

ПОНЯТИЯ “ТЕЛЕСНОСТЬ”, “ТЕЛЕСНЫЙ ОПЫТ В РЕЛИГИИ”: ОБЗОР
НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ СТРАН АЗИИ

Алина К. Турганбаева

Сибирский федеральный университет

Corresponding author e-mail: turganbaeva_alina@mail.ru

Аннотация В данной статье обсуждается актуальная тема телесности в религиозном опыте верующего. Многоаспектное восприятие тела в религии свидетельствует о вариативном отношении к той части человека, являющаяся основой его существования и движения в этом мире. Тема телесности активно изучается в рамках феноменологии, философии, социологии. Анализируется понятие “субъективность”, компоненты религиозного опыта и происхождение религиозных эмоций и религиозных настроений. Было выяснено, что религиозный опыт влияет на активацию физиологической системы человека (об этом свидетельствует увеличение ЧСС и ЧДД). Также интересными наблюдениями является факт, что большинство теистов утверждают, что у Бога есть атрибуты (и это мы можем также проследить в множестве различных религиозных культур, в которых упоминаются множество имен Бога, модифицирующие его качества, его свойства, его атрибуты), но теисты преимущественно говорят о психологических атрибутах, нежели о физиологических. У Бога есть желания, правила, права, но у Бога не может быть биологических и физиологических данных. Однако верующие через свою телесность готовы изучать Бога. Телесность как способ отношений с Миром, с Другими дает нужные проявления своих чувств к Божественному, Вечному. В контексте стран Азии, тело - сосуд для обогащения духовной силы, получаемой с Учителей, с материальной культуры религии и даже здесь проявление этого стремления идет через физическое прикосновение к Учителям, ступание по тем местам, где они обитали, ношение одежды гуру и поедание остатков пищи гуру. Цель сближения с сакральным достигается через телесность, раскрывающаяся как символическое значение плоти как движущей силой для преодоления своей тварности и конечности.

Ключевые слова: телесность, религиозный опыт, телесный опыт, сакральное

THE CONCEPTS OF “CORPORITY”, “BODILY EXPERIENCE IN RELIGION”:
A REVIEW OF SCIENTIFIC RESEARCH IN ASIAN COUNTRIES

Alina K. Turganbaeva

Siberian federal university

Corresponding author e-mail: turganbaeva_alina@mail.ru

Abstract This paper discusses the current topic of physicality in the religious experience of a believer. The multidimensional perception of the body in religion indicates a variable attitude towards that part of a person, which is the basis of his existence and movement in this world. The topic of corporeality is actively studied within the framework of phenomenology, philosophy, and sociology. The concept of “subjectivity”, components of religious experience and the origin of religious emotions and religious sentiments are analyzed. It was found that religious experience affects the activation of the human physiological system (this is evidenced by an increase in heart rate and respiratory rate). Also, an interesting observation is the fact that most theists claim that God has attributes (and this we can also trace in many different religious cultures in which many names of God are mentioned, modifying his qualities, his properties, his attributes), but theists are predominantly talk about psychological attributes rather than physiological ones. God has desires, rules, rights, but God cannot have biological and physiological data. However, believers are ready to study God through their physicality. Corporality as a way of relations with the World, with Others gives the necessary manifestations of one’s feelings towards the Divine, the Eternal. In the context of Asian countries, the body is a vessel for enriching the spiritual power received from the Masters, from the material culture of religion, and even here the manifestation of this desire comes through physically touching the Masters, walking in the places where they lived, wearing the clothes of the guru and eating leftover food guru. The goal of rapprochement with the sacred is achieved through corporeality, which is revealed as the symbolic meaning of flesh as a driving force for overcoming one’s creatureliness and finitude.

Key words: corporeality, religious experience, bodily experience, sacred

Введение

Проблема телесности активно обсуждается разными исследователями. Телесный опыт в религии – культурное пространство, содержащее множество вопросов. Телесность по-разному трактуется религиями. Столь многообразное восприятие тела в религии свидетельствует об уникальности явления телесности как основы существования и движения индивида в мире. Телесность - инструментарий, с помощью которого человек дышит, живет и в том числе совершает религиозные ритуалы, церемонии, молитвы. Некоторое количество христианских святых подвергали свою плоть умерщвлению,

физическим истязаниям, последователи шиизма практикуют ритуал самобичевания в память об убиенных шиитских деятелях, умерших в мучениях. Испытание невероятной боли и нанесение вреда своему телу не останавливает таких верующих, а скорее данные ощущения рассматриваются как цель религиозного ритуала. Для них эти страдания - лишь малая часть, что они могут сделать для Бога и во имя Его. Другие религиозные люди, приверженцы сатанизма или новых религиозных движений (например движение неосаньясы) занимаются сексуальными практиками. Драматично разное положение тела в религиозно-философских системах и применение тела в религии заставляет задуматься: что такое телесность? Что такое телесный опыт в религии? Какие цели преследуют религиозные учения, создавая определенный свод телесных правил?

Власть, общество и тело

В данной статье будут рассмотрены некоторые векторы изучения телесности в религии. Социум имеет власть над управлением тела человека. Социум создает коллективы, формируя определенные социальные роли с предполагаемыми нормами коммуникации. Обращение к телесности в религии берет на себя исследователь К. Фьюри (Furey, 2011). Он утверждает, что изучение телесности и тела в религии изменило в некотором смысле религиоведение. Автор декларирует, что осмыслить суть религиозности можно через отношения людей, то есть через отношения тел людей. К. Фьюри выдвигает гипотезу: если существуют человеческие-божественные отношения, то должно быть наличие и человеческих - человеческих. Понять природу субъекта невозможно без общего понимания человеческих отношений. К. Фьюри должным образом указывает на значимость субъективности при изучении телесности в религии и в становлении религиозной самоидентификации. Яркий представитель постструктурализма – М. Фуко обозначил власть как насильственную и целесообразную и акцентировал внимание на системы власти, которые управляют людьми. Фуко представил новую мысль: люди стали осознавать себя “субъектами желания”. Люди стали думать о себе, заботиться о себе и познавать себя. Может в этом феномене таится причина коренных изменений XX века - война. Встреча с мировой войной не оставила человека неизменным. Таким образом, анализ субъективности происходит при анализе телесных ощущений, феноменов - сексуальность, аскетизм и т.д. Фуко связывал новый формат самовосприятия человека с идеями христианства и греческими и римскими культурами. В статье К. Фьюри приводятся идеи К. Байнум касательно телесности: “телесность - основа субъективности”. Тело само по себе возвышается над остальными категориями. Понятие “гендер” К. Байнум относит к социальному конструкту, который также вытекает из осознаваемых категорий индивида к своему телу. Это не биологическая априорная вещь, а создаваемая в рамках социума форма

субъекта. И тело существует, вбирая в себя точки напряжения и боли, а иногда для уравнивания ощущений тела - пространство наслаждения и удовольствия.

Проблема телесности заключается, по мнению К. Фьюри в том, что ученые, исследуя религиозные ритуалы делали упор на практичность и целесообразность ритуала, но никак не на субъективность верующего. Антропологи при анализе религиозных ритуалов стали обращать внимание на то, как люди наделяют смыслами ритуалы, как люди орудуют символами для присвоения себе субъективности. То есть на смену идеи механической заостренности традиций в ритуалах и бездумному следованию им пришла другая идея, открывающая взор на особенность субъективности в ритуалах, проявляющаяся через телесность. Религиовед Э. Холливуд сделала важные выводы в своих работах (Hollywood, 2002), отмечая, что “опыт и убеждения трансформируются через практику, отчасти религиозную”. Тело, совершая физические действия, осмысливает происходящие с ним изменения и действия оставляют свой отпечаток на суждения и набор мыслей субъекта тела. Тело говорит уму. Тело, выполняя свои функции, не остается голословным инструментом физического, материального мира и преобразует субъективность человека.

Факт воплощенных тел затрагивался М. Макгуайром (McGuire, 1990) в научной статье. Он выдвигал тезис формирования социума, происходящий с помощью осуществления жизни в материальном мире через физические тела. И автор считает тело значимым компонентом социальных отношений. С помощью тела мы рожаем, умираем, любим, молимся и важен шаг “перематериализации человеческого тела”. Изучая тела, утверждает М. Макгуайр, мы сможем глубже понять социальные корни религии. Через тела мы высказываем себя в мире, проявляемся и имеем возможность увидеть другие воплощения. Другие воплощения могут выступать для нас примерами для подражания в негативном или положительном ключе. Воплощение обучает нас видеть и быть увиденным. М. Макгуайр упоминает в работе цитату П. Бурдые о религии, последняя обладает у автора символической властью. Религия безусловно властна и желает наделить себя ореолом беспрекословной правды и подчиняет людей, их воплощенность. М. Макгуайр приводит примеры религий, нацеленных на создание желаемого “социально-информированного тела”: новые религиозные движения, движение против аборт и т.д. Изучение телесных практик в религиозных учениях христианства и формы восточного целительства подтолкнули автора к вопрошанию данной проблемы. Она решает эти вопросы через восприятие тела как локуса страданий и болезней. Автор приводит примеры взаимосвязи тела и социума: наблюдения антропологов показывали, что наличие дискомфорта в теле человека не только появляется из причин личностного характера субъекта, но и возникает как ответная реакция на социальные проблемы окружающей среды (Good, 1977). Сама

телесная форма обладает властью. Мир перегружен массовой культурой, диктующей определенные идеалы тела. Культура находится на стыке двух векторов развития: стремление к унифицированию, единому стандарту и желание быть Другим, право быть Собой. Культура тем самым формирует определенные паттерны поведения телесности человека, убеждения человека насчет своей и чужой телесности. В эту культуру входят как религии, так и квазирелигии. Антропологи-символисты рассматривают тело, как целую систему, отдельные части тела наделяют метафорами и буквально ощущают тело, как язык, как букву, как символ, с помощью которого человек выражает себя в материальном мире.

Религиозные эмоции, религиозный опыт и телесность

В своей работе В. Ферран (Vendrell Ferran, 2019) указывает на специфичность религиозных эмоций. Эти эмоции по себе обычны, их испытывают люди, но делает их религиозными глубина чувственного опыта. Автор использует теорию А. Райнаха и М. Шеллера, подмечая, что “эмоции — это реакции на ценности. Ценности даются нам не в эмоциях, а в ценностном восприятии или ценностных чувствах, ранг ценностей оценивается в актах правильного предпочтения, и они обнаруживаются в акте любви”. Появившиеся эмоции вследствие осознанных ценностей при совершении телесных практик всегда глубоки и динамичны. Ценности человека - основа жизни, те ориентиры, на которые человек должен опираться, продумывая план своих действий и принимая важные или даже мелкие решения. Есть религиозные эмоции и религиозные настроения. Основное различие их заключается в том, что настроения - более обобщенные состояния человека, и они могут возникнуть неосознанно. Религиозные эмоции – ответная реакция на религиозную деятельность и эмоции могут быть в одном проявлении многосложными, совмещать в себе одновременно разные эмоции. Р. Миллер в своих заметках отмечает, что “...религия — это воплощенный опыт, в котором задействованы все рецепторы чувств - осязание, слух, вкус, зрение и обоняние. Ритуалы, в которых задействованы чувства и эмоции, не отделены от веры. Верования сложным образом встроены в эти чувственные акты поклонения.” (Miller, 2017). Ощущения красоты, величественности Бога становятся по его мнению главным стимулом для развития религиозных движений. Религиозные эмоции возникают в религиозных опытах.

Автор в своей статье, посвященной разъяснению естественной теологии и религиозного опыта, (Griffioen, 2017) приводит примеры понимания религии известными феноменологами – Р. Отто, Ф. Шлейермахер и т.д. Например, суть религии, по Ф. Шлейермахеру, это чувство абсолютной зависимости, а Отто утверждал, что в религии таятся не до конца ясные и мистические переживания человека. Ф. Шлейермахер,

рассуждая про чувство абсолютной зависимости, сделал заключение, что это чувство универсальное для всех людей, это чувство - универсальный компонент жизни человека. Ощущение зависимости от мира, от людей, от вещей материального и духовного характера, от удовлетворения потребностей организма является общеизвестным и всеми ощутимыми. Здесь возникает естественная теология, которая опирается на разум и повседневный опыт человека. А. Гриффioen пишет, что естественная теология создается на базе “реализации естественных человеческих способностей”. Религиозный опыт переживается непосредственно. Представляется возможным иметь прямой, непосредственный опыт опосредованного типа. Речь может идти как раз о телесных действиях религиозного характера. Верующий, используя тело как инструмент, проникает в суть религиозной деятельности, испытывая сопутствующие религиозные эмоции. Тем самым, А. Гриффioen также подчеркивает актуальность исследования естественной теологии через непосредственный опыт опосредованного тела. Данный вектор исследования поможет понять телесный опыт в социально-историческом, интересубъективно-информативном контексте. С этой точки зрения, телесно-религиозный опыт глубже будет отражать “интерпретируемый опыт религии на местах”.

Теперь разъясним момент возникновения религиозной веры вследствие религиозного опыта. Об этом пишет в своей статье А. Штульман (Shtulman, 2017). Он рассказывает про модель интерактивного религиозного опыта (IREM), основанная В. Левеном и В. Эльком. Интересное наблюдение выявил А. Штульман: большинство теистов утверждают, что у Бога есть атрибуты (и это мы можем также проследить в множестве различных религиозных культур, в которых упоминаются множество имен Бога, модифицирующие его качества, свойства, атрибуты), но теисты преимущественно говорят о психологических атрибутах, нежели о физиологических. У Бога есть желания, правила, права, но у Бога не может быть биологических и физиологических данных. Мало кто в религиозном процессе задумывается о таких вещах. Верующий, уделяя внимание опосредованному религиозному опыту, постигает духовное начало и открывает в себе духовное. Верующие априорно не включают в свои размышления физиологические и телесные особенности Божественного, поэтому разумно, что они в большей части мыслят Бога созерцательно, через его качества силы, могущества, величия. Также если верующие будут пытаться постигать Бога в физиологическом характере, то это подразумевает уравнивание человека и Бога и знание обладания одинаковыми сущностными характеристиками. Но догматы авраамических религий не дают нам основание полагать, что Бог есть телесная и познаваемая сущность. В традиционном ключе религии человек обязуется ощущать себя ничтожным, слабым и зависимым от Бога. А. Штульман поясняет,

что у IREM есть ответ на вопрос в различии репрезентации Бога: различия возникают в “религиозном опыте, который поддерживает эти репрезентации. Люди, которые ищут интенсивный религиозный опыт, подобный тому, который описывают В. Левен и В. Элк, могут с большей вероятностью “воспринимать” Бога через механизмы обнаружения агентств, и эти восприятия, в свою очередь, могут сделать антропоморфные репрезентации Бога более привлекательными, чем абстрактные”.

Исходя из основных положений предыдущих авторов, можно понять, что вероучения в религии играют важную роль, но и духовная часть религии эмпирического, телесного характера не менее важны. У. Мохан и Д. Ворнер в своей работе смещают акцент с изучения догматов на рассмотрение телесных и материальных культур (Mohan, Warnier, 2017). Авторы поясняют, что “этот сдвиг помогает нам понять, как телесные и материальные культуры религиозной практики способствуют формированию верующего”. Почти в любой религии используются техники тела. Религия сама выступает техникой воздействия на субъекта. У. Мохан и Д. Варнье приводят пример: для индуистов скульптурные божества - образ Реальности, для католиков преломление хлеба и вина в Причастии — это образы настоящей плоти и крови Христа. Но первый не будет воздавать хвалу Реальности второй религиозной культуры. Так и неверующий, видя все эти материальные объекты будет считать их только за материальные объекты и не увидит личностно-религиозные смыслы. Авторы упоминают категорию “воображаемое”.

Воображение верующего изменяет материальный объект на сакральное. Человек конструирует образ, чтобы придать форму своему опыту. И во всем этом процессе бесспорно участвует тело субъекта. У. Мохан и Д. Варнье пишут, что “Субъект — это тело, и у него есть тело. Он обладает двойным статусом субъекта/объекта. Религиозные практики и техники тела относятся к технологиям субъекта, которые производят и формируют субъекта через процесс субъективации”. Религиозная деятельность если и создает субъективность субъекта-верующего, то через ряд требований и “упражнений”. Верующему надо выполнять определенное количество телесных практик, в определенном порядке, с определенным регламентом и т.д.

Авторы в статье следуют учению французского психолога Ж. Лакана: “тело верующего как субъект/объект; материальные вещи и субстанции, привязанные к телесной схеме, его движениям, эмоциям и сенсорике; Реальное, необходимое для того, чтобы Реальное, которое необходимо для того, чтобы произвести преданного и выйти за него; Воображаемое, которое необходимо для того, чтобы преобразовать тела, объекты и субстанции в нечто реальное для верующего, избегая при этом какой-либо теоретической реификации; общество, к которому принадлежит верующий; и, наконец, религия как и,

наконец, религия как социальная практика, исходящая из институционализации Реального. Субъект — это социальный субъект.” Поясним приведенный фрагмент: чтобы Реальному выйти на свет, необходимо начать процесс превращения через деятельность тела субъекта - физиологические, биопсихологические превращения, и затем обернуть воображаемое в “обертку” реального. Общество утверждает существование определенных правопорядков касаясь телесной и материальной культуры религии. Через тело мы приходим в общество. Тело - важное звено в религии в роли компенсаторной, социальной функции.

Метафорическое значение тела в странах Азии

Основной тезис статьи касается вопроса влияния духовного опыта на тело верующего. В работе Д. Инбоди (Inbody, 2015) излагаются результаты эксперимента с христианами - пятидесятниками. Автор рассматривал условия, при которых у верующих появляются эмоциональные реакции при духовном опыте. Полученные выводы показывают, что проявления эмоций христиан в пятидесятнической общине довольно-таки распространено. Стоит сказать, что в самой общине с вхождения в нее верующих, общая атмосфера складывается комфортно и в неформальной обстановке. Люди забывают свои проблемы и находясь в общине предаются коллективному служению Богу, которое проявляется, как отвечали некоторые респонденты в виде мурашек, озноба, прилива тепла в теле, покалывания. И ведущие организаторы, служители пятидесятнической общины говорили остальным членам общины, что через Священное Писание, других людей и ощущения в теле Бог может говорить с ними и этому не нужно препятствовать.

В другой статье затрагивается проблематика воплощенной теодицеи (Winfield, 2021). Мы уже выяснили, что телесный опыт влияет на эмоциональный фон человека, теперь можно порассуждать о смысле боли в религиозном опыте. Т. Уинфилд говорит, что в одних религиозных практиках боль мешает сосредоточиться на духовности человека, а в других боль как приятное страдание укрепляет религиозную веру. Т. Уинфилд посетила два духовных путешествия: Камино де Сантьяго и випассана ретрита, где выделила три модели воплощенной теодицеи: “боль как очиститель, боль как учитель и боль как солидарность”. Випассана или ретрит молчания по словам некоторых респондентов сильно изменило их восприятие на боль. Вместо того, чтобы реагировать на боль, подавлять ее и разрушать, люди учились во время медитации, созерцания наблюдать за болью, быть с нею и просто чувствовать ее. Религия учит человека терпеть страдания ради благой цели, учит выдерживать боль как лекарство и стремиться к боли, чтобы обрести стойкость духа. Т. Уинфилд пишет: “Отстраненное наблюдение за болевыми ощущениями или обретение чувства контроля над болью во время занятий, вероятно, отражает нейронные процессы, происходящие во время медитации с осознанностью: повышенная активация областей

мозга, задействованных в когнитивной регуляции ноцицептивной обработки (передняя поясная кора и передняя инсула) и контекстуальной оценке сенсорных событий (орбитофронтальная кора) (Zeidan et al. 2011)”. Следовательно, есть научное объяснение пользы занятия медитацией и в целом духовными восточными практиками.

Х. Джейкобсон, М. Холл, Т. Андерсон и М. Уиллингэм в статье, посвященной теории воплощения человека, поднимают тему анализа тела в трех аспектах: деперсонализация, телесная связанность, осознание своей сексуальности. Данные авторы предлагают использовать радикальный дуализм при изучении воплощения верующего. Они делают выводы, постулируя, что “радикальный дуализм положительно коррелировал с переживаниями деперсонализации и отсутствия телесной связанности” и что освящение тела верующим усиливает его телесную связанность и снижение деперсонализации. То есть, верующий, относящийся к своему телу как к ноше, которое нужно нести, терпеть его потребности и вынуждать себя их удовлетворять не желает понимать свое тело и осознавать его связанность с собой. И наоборот, верующий, следующий библейским учениям о теле, будет освящать свое тело, желать познавать и осознавать его, вследствие чего у него вырабатывается ясное осознание своей телесности и своего тела в целом.

Основатели теории воплощения Н. Пиран и Т. Тилл говорят, что “социальный контекст людей влияет на то, как они переживают воплощение, будь то в позитивном, связанном или нарушенном виде”. И также сами авторы подтверждают догадки касательно исследования, основанной на этой теории: “религиозный социальный контекст, интернализированный в виде религиозных убеждений людей относительно их тела, влиял на то, как они переживали воплощение. Более позитивные, утверждающие религиозные идеи о теле были связаны с позитивным, связанным воплощением, таким как ощущение связи с телом, в то время как более негативные религиозные убеждения о теле были связаны с опытом более негативные религиозные убеждения о теле были связаны с опытом нарушенного воплощения, таким как отсутствие телесного осознания”.

Подробнее про сам религиозный опыт на методе анализа частоты сердечных сокращений и частоты дыхания изучали Ю. Уолтер и А. Альторфер (Walter, Altorfer, 2022). Респондентами были евангелисты и они пребывали в шести разных условиях, где они должны были ответить, ощущали ли они присутствие Бога. Выводы исследования продемонстрировали, что “психологический настрой во время религиозного поклонения ускоряет физиологические реакции, о чем свидетельствует увеличение ЧСС и ЧД”. Суть опыта заключалась в прослушивании евангелистом разных песен религиозного характера. Авторы выделили три концептуальные группы респондентов: с высоким, средним и низким уровнем переживаний. Основная вещь, которая была подтверждаема, является факт

влияния религиозного опыта на активацию физиологической системы человека (об этом свидетельствует увеличение ЧСС и ЧДД). Также что еще интересно, что наиболее восприимчивые респонденты, находящиеся в глубоком религиозном опыте, отличаются кратковременными духовными импульсами, интенсивными чувствами, и в своей вере они не так глубоки, преданны и последовательны, а люди средней степени интенсивности религиозного опыта выделяются спокойствием, планомерностью в своей вере. Последние же, с низкой степенью интенсивности религиозного опыта являлись открытыми ко всему новому, но не позволяли этому засесть глубоко в их ценности и мировоззренческие ориентиры.

Обретение религиозного опыта возникает из-за религиозного желания. А. Люсия в своей работе рассуждает про это религиозное желание верующих быть ближе к священному и это проявляется через отношение верующих и гуру (Lucia, 2018). В рамках Южной Азии это видится в желании верующих быть рядом с гуру, касаться его и т.д. Автор раскрывает важный корень развития телесно-религиозного опыта: формирование определенных социальных отношений между харизматическим лидером (в данном случае - гуру) и его последователями катализирует определенный регламент физического взаимодействия. Гуру, которые строят свои учения на базе индуистских традициях трактуются своим ученикам в виде воплощенной сакральности и харизматического лидера. Исследовательница отмечает важные заметки, сделанные еще социологами-религиоведами М. Вебером и Э. Дюркгеймом относительно понятия “харизматический лидер”, который считается обладателем особенных способностей, повышающие его статус по сравнению со статусом ученика. Считается, что эти способности гуру можно передать своим ученикам через физическое взаимодействие с ними и этот факт возможной передачи “силы” гуру к ученикам делает гуру значимыми и священными личностями.

Поэтому устраиваемые встречи с гуру принимаются как священные и обязательные к посещению. Ученики хотят прикоснуться к статусу сакрального, хотят социализироваться через физический контакт, быть достойными касания гуру. Роль гуру не только религиозна, он воспринимается не только через призму религии, так как власть гуру распространяется на отдельные сферы жизни человека: здоровье, политика, семья, право и т.д. Ученики видят гуру как Учителя жизни и готовы верить ему Слову. Автор в научной работе употребляет термин “тактильная логика”, говоря о таком телесном контакте с гуру, который якобы улучшает положение ученика: “...в своей повседневной деятельности преданные обосновывают идею о том, что близость к гуру полезна в духовном и социальном плане в многочисленных регистрах. Омовение ног гуру становится одним из наиболее ценных и интимных подношений личной преданности. Потребление прасада в виде подарков от гуру,

частично съеденной гуру пищи и даже биопродуктов гуру становится актом благоговения и почтения. Физическая близость к гуру становится событием, способным потенциал для личной трансформации, но также и социальной честью, почитаемой в сообществе”.

Таким образом гуру - проводник, канал для связи с Божественным. Существование гуру - реально и человечно, но с другой стороны его плоть - инструмент для наращивания своей религиозной веры и духовной силы ученика. Так что, отказ в участии мероприятий с гуру, отказ касаться его и ухаживать за ним считаются неприемлемыми: ученик отказывается от развития духовности и своей религиозной силы. Через гуру, Люсия подчеркивает, люди верят, что они смогут получить нравственное самосовершенствование. Взаимоотношения гуру и ученика должны быть основаны на чистой совершенной любви, как прообраз отношений конечного человека и бесконечного Бога.

Помимо телесного опыта в религии, нацеленный на тело как инструмент для установления религиозного опыта, взаимодействия с священным, материальная культура религии формирует облик и социальное поведение верующего. На примере суфийского ордена Сухадатайн в Индонезии М. Махатма и З. Саари выявляют такие закономерности как использование специальной одежды, оказывающая влияние на “дискурсивное сознание и моральное поведение” верующего (Mahatma, Saari, 2021). Наличие материальных вещей в религиозном опыте могут ничего не обозначать, если не вкладывать в них дополнительный смысл.

Но если мы говорим про телесный опыт, имея в виду также визуальные и декоративные предметы верующего, то они предполагаемо несут символическое значение. Верующий собирает нужные ему элементы для организации религиозного опыта. В традиционных религиях есть специальные правила, как нужно одеваться, какие есть запретные действия и т.д. Опять же религия диктует нам условия для получения религиозного опыта коллективного или индивидуального характера. Авторы статьи пишут, что “как система символов, практика и материальные объекты религии - такие как места поклонения, танцы, паломничество и амулеты - функционируют как внешние символы, которые служат вместилищем внутреннего религиозного смысла, а именно верований, ценностей, установок и идей, лежащих в основе космического порядка. Таким образом, материальные вещи воплощают в себе другие нематериальные вещи, такие как верования и смыслы, которые считаются чертежами или истинной сутью религии”.

Сухадатайн - суфийский орден и у последователей ордена есть особая одежда, представляющая из белого тюрбана, повязки на голову, белой ткани, обернутой вокруг шеи. Мусульмане суфийского ордена утверждают, что ношение специализированной одежды белого цвета настраивает их на особое состояние религиозного благочестия: "каждый раз,

когда вы хотите помолиться, есть намерение, которое должно быть подготовлено, не только в намерениях, но и в одежде”. Некоторые верующие хотят следовать пророку Мухаммеду и поэтому носят бороду, либо ведут себя, подражая социальному поведению арабов. Как в вышеприведенном примере с взаимоотношениями гуру и учениками, так и здесь суфии имитируют качества пророка и стремятся быть ближе к нему через возможные формы - ношение одежды, бороды. Участие тела в религии пронизано одухотворенностью индивида, думающего о религиозных идеалах, индивид подражает своему идеалу во всем, начиная с одежды и заканчивая мыслями.

Заключение

Теоретическая часть статьи, направленная на раскрытие теории религиозного воплощения, религиозных эмоций и общих положений отношения тела и социума рассматривается иностранными исследователями в качестве опорных точек, на которые будут демонстрироваться практические примеры телесности в религии в странах Азии.

Резюмируя обзор основных современных научных исследований в рамках изучения телесного опыта в религии в странах Азии, можно сделать вывод: телесность верующего занимает важное положение в изучении религиозного опыта. Телесность как способ отношений с Миром дает нужные проявления своих чувств к Божественному, Вечному. Телесно-ориентированный опыт в странах Азии связывается с такими характеристиками доктринальных учений как - интроверсия, стремление раскрывать свой внутренний мир посредством молчания, медитации, ощущения боли как целительной силы.

Если в христианском мире, последователи Христа стараются создавать внутри их религиозного социума неформальную и общительную обстановку и желают быть свободными, проявленными в своих эмоциях и чувствах открыто и радушно, то в странах Азии такое встречается реже. Тело - сосуд для обогащения духовной силы, получаемой от Учителя, материальной культуры религии и даже здесь проявление этого стремления идет через физическое прикосновение к Учителю. Цель сближения с сакральным достигается через телесность, раскрывающуюся как символическое значение плоти как движущей силы для преодоления своей тварности и конечности.

Список литературы

1. Фьюри, К. М. Тело, общество и субъективность в религиоведении // Журнал Американской академии религии, 2012, № 80.1, с. 7-33.
2. Макгуайр, М. Б. Религия и тело: Рематериализация человеческого тела в социальных науках о религии // Журнал научного изучения религии, 1990, с. 283-296.

3. Ферран Н.В. Религиозная эмоция как форма религиозного опыта // Журнал спекулятивной философии, 2019, № 33.1, с. 78-101.
4. Миллер, Д.Э. Воплощенная религия: переоценка роли «чувств» в религиозных исследованиях // 2017. Доступно: Воплощенная религия: переоценка роли «чувств» в религиозных исследованиях | Центр религии и гражданской культуры (usc.edu) (по состоянию на 10 марта 2024 г.)
5. Мохан У., Варнье Дж. П. Марш религиозного предмета: Телесно-материальная культура религии // Журнал «Материальная культура», 2017, № 22(4), стр. 369-384.
6. Штульман А. Формирует ли религиозный опыт религиозные убеждения или религиозные концепции? // Религия, мозг и поведение, 2019, № 9(3), стр. 265-267.
7. Гриффioen А. Знаки для людей разумных: религиозный опыт и естественная теология // Европейский журнал философии религии, 2017, № 9(2), стр. 139-163.
8. Инбоди, Дж. Чувствующий бога: телесные проявления и их интерпретация в пятидесятнических ритуалах и повседневной жизни // Социология религии, 2015, № 76(3), с. 337-355.
9. Уолтер Ю., Альторфер А. Физиологические основы религиозного опыта в практиках религиозного поклонения под музыку с использованием анализа частоты пульса и дыхания // Европейский журнал исследований в области здравоохранения, психологии и образования, 2022, № 12(2), с. 127-143.
10. Джейкобсон, Х.Л., Холл, М.Э.Л., Андерсон, Т.Л., Уиллингем, М.М. Религиозные верования и переживания тела: расширение эволюционной теории воплощения // Психическое здоровье, религия и культура, 2016, № 19(1), с. 52-67.
11. Люсия, А. Секс-гуру: харизма, проксемическое желание и тактильная логика отношений гуру-ученик // Журнал Американской академии религии, 2018, № 86(4), с. 953-988.
12. Уинфилд, Т.П. Воплощенная теодицея: от концептуального к телесному взаимодействию со страданием // Журнал Американской академии религии, 2021, № 89(1), с. 204-239.
13. Махатма М., Саари З. Воплощенная религиозная вера: опыт суфийского ордена Сяхадатайн в Индонезии // Вавасан: Научный журнал религии и социокультуры, 2021, № 6, с. 87-100.