

постсекулярну свідомість. Автор аналізує здобутки Чарльза Тейлора і його внесок в сучасні філософські та релігійні студії. Одною із переваг роботи Чарльза Тейлора «Секулярна доба» є демонстрація того, що ми стали секулярними не всупереч релігії, а через релігію. В своїх чисельних есе, зібраних в двох томах, Тейлор пише про те, що він називає Романтичною традицією збільшення цінності суб'єктивності та внутрішнього світу. Стаття є реконструктивним і критичним дослідженням останніх розробок Чарльза Тейлора стосовно ролі релігії в публічній сфері. Стаття є реконструктивною, так як вона розвиває аналіз попередніх робіт Тейлора, а також його нові думки, які стосуються ключових концептів. І, нарешті, вона є критичною, базуючись на попередній екзегезі і реконструкції, є критичною перспективою деяких слабких сторін і недоліків концептів Чарльза Тейлора.

Ключові слова: секулярна доба, постсекуляризм, постсекулярна свідомість, Чарльз Тейлор, віра.

Аннотація. Дубина А. А. **Чарльз Тейлор: феномен постсекулярного сознания.** Стаття посвячена существующим философским подходам к манифестации секулярного и к определению происхождения концепта пост-секулярной эпохи. Фокус исследования направлен на человеческое пост-секулярное сознание. Автор анализирует достижения Чарльза Тейлора и его вклад в современные философские и религиозные студии. Одним из преимуществ работы Чарльза Тейлора «Секулярная эпоха» является демонстрация того, что мы стали секулярными не в противоположность религии, а из-за религии. В своих многочисленных эссе, собранных в двух томах, Тейлор пишет о том, что он называет Романтической традицией увеличения ценности субъективности и внутреннего мира. Статья есть реконструктивным и критическим исследованием последних разработок Чарльза Тейлора относительно роли религии в публичной сфере. Статья есть реконструктивной, так как она развивает анализ предыдущих работ Тейлора, а также его новые задумки, которые касаются главных концептов. И, наконец, статья есть критической, базируясь на предшествующей экзегезе и реконструкции, есть критичной перспективой некоторых слабых сторон и недостатков концептов Чарльза Тейлора.

Ключевые слова: секулярная эпоха, постсекуляризм, постсекулярное сознание, Чарльз Тейлор, вера.

УДК 291.12

Д. Є. Предко

СПЕЦИФІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ РЕЛІГІЙНИХ ПОЧУТТІВ

Розкрито визначальні характеристики релігійних почуттів – інтенціональність, сакральний статус об'єкта, «Я-концепція», переживання відношення людини до сакрального об'єкта. Звернено увагу на етапи еволюції мозку, які корелюються з відповідним їм розвитком «образів Бога». Зазначено, що формуванню релігійних почуттів сприяє персоніфікація образу Бога, яка відбувається шляхом вступу людини в духовний контакт із ним з метою прохання про допомогу, обговорення своїх бажань, проблем тощо. Визначено, що конституювання того чи іншого прояву релігійних почуттів залежить як від «Я-концепції», так і від конфесійної групи, в межах якої вони формуються та зміцнюють стосунки між віруючими. Релігійні почуття, розширюючи горизонти внутрішнього життя людини, здатні перебудувати не лише її внутрішній світ, а й вплинути на життєвий світ інших. Виступаючи у вигляді складного і багатофункціонального феномену, релігійні почуття конструюють почуттєвий досвід, який формується, з одного боку, в контексті конкретної біографічної ситуації індивіда, а з іншого – певної релігійної традиції. Підкреслено, що попередній почуттєвий релігійний досвід відіграє важливу роль не лише в процесі становлення, розгортання інтросуб'єктивності, а також впливає на сприйняття людиною віровчення загалом.

Ключові слова: релігійні почуття, інтенціональність, переживання, сакральний об'єкт, Я-концепція, чуттєвий досвід, інтросуб'єктивність.

Постановка проблеми. Сучасний глобалізаційний світ, урізноманітнюючи всі сфери людського життя, таїть ряд небезпек, пов'язаних, з одного боку, з екологічними

катастрофами, ядерними війнами, виснаженням сировинних ресурсів, перенаселенням планети, економічною нерівністю регіонів тощо, а з іншого – девальвацією традиційної системи цінностей, з нівелюванням та втратою ментально-духовних надбань людства. Драматичні події сьогодення також впливають не лише на зміст ідеалів, цінностей, смисложиттєвих установок релігійних процесів, а й формують нові імперативи в розумінні людини, її почуттів. Саме релігійні почуття, як чинник конструювання смисложиттєвої позиції людини, здійснюють її трансценденцію в світ ціннісних переживань, у світ нескінченного та вічного.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У науковій та богословській літературі існують доволі різноманітні підходи до осмислення феномену релігійного почуття. Релігійні почуття пов'язуються з промислом Божим та духовним покликанням (арх. Афанасій), психологічними характеристиками людини (о. Г. Чистяков), із сенсожиттєвими настановами особистості (В. Турчин), з космічними вимірами (І. Мочалов), із їх формуванням засобами сакрального мистецтва (А. Лещенко), з різноманітними їх проявами – любов, страх тощо (І. Зізіулас, В. Туренко, Ю. Чорноморець та ін.). Безперечно, моделі осмислення релігійних почуттів доволі різноваріативні в інформативному вияві та виступають «ключем» до розуміння тих чи інших релігійних традицій і, власне, самої людини. Як ми переконалися, навіть у цьому невеликому екскурсі релігійні почуття набувають різного змістовного наповнення. Однак, не дивлячись на певний науковий доробок, все ж таки питання щодо визначення релігійних почуттів, їх формування та впливу на людину потребує детального наукового обґрунтування.

Отже, **метою статті** є розкриття специфічних особливостей релігійних почуттів, їх проявів та ролі в конструюванні буттєвого світу людини.

Виклад основного матеріалу. Ще В. Джемс стверджував, що ніякого специфічного суто релігійного почуття або комплексу почуттів не існує. І все ж знову і знову люди повідомляють, як релігійні враження пробуджують в них почуття настільки піднесені, невимовні та глибокі, яких не пробуджувала в них жодна інша подія. Саме релігійні почуття інтенсифікують внутрішній світ людини, наповнюють її життя радістю. Зазвичай, специфіку релігійних почуттів пов'язують, з одного боку, із їх інтенціональністю, спрямованістю на певний об'єкт, який має статус сакральності, а з іншого – з переживаннями людини (Д. Угринович, О. Сарапін та ін.). Розглянемо більш детально ці визначальні характеристики релігійних почуттів.

В чому ж полягає сутність інтенціональності? У філософський обіг даний термін ввів Ф. Brentano в роботі «Психологія з емпіричної точки зору» (1874). Він зазначав: «Будь-який психічний феномен характеризується тим, що середньовічні схоласти називали інтенціональним (або ж ментальним) внутрішнім існуванням предмета, і що ми, хоча і в дещо двозначних виразах, назвали б відношенням до змісту, спрямованістю на об'єкт (під яким тут не повинна розумітися реальність), або іманентною предметністю. Будь-який психічний феномен містить в собі щось в якості об'єкта, хоча і не однакою чином. В уявленні щось уявляється, в судженні щось стверджується або заперечується, в любові – любиться, в ненависті – ненавидиться і т. д.» [3, с. 33]. Отже, для Ф. Brentano інтенціональність – це властивість психічного феномена, яка характеризує ставлення феномена до його змісту, а саме спрямованість психіки на іманентну їй предметність. Натомість Е. Гуссерля цікавить не сам по собі об'єкт, на який спрямована свідомість, а ті інтенціональні акти свідомості, в яких конституюється цей об'єкт. Тому філософ воліє говорити не про інтенціональні предмети, а про інтенціональні акти свідомості. Спосіб існування інтенціональних предметів є для Е. Гуссерля вторинним, похідним від конститутивної діяльності інтенціональної свідомості. Дане положення є важливим у контексті нашого аналізу, оскільки специфіка релігійного почуття «схоплюється» саме в контексті відношення людини до сакрального об'єкта, в якості якого можуть виступати ікони, святі, Бог тощо. Але оскільки релігійні почуття – це переживання цього відношення, то, безперечно, вони вирізняються особистісним характером. Як зазначав В. Рубінштейн,

«Якщо визначати переживання, в специфічному сенсі цього слова, як душевну подію в житті особистості, підкреслюючи її вкоріненість в індивідуальній історії особистості, то треба буде сказати, що якщо і не всяка емоція є переживанням в специфічному сенсі цього слова – неповторною подією в духовному житті особистості, то будь-яке переживання, тобто психічне явище з підкреслено особистісним характером, обов'язково включене в сферу емоційності» [9, с. 572].

В. Джемс у праці «Різноманіття релігійного досвіду» зібрав численні висловлювання людей різного звання і статусу, які свідчать про пережиті ними стани безпосереднього відчуття Бога. Він звертав увагу на те, що спільним для всіх релігій виступає релігійне почуття, найвищим проявом якого є переживання спілкування, діалогу між людиною та Богом. В. Джемс зазначав: «Спекулятивна розбіжність всіх цих вчень яскравіше всього проявляється у витлумаченні переживань «спілкування»» [4, с. 404]. Для того, хто пережив такий досвід і вирішив передати його іншим, послідовність того, що відбувається, виступає наступним чином. Спочатку – сам досвід, зустріч, подія, переживання, які мали місце в якомусь особливо піднесеному стані душі. В ході цієї події і переживання людина, по-перше, стає іншою, внутрішньо змінюється, а, по-друге, прагне передати іншим те, що з нею сталося. Повернувшись в звичайний душевний стан, людина заново згадує і переживає те, що сталося, осмислює його, підбираючи ті мовні та образні засоби, які є в її особистому і загальному культурному досвіді. «Переживати» – це означає дозволити впливати на себе чому-небудь, прожити або випробувати щось. «Erlebnis» може означати як зміст (те, що переживається), так і усвідомлення «змісту» свідомості. Переживання як пережите (Erlebnis) характеризується наступними рисами: своїм змістом; безпосередністю самого акту переживання (Erleben), який понятійно не опосередкований; зв'язаністю пережитого з переживаючим суб'єктом; значущістю пережитого для життєвого взаємозв'язку суб'єкта в цілому» [7, с. 427]. Причому, яке б не було справжнє значення таких переживань, безперечно, вони являють собою один із основних видів людського досвіду. У тих, хто пережив цей досвід, ніякі розумові доводи не можуть викликати сумніви в його реальності. У них є знання, бо під час ослаблення напруженого стану їх особистої волі вони дійсно відчули участь вищих сил.

В. Джемс зазначав, що значимість релігійних переживань визначається відповідно до наступних критеріїв: безпосередня упевненість, філософська розумність і моральна плідність. «Св. Тереза могла б володіти здоровими, як у жуйних тварин, нервами, і це не врятувало б її теологію, якби її теологія не витримала випробування наших критеріїв. Навпаки, якщо її теологія тріумфує після такого випробування, що нам до того, якою мірою істерична була св. Тереза в її земному житті?» [4, с. 31], – зазначає філософ. При цьому В. Джемс підкреслює позитивну сторону емоційної чутливості: вона дозволяє людині не обмежуватися лише власним здоров'ям і матеріальним благополуччям, але уможлиблює сприйняття світу із зовсім іншої, більш глибокої, більш емоційною внутрішньої позиції.

Зазвичай, коли людина сприймає будь-який об'єкт, зрозуміло, що в її свідомості обов'язково з'являється певна почуттєва оцінка предмета сприйняття, що ж стосується образу самого предмета сприйняття, то він може повністю або частково відповідати своїй суті, а, можливо, і взагалі бути результатом уяви. Погоджуємося з думкою Н. Касавіної: «Переживання потребують категоризації, структурування, щоб стати подіями екзистенційного досвіду, який сам організовує сукупне буття людини. Для цього суб'єктивний потік переживань має бути оформлений, зібраний. Переживання потрібно підвести під поняття або уявлення, воно має бути позначено, зафіксовано в мові і спілкуванні» [5, с. 66]. Отже, релігійні почуття як переживання, по-перше, розширюють горизонти внутрішнього життя людини, по-друге, здатні перебудувати, трансформувати наш внутрішній світ, по-третє, відіграють катарсичну роль, по-четверте, «позначені» особистісно-екзистенційним характером.

Однак релігійні почуття характеризуються не лише інтенціональністю та переживаннями людини. Їх функціональна специфікація формується як результат переживання взаємовідношення «людина-сакральний об'єкт», який часто персоніфікується. Відомий дослідник месопотамської релігії Т. Якобсен зазначав: «Особистий бог *ab ovo* виступав безпосереднім охоронцем благополуччя того, хто йому поклонявся. Життєве преуспіння індивідуума було поставлено в настільки тісну залежність від бога, що той, по суті, був персоніфікацією нумінозної сили як рушія особистого успіху» [10, с. 179]. Зазвичай, статус бога-благодійника відповідав статусу опікуваної людини. Як у ставленні до земної, так і до небесної ієрархії богів месопотамці були вельми шанобливі – до верховної влади необхідно було звертатися тільки в крайньому випадку. Цар міг вважати батьком чи матір'ю великих богів, ну, а простій людині достатньо і другорядного божества. Бог-покровитель підтримував людину у всіх її починаннях. Месопотамці вважали богів батьками не в метафоричному, а в буквальному, так би мовити, фізичному сенсі: цей божественний оберіг переходив від батька до сина з покоління в покоління. На це вказує, зокрема, те, що, наприклад, в династіях зберігалися одні й ті ж особисті боги і богині як у батьків, так і синів.

Звичайно ж, у складній ситуації людина зверталася до богів, суворо дотримуючись субординації: через свого бога – до вищих. Цікаві в цьому сенсі знахідки археологів – невеликі (близько 30 см) глиняні статуетки з непропорційно великими вухами і ротом, які встановлювалися в храмах для передачі прохань богу, якому присвячувався даний храм. Одна з таких глиняних табличок зберегла зворушливий текст особистого листа вавилонянина своєму богу-покровителю, в якому він дорікає, що бог його зневажає. Вавилонянин благає бога допомогти йому, засвідчуючи свою любов та відданість. Отже, в даному випадку бог виступає в образі покровителя, від якого залежить життя людини, її чуттєвий світ. Тому й відносини людини та бога формували розмаїту гаму почуттів, завдяки яким індивід намагався зберегти себе, свою цілісність. Ця ідея суголосна з думкою сучасного канадського нейрофізіолога М. Персінгера [12], який, досліджуючи зв'язок між релігійним досвідом та мозком, висновує, що біологічна здатність «переживання Бога» відіграла значну роль у виживанні людського виду.

Отже, саме в системі відносин людини до різних священних об'єктів виникають різні релігійні почуття, функціональна специфікація яких залежить від її цілепокладання й персоніфікованих його особливостей. Специфічність кожної історичної картини формування чуттєвої релігійної царини визначається відмінністю у розумінні образу сакрального, який, формуючись, отримує ціннісну переоцінку. Тому доречно зупинитися ще на одному аспекті конституювання релігійних почуттів – феномені сакрального, який був введений у науковий обіг наприкінці XIX ст. в працях Р. Сміта, А. Юбера і М. Мосса. Саме ці дослідники термінами «сакральне» і «профанне» позначали два крайніх полюси релігійних дій і релігійної думки. Спробуємо з'ясувати сутність сакрального, оскільки саме його «статусом» позначений релігійний об'єкт, на який спрямовані почуття. Безперечно, термін «сакральне» («священне») набуває певної концептуалізації в праці Р. Отто «Священне», в якій зазначається: «Вже стало звичкою говорити про священне в переносному, а не в первісному значенні. Ми розуміємо його як абсолютний етичний предикат, як щось абсолютно блага... Але такий вжиток слова «священне» не можна вважати строгим. Хоча моральний момент присутній у священному, воно включає деякий надлишок, який і є його характерною рисою. Більш того, слово «священне» та слова, які йому відповідають в семітських, латинській, грецькій та інших стародавніх мовах, означають перш за все і, головним чином, саме цей надлишок. Вони взагалі не торкаються морального моменту, а якщо й зачіпають його, то мимохідь, а цілковите зведення до морального моменту є неприпустимим» [8, с. 11-12]. «Сакральне» використовується в Р. Отто для означення ціннісної сфери буття, яка позначена таїною, що маніфестується в передчуттях, вчуванні як нуміозна налаштованість душі. Відтак переживання священного Р. Отто переносить в контекст релігійної свідомості, яка вирізняється психологічно- аксіологічними інтенціями.

Дещо інший зріз дослідження сакрального відстежується в працях М. Еліаде. Він вважає, що предмет стає сакральним лише тоді, коли він втілює дещо інше, ніж він сам. Наприклад, камінь стає ієрофанією в тому випадку, коли він відкриває дещо інше, ніж його оречевлений стан. Сакральність каменя пов'язана з його первинною ієрофанією, але смисл, що надається йому, змінюється у зв'язку з його інтегрованістю в новий сакральний простір.

Доволі цікавий опис священного, як феномена-події, можна відстежити в праці сучасного німецького філософа Л. Венцлера «Феномен святого в співвідношенні ноєзи та ноєми», в якій «священне» розглядається як те, що себе показує (зміст мислення чи ноєма), і те, що цьому сприяє в свідомості людини (акт мислення чи ноєза). Священне, виступаючи як комплексна подія, вводиться в екзистенційний вимір, має могутній характер, поєднує переживання та понятійне осягнення, пробуджує і водночас дарує почуття довіри, викликає стан хвилювання перед нескінченним, оприявлює себе в лику іншого, перетворюється в цілісність людської екзистенції та припускає акт любові, переживання священного як абсолютної таїни [13, р. 19-29].

Відтак священне стає специфічним об'єктом переживання релігійної людини. В процесі переживання фіксується зміст переживання, а процес і зміст творять живу цілісність; те, що переживається, є значимим для людини.

Проте релігійні почуття залежать не лише від сакрального об'єкта, але й від людини, власне, від «Я-концепції». Для нас важливим є осмислення «Я-концепції» Р. Бернсом, який виокремлює наступні її складники: когнітивний (відповідає за конкретні уявлення віруючого про самого себе), аксіологічний (включає самооцінку) та поведінковий (проявляється в поведінці людини). Р. Берс зазначає: «Я-концепція – це не тільки констатація, опис рис своєї особистості, але й вся сукупність їх оціночних характеристик і пов'язаних з ними переживань» [1]. Причому, релігійні почуття підсилюються в групі, де діє принцип емоційного зараження (переважно неусвідомлюваний процес передавання емоційних станів від однієї людини (групи) до іншої людини (групи), що перебувають у безпосередньому візуальному чи вербальному контакті), який сприяє їх кумулятивному ефекту. Повнота чуттєвої матриці розкривається в процесі вибудовування нового, особистісного «можливого» світу, що реалізує креативний потенціал власного «Я». Так в екзистенційному просторі через процес розгортання релігійних почуттів конституюється новий сенс – якісно інший, переосмислений і пережитий. Причому сенс народжується в результаті переживання відношення, з одного боку, між «Я-концепцією» та сакральними об'єктами, а з іншого – «між нами, між суб'єктами, що конституюють сенс. Саме тому він має інтерсуб'єктивний характер» [2, с. 255]. Інтерсуб'єктивність, уможливаючи взаєморозуміння людей, інтерпретацію світу, здатність розуміти і передавати інформацію, виступає не лише умовою людського розвитку, але й формує почуттєвий релігійний досвід, який має здатність бути відкритим Іншому.

Однак, з одного боку, розглядаючи релігійні почуття у вищезазначених контекстах, ми не зможемо звести їх розмаїтість до єдиної систематики, і, відповідно, через таке розпорошення втрачаємо перспективу розгляду та розрізнення їх за еволюційною, функціональною та структурною ознаками. А, з іншого боку, така апеляція до їх різних властивостей насправді занадто мало свідчить нам про їх функціональну специфікацію.

Виникає питання: «Яким же чином формуються релігійні почуття, їх різноманітні вияви?» Звернемося до досліджень у царині нейротеології Дж. Ешбрука і К. Олбрайт, які, використовуючи гіпотезу американського нейрофізіолога П. Макліна про людський мозок, зробили висновок, що існує певна кореляція між еволюційним розвитком мозку та трансформацією «образу Бога» [6, с. 64-65]. Дослідники зазначають, що етапи еволюції мозку корелюються з відповідним їм розвитком «образів Бога». Відстежимо ці відповідності.

«Мозок рептилій», анатомічно пов'язаний із стовбуром головного мозку, що специфікується на виконанні базових функцій організму, нагадує розуміння Бога через

структури конкретної реальності, тобто відображає його всюдисущий і незмінний характер, його вічність і всемогутність.

Мозок ссавців, пов'язаний з лімбічною системою і регулюючий функціонування внутрішніх органів, нюх, інстинктивну поведінку, стан сну і неспання, пам'ять, емоційні реакції відповідає поширеному розумінню Бога як любові, вихователя, гаранта сенсу людського життя.

I, насамкінець, неокортекс, завдяки якому можлива аналітична обробка інформації і цілісне сприйняття реальності, дозволяє сприймати Бога як джерело порядку та об'єднуючий принцип.

Хоча дана модель не бездоганна в теоретико-методологічному вимірі, оскільки поза увагою дослідників залишаються, приміром, соціокультурні чинники цієї кореляції, все ж певною мірою вона проливає світло на проблему формування релігійних почуттів. В цьому контексті звернемося до досліджень, які були проведені Інститутом релігієзнавства Байлор, що існує і функціонує для того, щоб залучати науковців, які мають різні інтереси, і які практикують різні підходи до дослідження релігії. У своїх творчих проектах вони роблять практичні прогнози, які сприятимуть поліпшенню духовного здоров'я соціуму. Дане дослідження містить ряд питань щодо характеристики Бога і релігійної поведінки. В ході дослідження було опитано 1721 респондент. Опитування людей проводилось по телефону та поштою. В дослідженні використовувались демографічні виміри, а також ключові показники релігії. Однак у даному дослідженні нас цікавлять два аспекти віри в Бога, в залежності від яких формується певний його образ [11, р. 26-27]. Цими аспектами виступають, по-перше, рівень Божої участі – ступінь того, як люди вірять, що Бог бере безпосередню участь в мирських та особистих справах людей; по-друге, рівень Божого гніву – ступінь того, як люди вірять, що Бог гнівається за гріхи і схильний до суворого, карального, гнівного відношення до людей. З точки зору цих аспектів дослідники поділили населення Америки на чотири типи віруючих.

Кожний із типів людей вирізняється певними характеристиками, які конституують відповідні релігійні почуття. Тип А: особи, які вірять в авторитарного Бога. Зазвичай вважають, що Бог бере активну й очевидну участь у їх повсякденному житті та мирських справах. В їх сприйнятті Бог допомагає їм у прийнятті рішень, а також несе відповідальність за події глобального масштабу, такі як, скажімо, економічні підйоми та кризи. Також вони ідентифікують Бога як доволі злого та суворого, який здатний покарати невірних.

В даного типу людей переважає релігійний страх – страх перед божественною карою і покаранням, страх перед пекельними муками тощо. В християнстві страх – це наслідок гріхопадіння, власне, це експозиція гріха. У своєму другому посланні до коринтян апостол Павло зазначає, що страх людський угодний богу: «І серце його прихильніше до вас, при згадці про покору всіх вас, як його прийняли ви були зі страхом і тремтінням» (2 Кор. 7:15). Погоджуємося з думкою В. Джемса, що «релігійний страх – це звичайний трепет людського серця, але пов'язаний з ідеєю божественної карі» [4, с. 38].

Наступний тип людей – В: вірять у милосердного Бога, вважають, що він бере активну участь у повсякденному житті людини. Але ці люди більше тяжіють до розуміння Бога як носія позитиву: Бог для них виступає джерелом позитивного впливу у світі та є менш схильним до того, щоб засуджувати чи карати людей. Отже, в даному випадку Бог виступає як люблячий батько, «продукуючи» такі почуття як любов, благоговіння тощо.

Тип С: віруючі в критичного Бога переконані, що Він насправді не взаємодіє з реальним світом. Проте Бог спостерігає за світом, критично його сприймає. Цей тип людей вірить, що незадоволення Бога люди відчують в іншому житті, і що божественна справедливість не може прийти у цей світ. У даному випадку Бог – володар людських доль, суддя і захисник. Згадаймо слова з Біблії: «Прийдіть до Мене, усі струждені та обтяжені, – і Я вас заспокою! Візьміть на себе ярмо Моє, і навчіться від Мене, бо Я тихий і серцем покірливий, – і «знайдете спокій душам своїм» (Мт. 11:28-29).

Тип D: віруючі в стриманого та віддаленого, відстороненого Бога вважають, що він не бере ніякої активної участі у світі, так само як і не ставиться до подій у світі та вчинків людей з якоюсь злістю чи жорстокістю. Ці люди сприймають Бога як певну космічну силу, яка встановлює загальні закони природи. Таким чином, на їх думку, Бог реально не «діє» у світі і не формує ніяких чітких, визначених думок про людську діяльність та події у світі. Такий образ Бога може викликати космічне почуття.

Під час дослідження було встановлено, що 31,4% – тип А – вірять в авторитарного Бога; 23% – тип В – вірять в милосердного Бога; 16% – тип С – вірять в критичного Бога; 24,4% – тип D – вірять в стриманого і відстороненого Бога; 5,2% – атеїсти.

Дослідження показало, що образ Бога, в якого вірять американці, дуже впливає на їхні моральні принципи і ставлення до інших. Наприклад, люди, які вірять в авторитарного Бога вважають аборт неприйнятним за будь-яких обставин. 23,4% вірять, що аборт в будь-якому випадку є невинуватим. Ті ж, хто вірить в стриманого і віддаленого Бога, набагато менше схильні до того, щоб засуджувати аборт (1,5%).

Отже, прояв релігійних почуттів залежить від ситуації і особистих потреб, цілей людини, яка конструює відповідний образ Бога. Система відносин «людина-Бог» передбачає діалогічну взаємодію, в якій, з одного боку, відображаються особистісні мотиви, прохання про допомогу людини тощо, а з іншого – відповідь або допомогу Бога, його відгук на сподівання віруючого. Таким чином формується певна персоніфікація Бога, наприклад, Бог-суддя, Бог-повелитель, люблячий Бог батько тощо і відповідна система релігійних почуттів, яка «забезпечує» особистісно-божественне спілкування. Образ Бога для віруючої людини є не тільки носієм якогось глибокого потаємного смислу; він співвідноситься з її актуальною життєвою ситуацією, з реальністю чуттєвого досвіду, що вона переживає щоденно, досвіду, що є найбільш значущим для її життєтворення.

Однак почуттєвий відгук людини на сакральні об'єкти в будь-якому суспільстві доволі неоднозначний. Він може змінюватися час від часу – часом навіть на дуже короткому відрізку життєвого шляху людини: під впливом навколишнього середовища, суспільної атмосфери, життєвих обставин, ідеологічного впливу. Відтак, сакральні предмети можуть посилювати релігійні почуття людини, впливати на них. Наприклад, релігійні переживання християнина, який перебуває на Голгофі, пов'язані з відчуттям трагічності та жалю, а ікона із зображенням вознесіння Христа породжує відчуття піднесеності та посилює надію на спасіння.

Висновки. Таким чином, релігійні почуття, з одного боку, в образній формі кодифікують та маніфестують царину сакрального і тим самим оприявлюють важливі смисли відношення «людина-сакральний об'єкт», а з іншого – фіксують певний взаємозв'язок із сакральними об'єктами, концентруючи увагу на процесі інтеграції та трансформації особистості в цій синергічній взаємодії. При цьому релігійні почуття потребують занурення в смислові поля їхнього оприявлення, що уможливує необхідність врахування почуттєвого фактору людської присутності у світі. Таким чином формується почуттєвий досвід, який, з одного боку, сприяє закріпленню у свідомості віруючих відповідних уявлень та зміцненню віри, що виконує функцію забезпечення прийняття відповідних духовних цінностей і символічних знань; а з іншого – щоразу призводить до нового рубежу особистісної зрілості та пов'язаного з нею прийняття складнощів та суперечностей людської долі.

Список використаної літератури

1. Бернс Р. Что такое Я-концепция? // Рене Бернс [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psyberlink.flogiston.ru/internet/bits/burns0.htm>
2. Богачов А. Досвід і сенс. Монографія / Андрій Богачов. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – 336 с.
3. Брентано Ф. Психология с эмпирической точки зрения / Ф. Брентано // Брентано Ф. Избранные работы. Составл., перев. с нем. В. Анашвили. – М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1996. – С. 9-91.

4. Джемс В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. – Санкт-Петербург. «Андреев и сыновья», 1993. – 418 с.
5. Касавина Н. А. Экзистенциальный опыт: переживание пути и становление структур / Н. А. Касавина // Вопросы философии. – 2013. – №7. – С. 63-72.
6. Малевич Т. В. Нейротеология: теории религии и наука о мозге / Т. В. Малевич // Религиоведческие исследования. – 2013. – №1-2 (7-8). – С. 51-61.
7. Новейший философский словарь / [Сост. А. А. Грицанов]. – Минск: Изд. В. М. Скакун, 1998. – 896 с.
8. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Р. Отто / [Пер. с нем. яз. А. М. Руткевич]. – СПб.: АНО «Изд-во С.-Петерб. Ун-та», 2008. – 272 с.
9. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии / С. Л. Рубинштейн. – СПб.: Питер, 2001. – 720 с.
10. Якобсен Торкильд. Сокровища тьмы: История месопотамской религии / Торкильд Якобсен; пер. с англ. – М.: Изд. ф. «Восточная литература» РАН, 1995. – 293 с.
11. American Piety in the 21st Century: New Insights to the Depth and Complexity of Religion in the US. – Baylor university, 2006. – 54 p.
12. Persinger M. A. Religious and Mystical Experience as Artifacts of Temporal Lobe Function: a general Hypothesis / M. A. Persinger // Perceptual and Motor Skills. – Vol. 57/3 (1983). – P. 1255-1262.
13. Wenzler L. Das Phänomen des Heiligen in der Korrelation von Noesis und Noema / L. Wenzler // Klaus Kienzler, Josef Reiter, Ludwig Wenzler (Hg.). Das Heilige im Denken Ansätze und Konturen einer Philosophie der Religion. Zu Ehren von Bernhard Casper. – Münster, 2005. – S. 13-32.

Одержано редакцією 20.09.2014
 Прийнято до публікації 14.12.2014

Аннотация. *Предко Д. Е. Специфические особенности религиозных чувств.* Раскрыто определяющие характеристики религиозных чувств – интенциональность, сакральный статус объекта, «Я-концепция», переживания отношения человека к сакральному объекту. Обращено внимание на этапы эволюции мозга, которые коррелируют с соответствующим им развитием «образов Бога». Указано, что формированию религиозных чувств способствует персонификация образа Бога, которая происходит путем вступления человека в духовный контакт с ним с целью просьбы о помощи, обсуждения своих желаний, проблем и тому подобное. Определено, что конституирование того или иного проявления религиозных чувств зависит как от «Я-концепции», так и от конфессиональной группы, в рамках которой они формируются и укрепляют отношения между верующими. Религиозные чувства, расширяя горизонты внутренней жизни человека, способны перестроить не только его внутренний мир, но и повлиять на жизненный мир других. Выступая в виде сложного и многофункционального феномена, религиозные чувства конструируют чувственный опыт, который формируется, с одной стороны, в контексте конкретной биографической ситуации индивида, а с другой – определенной религиозной традиции. Подчеркнуто, что предыдущий чувственный религиозный опыт играет важную роль не только в процессе становления, развертывания интерсубъективности, а также влияет на восприятие человеком вероучения в целом.

Ключевые слова: религиозные чувства, интенциональность, переживания, сакральный объект, Я-концепция, чувственный опыт, интерсубъективность.

Summary. *Predko D. Ye. Specific features of religious feelings.* The article reveals defining characteristics of religious feelings – intentionality, sacred status of the object, «self-concept», feeling of the attitude to the sacred object. Attention is paid to the stages of evolution of the brain that correlate with the development of «image of God». The author indicates that the formation of religious feelings helps personification of the image of God, which is happening by joining human to spiritual contact with Him for the purpose of the request for assistance, discuss their desires, problems, etc. It is determined that the constitution of a manifestation of religious feelings depends on «self-concept», and from religious groups, within which they emerge and help to strengthen relations between believers. Religious feeling, broadening the inner life of people, are able to rebuild not only their inner world, but also to affect on the life-world of others. Speaking in a complex and multi-functional phenomenon, religious feelings construct a sensual experience that is formed on the one hand, in the context of the particular biographical situation of the individual, on the other, in the context of some religious tradition. It is emphasized that the previous sensual religious experience plays an important role not only in the process of becoming, deployment of intersubjectivity and also affects on the perceptions of faith in general.

Key words: religious feeling, intentionality, emotions, sacred object, self-concept, sensory experience, intersubjectivity.