

О. І. Предко

доктор філософських наук

РЕЛІГІЙНИЙ ДОСВІД: ОСОБИСТІСНО-ЕКЗИСТЕНЦІЙНА СУТНІСТЬ

Розглянуто релігійний досвід в контексті ціннісно-смыслової регуляції поведінки людини. Зазначено, що саме в релігійному досвіді відбувається оптимізація певних психічних процесів і явищ внутрішнього життя суб'єкта. Виявлено, що антропологічним підґрунтям релігійного досвіду є досягнення практикуючим суб'єктом внутрішньої гармонії як цілісності, іманентної трансцендентному. Стверджується, що підставою релігійного досвіду виступає досвід зіткнення людини з царною Божественного, що й обумовлює зміну само-свідомості віруючого, трансформацію його цінностей, смислів і значень.

Ключові слова: релігійний досвід, особистісно-екзистенційний вимір, релігійненавернення, Я–концепція.

Аналіз сутності релігійного досвіду набуває особливої актуальності в зв'язку з аналізом його як основного конструкту та регулятора особистого та суспільного життя, як багаторівневого чинника сенсожиттєвих орієнтирів людини, як особливого напрямку духовного розвитку людини, її індивідуальної своєрідності та внутрішнього світу. Тим паче, являючись складовою культури, релігійний досвід завжди задавав потужний імпульс як філософській, так і теологічній рефлексії. Причому, дослідження релігійного досвіду сприяє новому осмисленню багатьох проблем, пов'язаних з секуляризацією сучасного суспільства. Поєднання в релігійному досвіді ірраціональних переживань, життєвих цінностей і особистісних смислів дозволяє розглядати його як реальний особистісно-екзистенційний процес, на основі якого людина цілісно пізнає як себе, так і світ. Загалом, можна виокремити наступні напрямки в сучасних дослідженнях релігійного досвіду: його вивчають в контексті православного світогляду (Б. Братусь, Є. Веселова, В. Манеров та ін.), як глибинні переживання і трансперсональний стан свідомості (Є. Торчинов); якмістичний досвід та подію трансцендування (С. Хоружий та ін.), в контексті антропологічних проблем (О. Мазяр, Н. Олешкевіч, Л. Теліженко та ін.). Однак у сучасному релігієзнавстві відсутні дослідження особистісно-екзистенційної сутності релігійного досвіду. Отже, метою статті є осмислення особистісних характеристик релігійного досвіду, його складових, які

конструюють екзистенційно-персоналістичну спрямованість даного феномену.

Релігійний досвід є одним з основних аспектів світовідчуття релігійної людини, власне, він є тим чинником, завдяки якому можна було б говорити про "релігійність" того чи іншого індивіда. Але досі не дано жодного вичерпного визначення того, чим, власне, є релігійний досвід. Погоджуємося з думкою М. Томпсона, який стверджує, що релігійний досвід не можна ні обґрунтувати, ані спростувати, його можна спробувати зрозуміти [8, с. 56]. Які ж існують варіації осмислення релігійного досвіду? Підходи до визначення сутності релігійного досвіду доволі різноваріативні: з одного боку, від означення через термін "психопатологія" як негативного явища, що вирізняється деструктивним характером, а з іншого – як до духовного феномена, об'єктивного і достовірного прориву свідомості у вищій сфері буття. В християнській традиції релігійний досвід розглядається, з одного боку, як переживання божественної сутності, а з іншого – як засіб засвідчення божественного буття. В дослідницькій літературі також подаються доволі різноманітні інтерпретації релігійного досвіду. Приміром, О. Забіяко визначає релігійний досвід як "стан психіки, в якому людина усвідомлює себе такою, що перебуває у контакт з надприродною істотою або могутністю, відчуває свою причетність до інобуття..." [7, с. 413]. В. Москалець зауважує, що індивідуальний релігійний досвід – це "емоційне, чуттєве та мисленнєве перетворення суб'єктом концептуально-догматичних положень релігії з позиції їх цінності особисто для нього" [4, с. 229]. Тому у глибині цих почуттів є щось "транссуб'єктивне", як початкова зверненість людського серця до Бога і залученість Бога в нашу зверненість. Власне, є якесь передзвання, передбачення про Абсолют, завдяки якому можливе поглиблене пізнання Бога, який відповідає на особистісну спрямованість до Нього і сприяє правильному розумінню сенсу того, що відбувається. Натомість К. Брокенхільм пропонує таке визначення релігійного досвіду: "Це інтенціональний досвід, який має властивість психологічної безпосередності, який відчуваючий вважає досвідом трансценденції і який справляє на людину глибоке і надихаюче враження" [2]. Все, що пов'язано з переживаннями релігійного

досвіду – інтенційне. Причому інтенціональність означає спрямованість свідомості до царини Абсолютного, трансцендентного. Окрім інтенціональності, у даному контексті також варто звернути увагу на джерела релігійного досвіду. Якщо релігійний досвід витоково пов'язується з цариною надприродного, то в даному випадку мова йде про трансцендентний підхід, в якому суто релігійним вважається досвід прилучення до потойбічного. Натомість прихильники іманентного підходу підкреслюють, що релігійний досвід започатковується в глибинах людської психіки.

Також дослідники звертають увагу на суто специфічні умови релігійного досвіду. "Специфічність релігійного досвіду полягає у тому, що людина здобуває його не в звичайній емпіричній площині, взаємодіючи з іншими суб'єктами життєдіяльності, а в символічно-віртуальній площині сакральних смислів, які набувають значення ціннісних орієнтирів і здатні мотивувати суб'єкта на релевантну стратегію поведінки" [3, с. 143]. Зазвичай, символи, особливо релігійні, приховують у собі імпліцитний духовний зміст, який не може верифікуватися звичними емпіричними засобами. Символ привідчинає для людини ту дійсність, котра прихована для інших способів пізнання. Релігійні символи передають досвід есхатологічної реальності через речі, особи і події, які внаслідок своєї посередницької ролі стають "святими". При цьому релігійна символіка вимагає діалогічної особистої роботи віруючих, які залучають сприйнятий зміст у структуру власної ідентичності. У спробах передавання релігійного одкровення і забарвленої в етно-культурні конотації релігійної традиції віруючі завжди шукали відповідні символи, що акумулювали відповідну інформацію.

Натомість Е. Фромм розрізняє концептуалізацію досвіду, а не сам досвідний субстрат, що лежить в основі різних світоглядних концепцій [цит. за 6, с. 193–194]. Тобто про, власне, релігійний досвід і його суть ми не можемо щось сказати достовірно, оскільки змушені концептуалізувати пережите, а спроба артикуляції цього стану не є об'єктивною. Формально й чітко визначити предмет релігійного досвіду неможливо, принаймні науковим шляхом, тому й вивчають суб'єктивні характеристики релігійного досвіду. Наявність цих характеристик у психіці людини дає змогу відсунути питання про предмет на задній план. Але якщо ми вдаємося до інтерпретації феноменів релігійного досвіду, треба пам'ятати, у межах якої парадигми вона відбувається, адже не вирішивши питання про онтологічний статус предмета релігійного досвіду, важко дотримуватись певних методологічних установок.

Отже, розмаїтість до осмислення релігійного досвіду демонструє усю широту гіпотез щодо його сутності, але слід враховувати, що кожен

підхід – це певна світоглядна парадигма, яка тягнє чи то до трансцендентних вимірів, в якому предметом релігійного досвіду виступає певний Абсолют, що не належить до нашого звичного світу, але, зазвичай, причетний до потойбічного, чи то іманентний підхід, репрезентанти якого на полягають на його винятковій суб'єктивності та індивідуальності. Таким чином, під релігійним досвідом переважно розуміють взаємодію людини з трансцендентною сутністю (Абсолютом), в якій фіксується переживання надприродного. В даному випадку релігійний досвід конструює діалогічну модель взаємодії суб'єкта з цариною Божественного, розгортаючись у певні релігійні практики та інтеріоризуючи результати цієї взаємодії у формі ціннісних конструктів. Причому, усі визначення релігійного досвіду носять суто операційний характер та елементи оцінки, в яких відображене не стільки саме явище, скільки ставлення науковця до нього.

Безперечно, термін "релігійний досвід" упевнено увійшов у контекст релігієзнавчих досліджень після виходу в світ книги В. Джемса "Різноманіття релігійного досвіду". В даній праці В. Джемс розводить між собою релігійні поняття, що мають метафізичне значення та поняття, які мають моральну завантаженість. Метафізичні поняття він називає непотрібною вигадкою схоластичного розуму. Що ж до моральних релігійних настанов, то вони мають набагато більше значення, оскільки регулюють практичну сферу релігійного життя. Також В. Джемс прямо вказує на те, що будь-яка спроба винятково інтелектуальним шляхом довести істинність релігійного досвіду абсолютно безнадійна. При цьому неімовірною силою переконливості В. Джемс наділяє почуття реальності невидимого, яке для деяких людей набуває сили одкровення. Тим паче, що містичні стани не завжди мають характер видіння чи голосів; іноді вони зводяться до "почуття присутності невидимого", тобто набувають певної духовної реальності, яка чуттєво не сприймається. Ці почуття присутності настільки переконливі для тих, хто їх переживає, що ніхто не сумнівається в їх реальності. Вплив ідеї може підсилити це почуття; воно стає для нас реальністю, набуваючи статусу релігійного уявлення. В. Джемс присутність Божественного описує як надзвичайно чуттєвий процес, який вражає гамою переживань: "Как вдруг я почувствовал необычайный внутренний подъем и ощутил присутствие Бога, – я передаю все это совершенно так, как это отразилось тогда в моем сознании, – как будто Его доброта и могущество пронизали мою душу. Чувство это было таким потрясающим, что я едва нашел силы сказать моим спутникам, чтобы они шли вперед, не ожидая меня. Я опустил на камни, так как не в силах был дольше стоять на

ногах, и глаза мои наполнились слезами. Я благодарил Бога за то, что в течение моей жизни Он дал мне возможность познать Его, что он поддерживал мою жизнь и не оставил своею милостью такое недостойное и грешное существо, как я. Я горячо молил Его, чтобы Он дал мне посвятив всю мою жизнь на исполнение Его воли. Я чувствовал, что Он мне ответил, чтобы я творил Его волю изо дня в день в бедности и в смиренности и предоставил ему, Всемогущему Судье, призвать меня к более определенному свидетельствованию о Нем. Затем экстаз мало-помалу оставил меня, и я почувствовал, что Бог как бы выключил меня из того общения, каким Он меня удостоил" [1, с. 66–67].

Щоб уможливити захист релігії та показати її цінність, В. Джемс подає наступне визначення досвіду – це "поле сознания плюс мыслимый или чувствуемый объект его, плюс наше отношение к этому объекту, плюс ощущение самого себя, как субъекта, которому принадлежит это отношение..." [1, с. 395]. Релігійний досвід вирізняється інтерсуб'єктивністю; він наділений індивідуальними особливостями. Для того, щоб підтвердити свою точку зору, В. Джемс використовує вражаючий масив свідчень містиків, тих, хто пережив "почуття єднання з абсолютном", "почуття реальності невидимого", "почуття присутності Бога". Релігійний досвід – це розгортання власної суб'єктивності, тому кожна варіація релігійного досвіду – це індивідуальний проєктивний вираз. Однак філософ зазначав, що він намагався "... извлечь из частных случаев религиозного опыта некий общий факт в такой его форме, которая могла бы рассчитывать на всеобщее признание" [1, с. 344]. Однак незважаючи на доволі суб'єктивний зріз осмислення релігійного досвіду, В. Джемс все ж підкреслює те, що він включає в себе і об'єктивну сторону. "Объективная сторона есть сумма всего, что мы мыслим в данный момент, субъективная – внутреннее «состояние», в котором протекает мышление" [1, с. 135].

Отже, В. Джемсом релігійний досвід розглядається в об'єктивно-суб'єктивному зрізі, що розгортається в різноманітних проявах. За допомогою релігійного досвіду, по-перше, встановлюється і підтримується зворотний зв'язок між поцейбічним світом і світом потойбічним (небесним, божественним); по-друге, відбувається зміна стану свідомості людини, адже релігійний досвід можна віднести до найважливішого способу активізації та контролю релігійної свідомості, оскільки культові символічні дії уможливають відтворення релігійних образів та інтенсифікують релігійні почуття; по-третє, змінюється образ мислення, його сприйняттєві можливості; по-четверте, здійснюється процес інтеріоризації загальних цінностей та екстеріоризації почуттів

людини; по-п'яте, зміцнюються стосунки між віруючими у межах тієї релігійної організації, до якої вони належать.

Н. Мелоні, розглядаючи релігійний досвід у особистісних вимірах, виокремлює наступні його складові: стимул, релігійне переживання, відгук. Причому релігійне переживання розуміється не як пасивна "реакція", а як індивідуальний, особистісний "відгук". Щоб підкреслити особистісний відтінок релігійного досвіду, між "стимулом" і "відгуком" було вставлене "Л" – "людина". Формула "стимул–людина–відгук" засвідчує первинність переживаючого індивіда, людини в даній моделі. В релігійному переживанні фіксується відношення до сфери сакрального через безпосереднє рвучття в дану царину; причому це відношення розгортається як внутрішня діяльність людини, певний душевний акт, інтенційно спрямований на специфічний предмет, його переживання й змістовне вираження. Отже, релігійний досвід є динамічним процесом; в ньому можна виокремити наступні компоненти: людина відкриває божественне для себе, намагається вступити з ним у діалог; при цьому відбувається зміна її системи цінностей, що відображається в релігійних практиках як вшанування священного; здійснюється "перезавантаження" "Я-концепції", оскільки "наш відгук немовби "фільтрується", "просочується" крізь нішу індивідуальності, наші труднощі, наші обставини, наш розум. У якийсь момент від того, що відбувається в нас самих, не менше, ніж від Бога, залежить, чи відгукнемося ми йому у вірі" [5].

Релігійний досвід охоплює усі почуття людини, позбавляє її волі. Але такий стан свідомості не є довготривалим; адже за інтенсивністю переживання він у разі перевершує звичайний стан. Слід зазначити, що такі інтенсивні переживання доступні не кожній людині – повинна бути певна психологічна настанова і зовнішні умови. Дж. Розегрант звернув особливу увагу на такий важливий аспект отримання незвичайного досвіду, як його передумови. Досвідним шляхом він з'ясував, що, наприклад, перебування на природі є достатньо сильним чинником для індукування релігійного досвіду. Звідси він зробив висновок, що є дві важливі передумови отримання досвіду: по-перше, установка – ментальна орієнтація особи щодо досвіду, по-друге, обстановка – рівнолишне середовище, де знаходиться особа впродовж досвіду [11, с. 301].

Релігійний досвід розгортається як процес навернення, який уможливорює зміну світоглядних орієнтацій людини, завдяки яким перед людиною відкривається можливість пізнати свої приховані глибини. "Обращение, возрождение, обретение благодати и веры, достижение внутреннего мира – все это выражения, обозначающие медленный или внезапный процесс, которым раздвоенная и

сознающая себя недостойной и несчастной душа приходит к внутреннему объединению, к сознанию своей праведности и к ощущению счастья: она находит твердую опору в своей вере в реальность того, что ей открыли ее религиозные переживания" [1, с. 157]. Релігійному наверненню, як певній життєвій стратегії, передую ситуація фрустрації, обумовлена незадоволеністю індивіда способом вирішення екзистенційних проблем: подібні стани можуть бути пов'язані з віковими кризами і екстраординарними життєвими ситуаціями, що особливо характерно для періоду юнацтва, старості, коли людина є найбільш уразливою з точки зору кризових станів. Безперечно, криза середини життя є проблемою для більшості людей; доволі часто їхнє дотеперішнє життя зазнає цілковитого краху. Зміна професії, розрив зі звичним оточенням, розлучення, неврози, розмаїті психосоматичні розлади є показниками неподоланої кризи середніх років. Питання, які виникають на половині життєвої дороги, ставлять під сумнів попередні життєві настанови. А саме питання про сенс уже є питанням релігійним. У середині життя, по суті, виникає криза сенсу життя. Часто-густо ця криза має релігійні конотації, криє в собі і можливість віднайдення нового сенсу власного життя, який пов'язаний із релігійними практиками.

Безперечно, "Я-концепція" релігійної людини є не що інше, як сформоване нею відчуття самої себе, і це відчуття складається під впливом зовнішніх умов, завдяки яким формуються релігійні погляди особистості. Тобто, під час сприйняття та усвідомлення основних релігійних норм, канонів і приписів, людина починає співвідносити себе з сукупністю орієнтирів, поведінкових норм тощо, які ставить перед нею релігійне вчення. На цих підставах відбувається оцінювання себе і свого місця у світі. В подальшому процесі включення людини в релігійні практики уможлиблює її відповідну діяльність, завдяки якій формується конфесійний поведінковий еталон, що впливає на формування та постійну корекцію взаємовідносин віруючої людини з навколишнім світом.

Отже, релігійний досвід динамізує "Я-концепцію": по-перше, людина, знаходячись в стані внутрішніх суперечностей, намагається зберегти свою ідентичність, по-друге, вихід за межі свого "Я" уможлиблює її автотрансформацію, по-третє, вона набуває боголюдських рис. Така зміна сприяє душевному спокою, відкриває можливість виявити і вивчити розмаїття духовного та практичного життя як нерозривні і взаємодоповнюючі моменти єдиного цілісного утворення, як присутності одного в іншому – людського та божественного. Таким чином, душевний конфлікт, який пригнічує та поневолює людину штовхає її на пошуки визначеності, просування до якої здійснюється через пошук такого прихистку, який міститься в

тій чи іншій релігійній традиції, цінність якої індивід визначає наявністю в ній необхідних для себе нових смислів.

Релігійний досвід має тенденцію до вираження, яка є універсальною. Й. Вах стверджує, що справжній релігійний досвід завжди є цілісним феноменом. Це означає тільки одне: ми залучені у діалог "людина-Бог" не тільки своїм розумом, не тільки своїми почуттями чи волею, але і як цілісні особистості. І тому розуміння цього релігійного досвіду не буде тотальним і повним без розуміння мотиваційної та емоційної складової цього досвіду. Й. Вах пропонує наступні критерії релігійного досвіду, які дозволяють провести розмежування між, власне, релігійним та нерелігійним досвідом: релігійний досвід є відповіддю на те, що переживається як гранична реальність; релігійний досвід є тотальною відповіддю тому, що сприймається нами як гранична реальність, оскільки ми залучені у цю відповідь як інтегративні особистості; релігійний досвід вирізняється найбільш інтенсивними переживаннями, на які здатна людина; релігійний досвід має практичну складову, оскільки він включає якийсь імператив, зобов'язання, яке спонукає людину до дії [12, с. 499–500].

Критерії та умови релігійного досвіду змінюються в залежності від традицій, але наступні його атрибути залишаються майже незмінними: це досвід відчуття безпосередньої трансцендентної реальності; досвід або знання, які є результативним вираженням цього відчуття, сприймаємо як самоавтентифікацію, без необхідності додаткових доказів або обґрунтування; зазвичай, досвід визнається невимовним – його сутність не може бути виражена або зрозуміла поза нього самого. Отож сутність релігійного світовідчування зводиться в загальному до уявлення про подвійність світу, коли за звичним, шоденним, проглядається також й інше буття. Власне, прагнення вступити в діалог з надприродним і складає психологічну основу містичного досвіду, в якому "струмені" безпосереднє спілкування з Богом, наявне інтимне передчуття божественної присутності.

І. Цахес, відповідаючи на питання про відмінність релігійного досвіду від інших видів досвіду зазначає: "... Цілком імовірно, що інші види переживань (пов'язані з музикою, мистецтвом, спортом) мають спільні риси з релігійними переживаннями. Але це не означає, що релігійний досвід складається з нерелігійного ядра й оболонки теологічних аскрипцій і атрибутів" [9, с. 60]. Безперечно, не можна вибудувати модель, яка б підходила під всі вияви релігійного досвіду, однак їх можна аналізувати як репрезентацію релігійних систем. І оскільки релігійний "досвід" пов'язаний з Абсолютом, Божеством, він неминує набуває містичного забарвлення, незалежно від того, який він – когнітивний, емоційний або поведінко-

вий. В релігійності людини містичний елемент – це не просто віра у вищу силу, а почуття її присутності, реального існування. Підставою релігійності може виступати досвід зіткнення людини з кінцевими факторами існування, що й обумовлює структурно-динамічні характеристики самосвідомості віруючого. Трансформація екзистенціальних переживань у релігійний досвід здійснюється за допомогою релігійної системи цінностей, смислів і значень, у яких провідну роль відіграє динаміка образів Я віруючого і процеси саморефлексії. Тому "суцність религиозного опыта, – то, что должно лечь в основу наших суждений о нем, должно быть таким элементом или свойством его, какого мы более нигде не встретим. А такое свойство будет ярче всего выражено в самых односторонних, ненормально ярких и интенсивных религиозных переживаниях" [1, с. 50]. Щоправда, в таких випадках людині не вдається чітко визначити і описати свої переживання; проте у неї з'являється таке переживання, що її почуття і є пізнанням, що вона бачить власним серцем.

Даний релігійний досвід дає людині можливість пережити єднання з чимось більш широким, аніж її особа, і усвідомити свою релігійність завдяки переживанням, які, щоб уникнути двозначності, В. Джемс воліє називати "не станом віри", а "станом впевненості". Таким чином, релігійний досвід – це актуалізація людського, певний вид ставлення людини до світу, відносини в формі чуттєвої "впевненості" в існуванні вищих сил. Дана впевненість ґрунтується на почуттях і емоційних переживаннях людини, які вона отримує через різноманітний містичний досвід внутрішнього єднання з цариною Божественного. Р. Худ, виокремлюючи звичайний і трансцендентний досвід, подає наступні критерії їх розрізнення: стан самосвідомості, ноетичний стан, комунікативні можливості, афективний стан, відчуття релігійності. Він висновує, що трансцендентний і звичайний досвід кардинально відрізняються по наступним параметрах: трансцендентний досвід характеризується станом свідомості без самоусвідомлення, об'єктивною впевненістю в достовірності життєвого інсайту, знанням щодо побаченої реальності, невимовністю, неможливістю визначити природу досвіду, позитивним, афективним станом – насолоди, екстазу тощо, відчуттям сакральності, отримання досвіду від надприродного джерела. Натомість звичайний досвід характеризується повною присутністю самосвідомості, інформативністю, яка розгортається в межах норми, досвідом, який адекватно описується словами; даний досвід може викликати негативні емоції, страх, дратівливість, депресію, а також відчуття профанності [10, с. 445]. Відтак специфіка релігійного досвіду полягає в тому, що він актуалізує глибинні підвалини внутрішнього світу лю-

дини, здійснює його оприявлення в доволі різноманітних формах, які конструюють життєві стратегії людини. Тому, з одного боку, релігійний досвід – це сукупність переживань людини, які мають важливе значення для формування, зміцнення і розвитку її релігійного світогляду, а з іншого – це певна "досвідченість" в релігійному житті, здобуття навичок, здібностей, суджень і переживань, що досягаються тривалим перебуванням в релігійному середовищі і завзятістю, систематичною участю в здійсненні релігійних практик. При цьому треба враховувати такі характеристики релігійного досвіду: його змістовне наповнення, формуючого трансляції, спосіб досягнення та передумови (попередня підготовка й практика), психофізіологічні супутні феномени, наслідки досвіду.

Таким чином, по-перше, релігійний досвід є суто особистісним явищем; його неможливо передати іншій людині як звичайну інформацію, оскільки даний феномен переживається особисто. По-друге, релігійний досвід розгортається в системі відношення "людина-Абсолют", тому й вирізняється діалогічним характером людського та божественного. По-третє, релігійний досвід вирізняється екзистенційним, сенсожиттєвим характером, оскільки надає діяльності людини особистісного сенсу як у контексті сенсоутворення, так і в сенсоперетворюючій царині. З одного боку, релігійний досвід у всіх його виявах може визначити сенс життя людини, а з іншого – його переживання спонукає до розмислів "над вічними питаннями". По-четверте, релігійний досвід включає моральні снівідощення як до навколишнього світу, так і до інших людей і самого себе, що забезпечує формування особистісного внутрішнього світу, як смислового центру індивіда. По-п'яте, релігійний досвід, інтегруючи мисленнєві, психічні та фізичні процеси, призводить до зміни свідомості, сприяє трансформації всіх рівнів антропоструктури. Зважаючи на багатогранну палітру гуманістичного потенціалу різних виявів релігійного досвіду можна констатувати, що в цьому контексті значні можливості відкриваються в процесі дослідження механізмів формування релігійного досвіду як на груповому, так і індивідуальному рівнях.

ЛІТЕРАТУРА

1. Джемс В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. – Санкт-Петербург. "Андреев и сыновья", 1993. – 418 с.
2. Как "Религиозный опыт" отражается в концепции шведского философа Карл-РейнгольдаБрокенхильма[Электронный ресурс]. – Режим доступа:[http://www. soctheol. ru/religion/karlreingold_brokenhielm. html](http://www.soctheol.ru/religion/karlreingold_brokenhielm.html)
3. Мазяр О. В. Релігійний досвід як чинник ціннісної регуляції поведінки / О. В. Мазяр //Актуальні проблеми психології творчості: Збірник наукових праць / За ред. В. О. Моляко. – Т. 12. – Вип. 4. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2008. – С. 143–151.

4. Москалец В. П. Психологія релігії: Посібник / В. П. Москалец. – К. : Академвидав, 2004. – 240 с.
5. Мэлони Г. Ньютон. Религиозный опыт: феноменологический анализ уникального поведенческого события [Электронный ресурс] / Г. Ньютон Мэлони. – Режим доступа: <http://www.aquarun.ru/psih/relig/relig8.html>.
6. Попова М. А. Фрейдизм и религия / М. А. Попова – М. : Наука, 1985. – 200 с.
7. Религиоведение [Текст] : словарь / ред. Е. С. Элбакян. – М. : Академический Проект, 2007. – 637 с.
8. Томпсон М. Философия религии / М. Томпсон. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 382 с.
9. Цахес И. Нейронаука и религиозный опыт: на пути к построению интегративной модели / ИштванЦахес // Религиоведение. – № 7–8. – 2012. – С. 51–61.
10. Hood R. W. Religious orientation and the experience of transcendence / R. W. Hood // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1973. – Vol. 12. – № 4. – P. 441–448.
11. Rosegrant J. The impact of set and setting on religious experience in nature / J. Rosegrant // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1976. – Vol. 15. – № 4. – P. 301–310.
12. Waardenburg Jacques Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods, and Theories of Research / Jacques Waardenburg. – Berlin; New York: de Gruyter, 1999. – 742 p.

Предко Е. Религиозный опыт: личностно-экзистенциальная сущность. Рассмотрен религиозный опыт в контексте ценностно-смысловой регуляции поведения человека. Отмечено, что именно в религиозном опыте происходит оптимизация обычных психических процессов и явлений внутренней жизни субъекта. Выявлено,

что антропологическим основанием религиозного опыта является достижение практикующим субъектом внутренней гармонии как целостности, имманентной трансцендентному. Утверждается, что основанием религиозного опыта выступает опыт столкновения человека с областью Божественного, что и обуславливает изменение самосознания верующего, трансформацию его ценностей, смыслов и значений.

Ключевые слова: религиозный опыт, личностно-экзистенциальное измерение, религиозное обращение, Я-концепция.

Predko O. Religious experience: personal-existential essence. The Author analyses a religious experience in the context of value-semantic regulation of human behavior. It is noted that in the religious experience goes optimization of conventional mental processes and phenomena of the inner life of the subject. It was revealed that the anthropological basis of religious experience is to achieve inner harmony of practicing subject as the integrity, immanent to transcendent. It is alleged that the basis of religious experience lies human experience collision with the region of the Divine, which is responsible for changing the believer's identity, transformation of its values and meanings.

Keywords: religious experience, personal and existential dimension, religious conversion, self-concept.