

УДК 234.1

**Релігійний досвід у координатах повсякденності: від переживання надприродного до втілення в традиції**

Ю.Г. БОРЕЙКО

Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки, м. Луцьк, Україна,  
E-mail: borejko71@mail.ru**Авторське резюме**

В статті інтерпретується релігійний досвід у координатах повсякденності. Особливості тлумачення релігійного досвіду розглядаються крізь призму належності індивіда до певної релігійної спільноти. Релігійна традиція аналізується як складова повсякденності її носіїв та механізм трансляції релігійного досвіду. Акумуляуючи віру, догмати, інститути, практики, релігійний досвід постає фундаментальною основою релігії. Перехід від повсякденного життя до релігійного і навпаки супроводжується складнощами, які долаються за допомогою релігійних традицій, що належать до структур повсякденності. Якщо релігійний досвід є досвідом межового стану, то традиції та інститути, що претендують на тривале втілення його автентичного змісту, повністю належать повсякденності. В разі глибоких розбіжностей між соціальною реальністю і релігійним досвідом традиція функціонує відособлено щодо змісту первинного досвіду. Водночас традиція постійно апелює до релігійного досвіду як джерела власного сакрального авторитету. Релігійна традиція поєднує сьогодення з минулим, здійснює накопичення, відбір, стереотипізацію релігійного досвіду, утворює інституційну структуру, що забезпечує соціальний контроль і трансляцію змісту релігійного досвіду. Регламентуючи релігійний досвід, традиція запобігає вторгненню надприродної реальності в повсякденне життя.

**Ключові слова:** релігійний досвід, повсякденність, релігійна традиція, релігійна спільнота.

**Religious experience in the coordinates of everyday life: from the feeling of the supernatural to the embodiment of tradition**

YU.G. BOREYKO

Lesya Ukrainka eastern european national university, Lutsk, Ukraine,  
E-mail: borejko71@mail.ru**Abstract**

In the article religious experience is interpreted in the coordinates of everyday life. The interpretation features of religious experience are examined through the prism of belonging individual to the certain religious community. Religious tradition is analysed as a constituent of everyday life its transmitters and mechanism of translation religious experience. Accumulating a faith, dogmas, institutes, practices, religious experience appears as fundamental basis of religion. The transition from everyday life to religious and vice versa, accompanied by difficulties that are overcome with religious traditions that are related to the structures of everyday life. If religious experience is the experience of the bordering state, then the traditions and institutions applying for a long term embodiment of its authentic content, wholly belong to everyday life. In case of large divergences between social reality and religious experience, tradition functions isolated in relation to meaning of primary experience. At the same time tradition constantly appeals to religious experience as source of own sacral authority. Religious tradition combines present time with the past, carries out an accumulation, selection, stereotyping of religious experience, forms an institutional structure that provides social control and translation of meaning of religious experience. Regulating religious experience, tradition prevents the invasion of the supernatural reality in everyday life.

**Keywords:** religious experience, everyday life, religious tradition, religious community.

**Постановка проблеми.** В сучасному світі набувають актуальності питання, що стосуються пошуку духовно-ціннісного підґрунтя існування людини. В цьому контексті істотного значення набуває осмислення релігійного досвіду, що зберігається в межах певної релігійної традиції. Проте складність інтерпретації релігійного досвіду полягає, зокрема, в прагненні суб'єктів пояснити в термінах повсякденності переживання, що не піддається типізації, втручанням надприродних сил. З іншого боку, отримання релігійного досвіду порушує режим повсякденності, не підтверджується попереднім життєвим досвідом. З огляду на це, обра-

ний ракурс дослідження передбачає з'ясування особливостей об'єктивації релігійного досвіду в площині повсякденного світу.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Проблема релігійного досвіду має міждисциплінарний характер і досліджується в працях Л. Астахової, П. Бергера, В. Джеймса, М. Еліаде, О. Золотухіної-Аболіної, І. Ільїна, І. Козловського, О. Козловського, А. Колодного, А. Лустенка, М. Мурашкіна, Р. Отто, О. Предко, А. Сафронова, В. Соловйова, Є. Торчинова. Більш детального дослідження, на наш погляд, потребує питання тематизації релігійного досвіду в світі повсякденності. Відтак метою статті є ін-

© Ю.Г. Бореjко, 2016

терпретація релігійного досвіду носіїв релігійної традиції в координатах повсякденності.

**Виклад основного матеріалу.** Поняття «релігійний досвід», починаючи від засновника психології релігії В. Джеймса, розуміють як сукупність релігійних почуттів та переживань, психічних станів, що виявляються в певній формі та пов'язані зі сповіданням релігії, зокрема, гріховності, каяття, розради, навернення, святості, молитви, містицизму тощо. Відтак первинними в становленні релігії є переживання, певний психічний стан. В. Джеймс вважав реальним для людини лише те, що здатне збуджувати інтерес, привертати увагу, виокремлюючись на байдужому тлі. Вчений сформулював положення про багатшаровість реальності людського світу, яка містить ряд підсвітів, що реальні доти, доки вони є предметом інтересу, уваги людей [5].

В. Джеймс вбачав у релігії сукупність почуттів, дій та досвіду окремої особистості, акцентуючи увагу на пріоритеті досвіду щодо інституціоналізованої релігії. «Принаймні, в одному відношенні, – пише автор, – особиста релігія виявляється безсумнівно більш первісною, ніж богослов'я і церква: будь-яка церква, колишася заснована, живе після цього, спираючися на традицію; однак засновники кожної церкви завжди черпали свою силу з безпосереднього особистого спілкування з божеством. Так було не лише з тими, кому, як Христу, Будді або Магомету, приписується надлюдська природа, а й з усіма засновниками християнських сект» [4, с. 33].

Набуття релігійного досвіду, на думку І. Ільїна, можливе лише за умови прийняття божественного змісту. Йдеться про зміст Божественного Предмета, що розгорнутий у тканині людського суб'єкта. Поєднання людської любові з об'єктивно значущим життєвим змістом виявляється в духовній любові, яка опановує яву, внаслідок чого людина набуває дар «серцевого споглядання» – найважливішої складової релігійного досвіду. За І. Ільїним, релігійний зміст складають віра, переживання почуттям, що набуваються досвідом на першій стадії взаємодії Бога з людиною і споглядаються силою одухотвореної яви на другій, інтуїтивній стадії [8, с. 105]. З цього приводу справедливим вбачається твердження В. Соловйова про те, що «наша впевненість у дійсному існуванні божества нероздільно пов'язана з тими явищами, які дані в релігійному досвіді і які ми відносимо до дії божества на нас» [11].

Якщо В. Джеймс, наголошуючи на суб'єктивному характері реальності, не враховував інтерсуб'єктивних моментів соціального простору, то І. Ільїн стверджує, що суб'єктивне може бути й об'єктивним. В розумінні людиною особистого та чужого релігійного досвіду автор вбачає правильний шлях до Бога.

Суб'єктивність релігійного досвіду не слід розуміти як заперечення Церкви та її релігійних дарів, оскільки саме Церква є сферою, в якій Вища реальність поєднується з буттям людини. Справжнє релігійне життя, в якому дотримуються аксіоми релігійного досвіду, онтологізує людину, виводить її на новий рівень буття. Природно-суб'єктивний релігійний досвід вимагає від людини «автономності» як однієї з аксіом релігійного досвіду. На думку І. Ільїна, «автономна релігійність не виключає того, що за походженням своїм вона може бути соціально-гетерономною» [8, с. 83]. Соціально-гетерономне походження автономної релігійності передбачає, насамперед, виховання вільної релігійної особистості. По мірі розвитку та вдосконалення людина набуває і поєднує в собі те, що любить і прагне пізнати – Божественний Предмет.

Обґрунтовуючи інтерсуб'єктивний характер повсякденної реальності, А. Шюц доводив, що вона конструюється певною спільнотою чи суспільством, у чому задіяні, крім уваги й інтересу, спілкування, робота, фізичні маніпуляції з предметним світом. З цієї причини з усіх підсвітів досвіду виокремлюється світ повсякденного життя як форма вищої реальності. А. Шюц розуміє цю реальність як світ фізичних речей, до числа яких належить тіло людини, сфера її переміщень, тілесних операцій. Повсякденність чинить людині опір, подолання якого вимагає докладання певних зусиль, ставить перед людиною завдання, дозволяє втілювати плани, досягати успіху або зазнавати невдачі в досягненні мети. «Своїми актами роботи, – пише А. Шюц, – я включаюся у зовнішній світ; я змінюю його, і ці зміни, хоча й спровоковані моєю роботою, можуть бути пережиті та перевірені не лише мною, а й іншими людьми. Я поділяю цей світ і його об'єкти з іншими людьми; разом з іншими я маю загальні для нас цілі та засоби; разом з ними я працюю в різноманітних соціальних актах і взаєминах, контролюючи інших та перебуваючи під їх контролем» [12, с. 421]. Отже, повсякденна реальність, незважаючи на матеріальний характер та зовнішнє становище щодо людини, набуває особливої достовірності завдяки перебуванню у сфері реалізації людських задумів. У повсякденності людина постає не лише об'єктом, а й суб'єктом, що активно змінює світ відповідно до власної волі, завдяки чому для абсолютної більшості людей світ повсякденності є верховною реальністю.

Натомість відносини людини з духовним світом мають інше підґрунтя, оскільки реальність, яка відкривається в релігійному досвіді – абсолютному і самодостатньому світі, що не залежить від конкретної особистості, взагалі не є сферою переважання людини. Більше того, безпосередній релігійний досвід стосується про-

років, святих або людей, що мали досвід бого-явлення – небагатих обраних, котрі не потребують посередництва в духовному світі, який відкрився їм в особливих формах. Релігійний досвід максимально віддалений від повсякденного соціокультурного досвіду, характеризується абсолютною включеністю у сферу релігії, схильністю до екзальтації, виходом за межі звичних норм. Він постає незрозумілим, ексцентричним, ворожим для пересічної людини, тому може розцінюватися як патологія. Контакт з духовним світом передбачає переоцінку цінностей, відмову від звичного способу життя, що загрожує душевному спокою, громадському порядку [2, с. 130].

Прийнято вважати, що в релігійному досвіді поєднуються когнітивний і афективний компоненти. Спільними для всіх релігій ознаками когнітивного компоненту релігійного досвіду є усвідомлення абсолютної значущості та цінності сприйнятих смислів, їх сакральної природи та сотеріологічної спрямованості. Оскільки докладне відтворення когнітивного змісту релігійного досвіду часто ускладнене, а отримане знання майже не піддається вербалізації, то засобами вираження релігійного досвіду є графічні символи, звуки, зображення, музика, поведінкові акти та інші форми передання смислів. Натомість афективний компонент релігійного досвіду є сукупністю пережитих у ньому емоцій. На рівні чуттєвого сприйняття релігійний досвід сприймається у візуальній, тактильній, слуховій, одористичній, смаковій формах.

Оскільки для абсолютної більшості людей безпосередній релігійний досвід недоступний, то він виявляється опосередковано у формі традиції. Склалося розуміння традиції як специфічного способу соціального спадкоємництва, що зорієнтований на відтворення минулих зразків соціальності, які часто сприймаються членами суспільства як обов'язкові, непорушні, природні закони соціального буття. Традиціями є певні культурні зразки, соціальні інститути, норми, цінності, знання, звичаї, ритуали, стилі тощо, тобто об'єкти соціокультурної спадщини і процеси та способи спадкоємництва. Різною мірою традиції присутні в усіх галузях соціального життя. Сучасне суспільство не може обійтися без відтворення досвіду, накопиченого попередніми формами соціуму, потребує засобів збереження та трансляції досягнутих зразків соціалізації. Відтак традиція постає найважливішим засобом забезпечення соціальної спадкоємності.

Релігійна традиція виконує функцію обслуговування сакральної сфери людської діяльності, постаючи механізмом закріплення та передачі релігійно-конфесійних цінностей. За оцінкою релігієзнавця О. Кирлежева, релігія «говорить про вічне», але говорить – в часі, а отже, зіштовхується з конкретним часом,

в якому ми всі живемо. Як традиція у своїй об'єктивній якості вона приходить з минулого, але індивідуальна свідомість, до якої звертається традиція, належить теперішньому» [9]. Через залучення в релігійну традицію індивід отримує готову світоглядну модель у вигляді вірувань та догматів, а також сталі стереотипи поведінки.

Релігійний світ тематизується через символи, що організовують повсякденне життя віруючих, для якого характерні складні процеси взаємовідносин традиції з релігійним досвідом та його носіями. Завдяки схильності релігійної свідомості до символічного сприйняття світу, явища природи, життєві процеси людини пронизані переживаннями, що підкріплюють віру, навіть коли віруючі не зайняті культовою діяльністю. У процесі інституціоналізації змісту релігійного досвіду імпліцитні символічні смисли еволюціонують до доктринальних форм, тобто – від безпосереднього розкриття закодованих у символах значень до їх рефлексивного розуміння. Вірогідно, незважаючи на різницю між релігійним досвідом та формами його вираження, існує загальна динаміка конституювання релігійної традиції. Так, символічна форма релігійного досвіду визначає символічну природу використання його змісту в суспільстві. Зокрема, символічний характер досвіду задіяний у процесі формування осмисленого соціального порядку, що здійснюється на рівні символічної діяльності та інтерпретації прихованих у традиції символів.

Релігійна традиція, на думку М. Єфименко, є специфічною формою соціальних відносин, що формує алгоритм поведінки, взаємодії між людьми, соціальними групами, особистістю та суспільством. Особливості певних парадигм детермінуються змістом релігійного досвіду, що закріплюється традицією. Релігійна традиція є способом вираження релігійної свідомості на буденному і теоретичному рівнях. Основою живучості релігійної традиції є буденна свідомість, яка зберігає уявлення, прийоми та зміст релігійної діяльності. Релігійна традиція втілює релігійний досвід, опосередковуючи та рутинізуючи його шляхом інституалізації. За посередництвом ритуалу, який встановлює час та місце зустрічі зі священною реальністю, релігійна традиція оберігає повсякденну дійсність від вторгнення надприродного [7].

Отже, труднощі переходу від повсякденного життя до релігійного і навпаки долаються за допомогою релігійних традицій, що належать до структур повсякденності. «Релігійна традиція, які б інститути не виростили навколо неї, – пише П. Л. Бергер, – існує як факт звичайного повсякденного життя. Вона опосередковує досвід іншої реальності, як для тих, хто ніколи цим досвідом не володів, так і для тих, хто його отримав, проте постійно ризикує втратити. Будь-яка традиція є колективною пам'яттю.

Релігійна традиція є колективною пам'яттю тих моментів, в які реальність іншого світу вривається в переважаючу реальність повсякденного життя. Але традиція не лише опосередковує релігійний досвід, вона його також приручає [2, с. 130]. «Приручення» релігійного досвіду, за П. Бергером, є однією з найбільш фундаментальних функцій релігійних інститутів, які є виявом традиції.

Як бачимо, специфіка релігійного досвіду полягає в тому, що він є досвідом межового стану, натомість традиції та інститути, що претендують на тривале втілення його автентичного змісту, цілком належать повсякденній реальності. У випадку глибоких розбіжностей між соціальною реальністю та релігійним досвідом традиція функціонує відокремлено щодо змісту первинного досвіду. Водночас традиція постійно апелює до релігійного досвіду як джерела власного сакрального авторитету.

Найважливішим моментом будь-якої релігійної системи є передача попередніми поколіннями накопиченого релігійного досвіду. Сприймаючи релігійний світогляд послідовник певної релігії вбирає, передусім, внутрішню складову містичного життя. Відтак релігійна традиція поєднує різні культурні реальності, створюючи можливість для їх взаємодії та взаємообміну. Зокрема, полюсами релігійної традиції Православ'я є досвід аскета-подвижника, досвід віруючого мирянина, між якими перебуває особливий світ кліру.

Метою останнього, зокрема, є примирення вказаних культурних полюсів та переклад містичного досвіду на зрозумілу для мирянина мову. З церковної точки зору саме клір покликаний виражати стійкість релігійної традиції та вписувати її в динамічну соціокультурну реальність для забезпечення буденного світу пересічної людини від руйнівного вторгнення надприродної реальності, збереження інститутом релігії духовного змісту, основою якого є досвід безпосереднього богоспілкування. У традиційному християнстві наголошується на ролі святих, пророків, старців, оскільки «посередники» – духовні вчителі – покликані максимально сприяти людині в безпосередньому сприйнятті Бога.

На органічній притаманності традиціоналізму православ'ю наголошує архімандрит Рафаїл (Карелін): «У Православ'ї зміст невіддільний від форми і сама форма є не зовнішньою оболонкою, а символічною мовою, через яку засвоюється зміст того, що є вищим за слово. Образи й ритуали Православної Церкви – не узаконені звичаї, не надумані алегорії, не мімічне інсценування священних подій, а таємнича мова Церкви, духовні канали, через які людина з'єднується з метафізичним світом. Православ'я тотожне собі в аспекті часу й історії; воно не еволюціонує, не прогресує,

не розвивається від меншого до більшого, від нижчого до вищого. Воно отримало повноту життя в день П'ятидесятниці і зберігає її в своїх таїнствах та обрядах, але зберігає не як спогад, а як продовження самої П'ятидесятниці» [10]. Завдяки потенційній позачасовості та незмінності православна традиція актуалізує свій зміст у віровченні й культовій практиці. За висловом М. Бердяєва, православ'я менше всього виражається в поняттях, а розпізнається в житті Церкви й усього церковного народу [3]. Водночас абсолютизація традиції стала причиною домінування естетичного, ритуального аспекту православної релігійності та певного витіснення морального компонента з християнської духовності.

Отже, релігійний досвід інтерпретується професіоналами, має здатність до набуття інституціалізованих форм суспільного життя. Релігійний досвід є об'єктом монополії інститутів, що здійснюють функцію соціального контролю над вірою в його достовірність. Прийняття змісту релігійного досвіду і традиції зумовлюється належністю людини до певного суспільного середовища, тому можна стверджувати, що авторитет релігійного досвіду в суспільстві ґрунтується на вирішальному значенні соціального чинника. Традиція як посередник між релігійним досвідом і суспільством, зберігає пам'ять про цей досвід. Накопичення досвіду, що з плином часу анонімізується та об'єктивується, засвідчує, що релігійний досвід має, в тому числі, й соціальний вимір. «Досвід в цьому випадку, – пише Л. Астахова, задає кожному «Я» ту ж соціокультурну систему координат, що виробляється «Нами», «кожним» у «Ми». А «Я» приймає її як даність, але сприймає лише на віру, як соціалізовану структуру, об'єктивну, анонімно-універсальну, безсумнівну» [1, с. 30].

Традиція зберігає пам'ять про цей досвід за допомогою засобів, наданих суспільством. Релігійна традиція постає соціальним інститутом, що володіє монополією авторитетом на інтерпретацію та впровадження в суспільну практику символічних смислових кодів релігійного досвіду. Розподіл соціального життя на дві різні сфери – мирську і священну є, за Е. Дюркгеймом, основною ознакою релігії. Мирська сфера – це повсякденне життя, з приватними інтересами та звичайними заняттями. Священне – це окрема сфера, яка складається з особливих предметів, вірувань та обрядів. Священне наділене особливим моральним авторитетом і владою. Воно є предметом шанування і поклоніння, проте, водночас, джерелом заборони та примусу [6].

Оскільки традиція є соціальним інститутом, володіє авторитетом та можливістю соціального тиску на індивіда, вона здатна нав'язувати індивіду спосіб інтерпретації релі-

гійного досвіду. Релігійний досвід, своєю чергою, одухотворює інститути традиції та постає межовою основою її сакрального авторитету. Зв'язок релігійного досвіду з повсякденністю забезпечується завдяки посередництву різноманітних форм залучення до нього. Феномени повсякденності мають зовнішній та внутрішній горизонти, тому залучення до релігійного досвіду має зовнішню і внутрішню спрямованість. Так, зовнішній горизонт пов'язаний з формами культурної належності, внутрішній – з різноманітними формами навернення. Відповідно, зовнішня спрямованість релігійного досвіду зумовлюється релігійною традицією спільноти, представником якої є конкретний індивід.

**Висновки.** Отже, релігійний досвід – стан психіки, в якому людина усвідомлює своє пе-

ребування в контакт з надприродним, відчуває свою належність до реальності, що існує за межами повсякденного світу. Релігійний досвід є фундаментальною основою релігії, що акумулює віру, догмати, інститути, практики. Релігійна традиція постає системою зв'язків сьогодення з минулим, що здійснює накопичення, відбір, стереотипізацію релігійного досвіду, утворює жорстку інституційну структуру, яка забезпечує соціальний контроль і трансляцію змісту релігійного досвіду. Регламентуючи релігійний досвід, традиція оберігає повсякденне життя від вторгнення надприродної реальності. Прийняття змісту релігійного досвіду і традиції зумовлене належністю індивіда до певної спільноти, тому авторитет релігійного досвіду ґрунтується на вирішальному значенні соціального чинника.

#### СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ:

1. Астахова Л. С. Динамика современных религиозных практик в структурах повседневности : автореф. дисс. ... докт. филос. наук : 09.00.14 – философия религии и религиоведение / Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина. – СПб, 2013. – 39 с.
2. Бергер П. Религиозный опыт и традиция / П. Бергер // Социс. – 2011. – № 1. – С. 123-136.
3. Бердяев Н. А. Истина Православия / Н. А. Бердяев // Признания верующего вольнодумца. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – 256 с.
4. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М.: Наука, 1993. – 432 с.
5. Джеймс У. Принципы психологии / У. Джеймс. – М.: Педагогика, 1991. – 368 с.
6. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Эмиль Дюркгейм. – М.: Наука, 1990. – 576 с.
7. Ефименко М. Н. Религиозная традиция как предмет социально-философского анализа: автореф. дисс. д. филос. наук: 09. 00. 11 – социальная философия. – Московский педагогический государственный университет. – М., 2001. – 36 с.
8. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта / И. А. Ильин. – М.: РАРОГЪ, 1993. – 448 с.
9. Кырлежев А. «Безрелигиозное христианство» в «совершеннолетнем мире»? [Электронный ресурс] / А. Кырлежев. – Режим доступа: [http://reshma.nov.ru/texts/kirzhelev\\_bezrelig\\_overshen.htm](http://reshma.nov.ru/texts/kirzhelev_bezrelig_overshen.htm). – Название с экрана.
10. Рафаил, архимандрит. Традиция и Петух [Электронный ресурс] / Архимандрит Рафаил. – Режим доступа: [karelin-r.ru/pravoslavie/81/1.html](http://karelin-r.ru/pravoslavie/81/1.html). – Название с экрана.
11. Соловьев В. С. Понятие о Боге (в защиту философии Спинозы) [Электронный ресурс] / В. С. Соловьев. – Режим доступа: <http://www.rondon.org/svs/pobvzfs.htm>. – Название с экрана.
12. Шюц А. О множественных реальностях / А. Шюц // Избранное: Мир, светящийся смыслом. – М.: РОССПЭН, 2004. – 1056 с.

Стаття надійшла до редакції 28.12.2015

#### REFERENCES:

1. *Astachova L. S.* Dinamika sovremennykh religioznykh praktik v strukturakh povsednevnykh: avtoref. diss. ... dokt. filos. nauk : 09.00.14 (The dynamics of contemporary religious practices in the structures of everyday life. Philosophy Science diss.). *Leningradsky gosudarstvennyy universitet im. A. S. Pushkina. Sankt-Peterburg*, 2013, 39 p.
2. *Berger P.* Religioznyy opyt i tradiciya (Religious Experience and tradition). *Sozis*, 2011, no. 1, P. 123-136.
3. *Berdjaev N. A.* Istina Pravoslaviya (The truth of Orthodoxy). *Priznaniya veruyushhego volnodumca*. *Moskov*, 2007, 256 p.
4. *Dzhejms U.* Mnogoobrazie religioznogo opyta (The Varieties of Religious Experience). *Moskov*, 1993, 432 p.
5. *Dzhejms U.* Principy psichologii (The Principles of Psychology). *Moskov*, 1991, 368 p.
6. *Djurkhejm E.* O razdelenii obshhestvennogo truda. Metod sociologii (On the division of social labor. The method of sociology). *Moskov*, 1990, 576 p.
7. *Efimenko M. N.* Religioznaya tradiciya kak predmet socialno-filosofskogo analiza: avtoref. diss. ... dokt. filos. nauk : 09.00.11 (Religious tradition as a matter of social and philosophical analysis. Philosophy Science diss.). *Moskovsky pedagogichesky gosudarstvennyy universitet*, 2001. – 36 p.
8. *Ilin I.* Aksiomy religioznogo opyta (The axioms of religious experience). *Moskov*, 1993, 448 p.
9. *Kyrlezhev A.* «Bezreligioznoe christiyanstvo» v «sovershennoletnem mire»? («Irreligious hristiyanstvo» in the «adult world»?). Regime to access: [http://reshma.nov.ru/texts/kirzhelev\\_bezrelig\\_overshen.htm](http://reshma.nov.ru/texts/kirzhelev_bezrelig_overshen.htm).

10. Rafail, archimandrite. Tradiciya i Petuch (The tradition and Rooster). Regime to access: <http://karelin-r.ru/pravoslavie/81/1.html>.
11. Solovjov V. S. Ponyatie o Boge (v zashhitu filosofii Spinozy) (The concept of God (in defense of Spinoza). Regime to access: <http://www.rodon.org/svs/pobvzfs.htm>.
12. Shuz A. O mnozhestvennyx realnostyach (About multiple realities). Izbrannoe: *Mir, svetyashiysya smyslom*. Moskov, 2004, 1056 p.

**Борейко Юрій Григорович** – кандидат історичних наук, доцент  
Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки  
Адреса: 43025, м. Луцьк, пр. Волі, 13  
E-mail: borejko71@mail.ru

**Borejko Yuri Grigorovich** – PhD in history, associate professor  
Lesya Ukrainka eastern european national university  
Address: 13, Voli Av., Lutsk, 43025, Ukraine  
E-mail: borejko71@mail.ru