

"руйнується" світ – і навпаки, тільки разом з особистісно знайденим богом об'єднуються в ціле світ і людина, її свідомість, моральність, духовність.

Отже, реалії епохи постмодерну передбачають звільнення людини від строго означених, часом одномірних, достатньо жорстких норм і правил, пошук нових форм самореалізації особистості, базованих на засадах плюральності, можливості вільного самовизначення індивіда. В релігійній сфері спостерігається своєрідний відхід від періоду домінування традиційних форм релігійності, які вимагали чіткого підпорядкування людини релігійній громаді, релігійним приписам, і звернення до новітніх, нетрадиційних форм релігійності. Останні частіше представляють собою досить строкатий конгломерат різноманітних релігійних, філософських та ін. вчень, які поєднуються в єдине ціле, і які прагнуть постати в якості нових релігій, дати сучасній людині нові орієнтири, що здатні задовольнити її потреби в умовах надзвичайно динамічного, мінливого світу.

A. B. Marchenko

#### ФЕНОМЕН НЕТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В ПОСТМОДЕРНУЮ ЭПОХУ: УКРАИНСКИЙ КОНТЕКСТ

*В статье исследуются мировоззренческо-ценностные приоритеты эпохи постмодерна в вопросах человеческой личности и путей ее самоопределения, осуществляется философско-религиоведческий анализ специфических черт феномена нетрадиционной религиозности в условиях постмодерного общества, в частности, в контексте современных украинских социокультурных реалий.*

**Ключевые слова:** нетрадиционная религиозность, постмодерн, религии в Украине, "вестернизация", глобализация.

O. V. Marchenko

#### PHENOMENON OF NON-TRADITIONAL RELIGIOUSNESS IN POSTMODERN EPOCH: UKRAINIAN CONTEXT

*In the article the view-valued priorities of postmodern epoch in the questions of human personality and ways of her self-determination are investigated. The author also gives the philosophical and religious studies analysis of specific lines of the phenomenon of non-traditional religiousness in the conditions of postmodern society, in particular in the context of modern Ukrainian sociocultural realities.*

**Key words:** non-traditional religiousness, post-modern, religions in Ukraine, "westernization", globalization.

UDC 291.1:159.95

Ie. A. Piletskyi, candidate of philosophical sciences, Assistant Professor

### ROBERT MCCAULEY'S "MATURATIONAL NATURALNESS" CONCEPT AND ITS APPLICATION IN RELIGIOUS STUDIES

*This article is devoted to cognitivist interpretation of religion within prof. Robert McCauley's concept of "maturational naturalness", based on "modular theory of mind" by J. Fodor, "modes of religiosity theory" by H. Whitehouse, "minimal counterintuitive violations theory" by P. Boyer, "hypersensitive agent detection mechanism hypotheses" and "theory of mind" (T. Tremplin, I. Pyysiäinen).*

**Keywords:** cognitive science of religion; Robert McCauley; maturational naturalness.

Cognitive religious studies are a relatively new research space that supposedly emerges as a natural reaction to "phenomenologic captivity" of religious studies in the 20<sup>th</sup> century [1, с. 229–230]. A new explanation paradigm literally "flashed" in the 90<sup>s</sup> on the background of the success of evolution and cognitive sciences, such as evolutionary psychology, neuropsychology, cognitive psychology, ethology. Explaining religion as an adoptive instrument and/or a byproduct of human evolution (and especially human consciousness), cognitive religious scientists outline several basic concepts that have already become classic for this branch of religious studies.

First, religious beliefs and affects are seen not as specific separate elements of human psychic functioning (this article does not touch upon animal religious beliefs), but as epiphenomena of primary unconscious evolutionary mechanisms of perception, processing and representation of vital information about the outside world. Within module theory framework these mechanisms are called "mental modules", that are rather separate and narrow-specialized automatics with a fixed space architecture or functionally specialized without any fixed localization.

Another concept proposes a strict separation of "prophane" (or "natural") and "doctrinal" levels of religiosity, that

Ми є свідками тих процесів, які пов'язані з виникненням все нових і нових форм релігій, з трансформацією уже існуючих типів релігійності; процесів, динамізм і постійна буттєва актуалізація яких зумовлює потребу їх постійного дослідницького моніторингу, подальшого ґрунтового філософсько-релігієзнавчого аналізу.

#### Список використаних джерел:

1. Богдановський І. В. Філософський аналіз феномену нетрадиційної релігійності: соціальний і психологічний аспекти : монографія / І. В. Богдановський. – Ірпінь, 2012. – 373 с.
2. Ваторопин А. С. Релігійний модернізм і постмодернізм / А. С. Ваторопин // Социс. – 2001. – № 11. – С. 84–91.
3. Єленський В. Є. Новітні релігійні рухи – зони занепокоєння / В. Є. Єленський // Людина і світ. – 2000. – № 8. – С. 2–10.
4. Киселев Г. С. Современный мир и "новое" религиозное сознание / Г. С. Киселев // Вопр. философии. – 2000. – № 6. – С. 18–33.
5. Лубський В. І. Історія релігій [Електронний ресурс] / В. І. Лубський, М. В. Лубська. – 2-е вид. – К. : Центр учбової літератури, 2009. – 776 с. – Режим доступу: <http://pidruchniki.ua>.
6. Нові релігії України / редкол.: А. М. Колодний (гол.) та ін. – К. : УАР, 2010. – Т. 8. – 828 с.
7. Филипович Л. О. Нерелігії в Україні в епоху постмодерну / Л. О. Филипович // Християнство доби постмодерну : монографія. – К. : ІФ НАНУ, 2005. – С. 261–279.

Надійшла до редколегії 18. 04. 2014

reflects the basic religious studies' representation of dichotomy of intuitive and counterintuitive ways of phenomenal representation within the psychics. "Prophane" religiosity is manifested naturally, none-reflexively, and therefore represents the normal adaptive, and what is also important, automatic intuitive instruments of the brain (mental modules) when it comes to unusual functional stimulae. In general, the point is that evolutionary inertia of environment adaptation continues to function even when the mechanisms developed become counter-adoptive, that produces "natural" religiosity. On contrary, "doctrinal" religiosity is expressed in second order representations, as a rational, counter-intuitive comprehension of natural religiosity's intuitive contemplation. As a rule, "doctrinal" religiosity is not considered separately by religion scholars since it is obviously secondary. "Doctrinal" religiosity will be briefly discussed below.

The hypothesis of "minimal counterintuitive violations of ontological categories and intuitive expectations" [5, p. 6] states that the representations of "prophane" religiosity are formed at the expense of minor violation (distortion or transfer) of usual (expected) physical, biological and psychological qualities of a limited number of vital ontological categories: "animal", "human/personality", "artificial object", "natural object", "plant". Disturbances of "ontological ex-

pectations" lead the memory to a more active state, but only a combination of minimally counterintuitive and intuitive qualities has a long-term memory influence and is able to produce new conclusions. Rough disturbances, although able to cause strong impression, are not kept in memory for long and do not produce new conclusions. This explains why not every fantastic representations become religious.

In cognitive religion studies, the so-called "agent" concepts (hypersensitive agency detection device, HADD, and theory of mind, ToM) are of a great importance. The first one describes the functioning of evolutionary important perceptive module, the main task of which is agent identification – the animacy of object and goal setting, that are hierarchically more important than other perceptive mechanisms. The second concept describes the functioning of cognitive modules that allow modeling of agent's psychic processes and predict his/her goals and actions with some degree of probability. The mechanisms mentioned function for identification of significant agents, such as the representatives of own species, dangerous predator or victim, and also for building up a personal predictive model of behavior (cooperation, hunting, escape etc.). Incorrect functioning of these mechanisms in cognitive religious studies literature is considered a "god production machine". Also these theories explain the dominant anthropomorphism of supernatural beings, noticing that the "privileged" agent of recognition is human.

Of course, this is not the full list of concepts developed by cognitive religious scholars in the past 20 years. Still, it is necessary for constituting the theoretical basis of the fundamental theory belonging to the key personality in this article, an important cognitive religious scholar, director of "Consciousness, brain and culture research center" at Emory University (USA) Robert McCauley.

In his recent book "Why Religion Is Natural And Science Is Not" [10] Robert McCauley gives a detailed description of his concept of "natural religion" and starts with defining two types of cognition, reflective and intuitive. Reflective cognitions result from rationally logical activity of consciousness that demands a constant attention, high operational level of processing, minimal automatism. Intuitive cognitions (which are natural, according to McCauley) are initially automatic or automatized with time, non-reflexive, instant psychic mechanisms [10, p. 26–30].

Natural cognitions, first of all, are connected to two types of "natural activities". Into the first type, the author includes "chewing", "walking", "speaking", etc. that are developed in early childhood without any special teaching or appliances, independently of culturally context, similar for many biological species. These are the maturationally natural actions. The second type of activities, such as "riding a bike", "writing" etc., are naturally practiced actions. Obviously, these are somehow opposite to maturationally natural actions, being accumulated with age, as a result of education, often demanding a teacher or some learning artifacts, culturally determined, becoming automatic with experience only. These two types of natural actions correlate as "first and second nature" [10, p. 20–26].

These two types of natural activity also correlate with two types of natural knowledge that are, together with activities, constitute "natural cognitions". Similarly, natural cognitions divide into "maturational" and "practiced". McCauley is mainly interested in the first ones, since they form the theoretical framework of his explanatory theory of religion. Basing upon the works of modern anthropologists and cognitive psychologists, the author noticed that "naturally formed cognitions" appear at the very dawn of human history, aimed at basic survival tasks, spontaneous and widespread to an extent that their appearance (for exam-

ple, in children) is considered a sign of normal maturation [10, p. 29–30].

It is remarkable that when dealing with this issue McCauley turns to the theme of inborn and received component ratio of the "maturational cognitions". He gives an example of the ability to recognize gravitational effects and solid body interactions. It was noticed experimentally that at the age of 4 months babies pay attention to "strange" behavior of objects (object pass through one another), but do not notice gravity anomalies (object hanging in the air). The second ability comes only at the age of six months. However, he author notices that it is unclear whether this skill comes due to natural development of inborn brain structures, or trained as a result of interaction with environment, or a combination of these. He comes to conclusion that this in clarity is not significant for the purpose of study, and that it is more important to research the maturational cognitions in their final form, without discussing the stages of their appearance [10, p. 61–70].

Having discussed the cognitive basis of "natural formation", Robert McCauley describes the performance of "maturational" psychic mechanisms responsible for religious belief formation. These are the previously mentioned mental modules of perception and primary information processing modules. Referring to works of J. Fodor, the author defines perceptive mental modules as "naturally formed" mechanisms of input, relatively independent from one another, located at the front of perceptive systems (visual, audial, tactile), that are rather rigid functionally and have stereotypic access to primary information processing modules. A clear example of perceptive module rigidity is the existence of optical or audial illusions that do not disappear even when we are aware of them [10, p. 37–44].

"Maturational" systems are adopted to a certain fixed number of stimuli and go together with "hypotheses" related to these stimuli (specific for each module). In case stimulus changes or appears unusually, these mental structures continue to act the same old way and transmit inadequate information, often disadvantageous. On contrary to Fodor who considers just perception mechanisms as mental modules, McCauley speaks about "massive modularity" of psychic [2, p. 629]. That is why it is also mentioned that not just perception modules are slow in adaptation or non-adaptive at all. This concerns all the "maturational" systems, including information processing methods. In this case, evolution works as a "snowball" that leaves all active mechanisms in place (they are not always disadvantageous, after all) and adopts to the environment via accumulation of new ones. Due to this, the inferential potential of the whole system grows, inheriting all the previously existent forms of information processing [10, p. 45–76].

At the end of theoretical overview McCauley stops specifically at the hypotheses discussed above, such as HADD and ToM. The author introduces these mechanisms into detailed description of module consciousness system, accepting their status as "maturational" [10, p. 76–82].

According to McCauley, religion is one of the inferential results of automatic performance of all the scrupulously described natural "module machinery". In author's scientific terms, religion is one of the "naturally formed systems of representation". Here, again it is important to notice that the author refers to Harvey Whitehouse's "mode of religiosity" [17] and makes a substantial remark. "Maturational" religion is exclusively "prophane religion". "Doctrinal" mode of religiosity is a prerogative of reflexive cognitive activity, which is, in spite of being based on "prophane" mode, cannot be reduced to it.

McCauley states the following settings of his research: a) "maturational" cognitive systems are not a basis of any

religious beliefs; b) not all religious phenomena are "maturational"; c) "doctrinal" religiosity is similar to science in their formation mechanism; but d) "maturational" cognitive systems influence religion to a much larger extent; e) the concept of "cognitive maturationality" of religion does not fully cover all religious phenomena [10, p. 145–148].

Approaching "natural religion", the author mentions several historical facts. First, on contrary to counterintuitive representation systems (for example, science and developed theology), religion appears in prehistorical period of time. In particular, McCauley shares the view of Walter Burkert, that biological traces of the religious (like primitive rituals) appear before not only writing but possibly even speech itself. The evidence of this is at least the fact that ritual form of behavior is found at the majority of other species. Second, studies of natural religion history show its ubiquity. Religion, as well as technology, is present in any human culture, but still it does not mean that each member of a group where religion flourishes, is religious.

Third, basing on the views of Bukert and Staal, the author states that in spite of the unique semantic significance of some cult elements, especially rituals, their fundament may be non-symbolic, compulsive and stereotypic "rituals" of animals: subordination ritual, special repeated social gestures. Still, McCauley does not make final conclusions on the nature of the ritual, because the latter may appear to be just an analogue of animal behavior. Four, appearance of similar religious forms in non-connected cultures, independent from various factors, according to the author, is the evidence of religion's origin in the natural setting of human consciousness.

Of course, not all the religious systems include a similar number of elements, but most religions share the number of the fundamental ones, such as myth, ritual, belief in agents with counterintuitive qualities, sacral spaces etc. Finally, McCauley states that a small number of variations of the limited element set are the true basis of myths, rituals, beliefs, doctrines and other religious realities. "Maturational cognitive systems" are responsible for the elements mentioned and the forms they are taking. At the same time, "public", meaning widespread, religion is not so counterintuitive, trivial, and mostly banal [10, p. 148–154].

Religious beliefs and behavior, therefore, appear out of "routine" variations of our casual "mental machinery" component functioning. Since some special "religion part" does not exist in the brain, it comes out that religious phenomena are byproducts of our natural cognitive abilities. In this respect McCauley says that religion reminds the so-called "Rub Goldberg Devices", sophisticated appliances invented by an American cartoonist. The essence of these mechanisms is in their absurd complexity. For example, to take a picture with a "Goldberg Camera" one needs to sit down on an air cushion connected to an air pump that blows the sails of a boat model which moves the glove with a smoldering cigarette that bursts a balloon the smack of which scares the policeman and makes him think it's an attempted murder, and fall on the button of camera's shutter.

In a similar way, religious beliefs are united into one single process of processing and representation using several functionally unconnected modules that are initially aimed at performing other tasks. The observed integrity of these processes appears just because most of the mental modules involved are working behind the threshold of consciousness, into which only the results of massive data processing are accepted. Religious affects in this cognitive system are also represented with information that describes an instantly evaluated picture of the given system reaction to the outer or inner stimulus, phenomenally per-

ceived as feelings. To some extent the artificial integrity of representational formation on the basis of specific mental module reaction to indistinctive (and therefore counterintuitive) stimuli causes the counterintuitive inferential activity, causing the counterintuitive representations to appear.

"False alarms" that launch the modules of HADD, even initially hyperactive, automatically form inferential surplus in ToM modules. Recognition modules involved without a real agent awaken the full chain of connected modules and "naturally" form its image with counterintuitive qualities, such as invisibility, intangibility etc. In case all the other intuitive qualities of the agent remain (intentionality, rationality, cooperation ability), its image gets fixed in the memory. Multiple experiments show that the modules of HADD and ToM work in such an excrescent mode that a human sees rationality and aim even in random movements of abstract images. This leads to the appearance of multiple representations of counterintuitive agents, like gods, spirits, ghosts etc. [10, p. 154–162].

To support the inevitability of "natural" religious belief formation even with the representatives of "doctrinal" (deeply counterintuitive and reflexive) settings, McCauley mentions an experiment of Justin Barrett and Frank Keil in finding "popular" religiosity [3, p. 219–247]. At the first stage of the experiment the probationers were asked to tell the basic postulates of faith. In most cases they reproduced theologically correct official doctrines, like the omniscience of God, his omnipresence, omnipotence etc. During the second stage the participants of the experiment were reading a story of several simultaneous miracles, in other words, received dogmatically correct but counterintuitive information. The third (latent) stage was meant at distracting the attention of the group from the story they read at the second stage. At the fourth stage the participants were asked to tell the contents of the miracle story.

It was found that most of the probationers unconsciously changed the plot of the story, making it much more intuitive. In the retold version, God made miracles successively, switching attention from one event to another, and even became localized. Obviously, in such case the "doctrinal" representations are based on the "natural" ones, or formed relatively independently [10, p. 207–221].

Having gone through a way of scrupulous study of "maturational" religion, McCauley comes to interesting and somehow unexpected conclusions. "Prophane" religion, being based on the evolutionary early and influential cognitive functions has an enormous survival potential. That is obvious if one perceives religion as evolutionarily successive result of adoptive mechanism action. Intuitive religion is much more durable than the counterintuitive fragile science, against which religion unconsciously and intuitively stands as an evolutionary cognitive competitor in struggle for the limited neuroresources. Cognitive mechanisms actualizing religious representations have much longer history of evolutionary formation, therefore, are more informationally saving, more developed and protected neural architecture and more rigid connections.

To some extent one may draw a brave analogy between survival of religion and survival of a species. That is why, in McCauley's opinion, it is too early to speak of "religion's death", since its functioning depends not from high-level cultural factors but from low-level cognitive mechanisms. It's more possible to speak of transformation of religion, its constant adaptation to new conditions in the changing environment. Evolutionary end of religion is possible only in case when its adoptive capacity will not be enough to overcome the radically new factors of human species existence.

## References:

1. Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения / А. Н. Красников. – М.: Академический Проект, 2007. – 240 с. 2. Barrett H. C. Modularity in Cognition: Framing the Debate / H. C. Barrett, R. Kurzban // Psychological Review. – 2006. – Vol. 113, No. 3. – P. 628–647. 3. Barrett J. L. Conceptualizing a Non-Natural Entity: Anthropomorphism in God Concepts / J. L. Barrett, F. Keil. // Cognitive Psychology. – 1996. – No. 31. – P. 219–247. 4. Barrett J. L. Spreading Non-Natural Concepts: The Role of Intuitive Conceptual Structures in Memory and Transmission of Cultural Materials / J. L. Barrett, M. A. Nyhof // Journal of Cognition and Culture. – 2001. – No 1(1). – P. 69–100. 5. Boyer P. The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion / P. Boyer. – Berkeley: University of California Press, 1994. – 342 p. 6. Boyer P. Religion Explained / P. Boyer. – New York: Basic Books, 2001. – 384 p. 7. Burkert W. Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions / W. Burkert. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996. – 272 p. 8. Fodor J. A. The Modularity of Mind / J. A. Fodor. – Cambridge, MA: MIT Press, 1983. – 145 p. 9. Guthrie S.

Faces in the Clouds / S. Guthrie. – Oxford: Oxford University Press, 1993. – 336 p. 10. McCauley R. N. Why Religion is Natural and Science is not / R. N. McCauley. – Oxford: Oxford University Press, 2013. – 354 p. 11. Pyysiäinen I. How Religion Works / I. Pyysiäinen. – Leiden: Brill, 2003. – 272 p. 12. Pyysiäinen I. Supernatural Agents: Why We Believe in Souls, Gods and Buddhas / I. Pyysiäinen. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – 304 p. 13. Spelke E. S. Principles of Object Perception / E. S. Spelke // Cognitive Science. – 1990. – No. 14. – P. 29–56. 14. Spelke E. S. Initial Knowledge: Six Suggestions / E. S. Spelke // Cognition. – 1994. – No. 50. – P. 431–445. 15. Staal F. Rules without Meaning: Ritual, Mantras, and the Human Sciences / F. Staal. – New York: Peter Lang Publishing, 1993. – 490 p. 16. Tremblin T. Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion / T. Tremblin. – Oxford: Oxford University Press, 2006. – 256 p. 17. Whitehouse H. Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission / H. Whitehouse. – Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2004. – 208 p.

Надійшла до редколегії 9.05.2014

Є. А. Пілецький

## РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АСПЕКТ КОНЦЕПЦІЇ "ПРИРОДНОГО ФОРМУВАННЯ КОГНІТИВНОГО АВТОМАТИЗМУ" РОБЕРТА МАККОЛІ

Розглядається когнітивістська інтерпретація релігії в рамках концепції "природного формування когнітивного автоматизму" ("maturational naturalness") американського релігієзнавця Роберта Макколі, що базується на "модульній теорії свідомості" Дж. Фодора, теорії "модусів релігійності" Х. Уайтхауса, "мінімальних контринтуїтивних порушень" П. Буайе, гіпотезах "виявлення агента" і "теорії розуму" (Т. Тремлін, І. Пюсіяйнен).

Ключові слова: когнітивне релігієзнавство; Роберт Макколі; природне формування когнітивного автоматизму

Е. А. Пилецкий

## РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АСПЕКТ КОНЦЕПЦИИ "ЕСТЕСТВЕННОГО ФОРМИРОВАНИЯ КОГНИТИВНОГО АВТОМАТИЗМА" РОБЕРТА МАККОЛИ

Рассматривается когнитивистская интерпретация религии в рамках концепции "естественного формирования когнитивного автоматизма" ("maturational naturalness") американского религиоведа Роберта Макколи, базирующейся на "модульной теории сознания" Дж. Фодора, теории "модусов религиозности" Х. Уайтхауса, "минимальных контринтуитивных нарушений" П. Буайе, гипотезах "сверхчувствительного механизма обнаружения агента" и "теории разума" (Т. Тремлин, И. Пюсияйнен).

Ключевые слова: когнитивное религиоведение; Роберт Макколи; естественное формирование когнитивного автоматизма.

УДК 141.33:572

О. І. Предко, д-р філос. наук, проф.

## РЕЛІГІЙНИЙ ДОСВІД: ОСОБИСТІСНИЙ ВИМІР

Розглянуто релігійний досвід в контексті ціннісно-сислової 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 царинною Божественного, що й обумовлює зміну самосвідомості віруючого, трансформацію його цінностей, смислів і значень.

Ключові слова: релігійний досвід, містичний досвід, релігійне навернення, 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 психологічний 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); як містичний досвід та подію трансцендування (С. Хоружий та ін.), в контексті антропологічних проблем (О. Мазяр, Н. Олешкевич, 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 скла-

дових, які конструюють екзистенційно-персоналістичну спрямованість даного феномену.

Які ж існують визначення релігійного досвіду? Підходи до визначення сутності релігійного досвіду доволі різноманітні: з одного боку, від означення через термін "психопатологія" як негативного явища, що вирізняється деструктивним характером, а з іншого – як духовного феномена, об'єктивного і достовірного прориву свідомості у вищі сфери буття. Приміром, О. Забіяко визначає релігійний досвід як "стан психіки, в якому людина усвідомлює себе такою, що перебуває у контакті з надприродною істотою або могутністю, відчуває свою причетність до інбуття..." [6, 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]. Відтак у глибині цих почуттів є щось "трансуб'єктивне", як початкова зверненість людського серця до Бога і залученість Бога в нашу зверненість. Власне, є якесь ведення – передзнання, 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,