

СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Східноєвропейський національний університет
імені Лесі Українки
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ЯРОЩУК МАРІАННА ВОЛОДИМИРІВНА

УДК159.923.32(043.5)

ДИСЕРТАЦІЯ

**ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ПРОЯВУ РЕЛІГІЙНОСТІ
ОСОБИСТОСТІ**

19.00.01 – загальна психологія, історія психології
Галузь знань 05 – Соціальні та поведінкові науки / 053 – Психологія

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата психологічних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

Науковий керівник: Савелюк Наталія Михайлівна,
доктор психологічних наук, доцент

Луцьк – 2019

АНОТАЦІЯ

Ярошук М. В. Психологічні особливості прояву релігійності особистості.
– Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата психологічних наук (доктора філософії) за спеціальністю 19.00.01 «Загальна психологія, історія психології» (053 – психологія). – Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки, Луцьк, 2019.

Дисертаційна робота присвячена дослідженню проявів релігійності особистості, зокрема індивідуальної структури релігійності особистості студента. Методологічні основи дослідження представлені духовною парадигмою; сукупністю акмеологічного, гносеологічного, онтологічного, феноменологічного підходів до дослідження релігійності; принципом взаємної детермінації психічного й особистісного (взаємоопосередкування релігійності та особистісних рис студентів).

Встановлено, що переважна більшість студентів має високий і середній рівні сформованості релігійності особистості, яка пов'язана, як із зовнішньою (пов'язаною із дотриманням зовнішніх ознак релігійності), так і внутрішньою (пов'язаною із релігійною самосвідомістю) релігійними орієнтаціями. Встановлено вищі показники за шкалою віри в Творця як Божественної сили, релігійної самосвідомості, прагненні знаходити в релігії джерело підтримки та втіхи, дотримання зовнішніх форм релігійності у студентів із високим рівнем релігійності. Натомість у студентів із низьким рівнем релігійності спостерігаються вищі показники ставлення студентів до релігії як філософської концепції та сукупності норм і правил. На основі диспозиційних та операціональних проявів релігійності виокремлено сім її видів: релігійно-моральний, релігійно-тривожний, релігійно-формальний, релігійно-інтуїтивний, релігійно-нормативний, псевдорелігійний, релігійно-консервативний. До основних диспозиційних проявів релігійності належать особистісні риси, стани і властивості: чутливість, емпатія, тривожність,

консервативність, підлеглість, сміливість, стриманість, розвинена уява, афективна, інферентна і голістична інтуїція, а до операціональних проявів – керування власними емоціями, адекватне вираження емоцій, домінування позитивних емоцій та їх інтенсивність, емоційна близькість.

Встановлено, що релігійно-моральний вид зіставляється з найвищою універсальною стадією розвитку релігійності та ґрунтується на інтуїції, почуттях та віри. Визначено, що афективна інтуїція, інтелект та віра є найсильнішими предикторами релігійності, при цьому афективна інтуїція має найвищу предикативну силу. Відповідно, релігійність як особистісний конструкт є виявом інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності. Виявлено психосемантичні кординати понять релігійності і духовності особистості, які виражені асоціативними значеннями суб'єктів, емоцій і цінностей; ситуативними значеннями проявів релігійності та конотативними значеннями з найбільш вираженими полюсами ознак *великий* та *сильний*.

У першому розділі *«Теоретико-методологічні засади дослідження релігійності особистості»* викладено результати теоретичного аналізу релігійної особистості як міждисциплінарного поняття; встановлюється динаміка релігійної особистості через реципрокний характер психічного і релігійних знаків і символів, а також особливості розвитку різних видів віри; визначаються провідні підходи до дослідження релігійності особистості; виявляється факторна структура багатовимірних моделей релігійної особистості; зіставляється зміст поняття релігійності із екзистенційними переживаннями та духовним інтелектом.

У сучасних вітчизняних і зарубіжних дослідженнях релігійність розглядається у контексті психічного здоров'я особистості, а також операціоналізується через категорії «релігійна активність», «духовна практика, духовний потенціал», «психічний базис», «релігійна віра», «релігійна спрямованість», «віра і довіра», «релігійність як мотив поведінки», «віра, вірування, релігійні переконання», «копінговий механізм», «релігійна

ідентичність і релігійна толерантність», «особистісний ресурс в кризових ситуаціях».

Відносно новою тенденцією досліджень релігійності є її вивчення через духовний інтелект, представлений екзистенціальним (прийняття екзистенціальної реальності, вираженої у понятті свободи, страждання, смерті), моральним (вираження любові, співчуття, емпатії тощо), трансцендентним (досягнення вищих станів свідомості через розвиток внутрішньої релігійності) аспектами.

Результати теоретичного аналізу літератури свідчать про те, що поняття релігійності бере витoki з філософської літератури, у межах якої релігійність значною мірою зіставляється з моральністю особистості; релігійність має дуальну індивідуально-суспільну природу, адже з, одного боку, є надбанням особистості, а з іншого – походить від культури, родини, народу і держави. Виокремлено психотерапевтичний, самоактуалізуючий, смислоутворюючий, психотерапевтичний і творчий потенціали релігійності. Результати теоретичного аналізу дали змогу визначити релігійність як релігійну активність, що виражається через релігійні переживання, релігійні орієнтації, часто у вигляді інтуїтивних, ірраціональних емоцій і почуттів (емоційний аспект), спрямована на розуміння і інтерпретацію релігійних текстів (когнітивний аспект), виражає релігійні потреби, мотиви, інтенції (мотиваційно-цільовий аспект), а також здійснює відповідні релігійні дії та вчинки (конативний аспект). Встановлено, що релігійність особистості часто вивчається у її зв'язку з вірою і духовністю. Визначено структуру релігійності особистості, представлену релігійною вірою, релігійним досвідом, релігійною поведінкою, релігійними моральними принципами, релігійними знаннями, релігійними соціальними нормами.

У другому розділі *«Емпіричне дослідження структури індивідуальної релігійності особистості»* визначено методологічні основи дослідження, викладено результати адаптації і стандартизації опитувальника TIntS (Types of Intuition Scale); представлено результати дослідження релігійності, інтелекту та

типів інтуїції особистості у контексті інтуїтивно-почуттєвого та раціонального відображення дійсності; визначено предиктори релігійності особистості.

Методологічною основою дослідження слугувала духовна парадигма. Відповідно до духовної парадигми, провідним завданням сучасної психології є ґрунтовне вивчення глибинних засад і динаміки душі як найповнішого вияву внутрішнього світу людини. У нашому дослідженні загально-науковий рівень методології представлений сукупністю акмеологічного (вивчення взаємозв'язку релігійності і духовності як пікового рівня особистісного розвитку); гносеологічного (дослідження релігійності як умови, що полегшує трансцендентування, прагнення особистості до вищих, нематеріальних ідеалів); феноменологічного (зіставлення понять релігійності і духовності у контексті дослідження свідомості, зокрема визначення у структурі свідомості релігійних переживань, емпіричними референтами яких слугують асоціативні і конотативні значення і онтологічного статусів духовного); онтологічного (трактування релігійності і духовності як іманентно властиві особистості сутності, вічне прагнення людини повернутися до себе, до власної неповторності і унікальності) підходів. Реалізація принципу взаємообумовленості свідомості та особистості дає змогу досліджувати релігійність як прояв релігійної особистості (індивідуальної структури релігійності студентів сукупно з особистісними профілями) і релігійної свідомості (як прояв релігійних переживань, інтуїтивно-почуттєвого та раціонального відображення дійсності).

Результати емпіричного дослідження свідчать про те, що переважна більшість студентів має високий і середній рівні сформованості релігійності особистості, яка пов'язана, як із зовнішньою (пов'язаною із дотриманням зовнішніх ознак релігійності), так і внутрішньою (пов'язаною із релігійною самосвідомістю) релігійними орієнтаціями. Встановлено вищі показники за шкалою віри в Творця як Божественної сили, релігійної самосвідомості, прагненні знаходити в релігії джерело підтримки та втіхи, дотримання зовнішніх форм релігійності у студентів із високим рівнем релігійності. Визначено, що

найбільш значущими предикторами релігійності є афективна інтуїція, інтелект та віра, відповідно становлення релігійності відбувається упродовж раціонального та інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності із посиленням останнього упродовж розвитку релігійності.

У третьому розділі *«Диспозиційні та операціональні прояви релігійності студентів та її зв'язок із духовністю»* визначено види релігійності та здійснено теоретико-емпіричне зіставлення понять духовності і релігійності шляхом визначення їхніх психосемантичних координат.

Визначено види релігійності особистості як прояв її диспозиційних та операціональних характеристик відповідно до структури індивідуальної релігійності, особистісних рис, типів інтуїції, внутрішніх та зовнішніх релігійних орієнтацій та прояву емоцій і почуттів у міжособовій взаємодії. Відповідно виокремлено сім видів релігійності особистості: релігійно-моральний, релігійно-тривожний, релігійно-формальний, релігійно-інтуїтивний, релігійно-нормативний, релігійно-консервативний псевдорелігійний. Саме релігійно-моральний вид зіставляється з найвищою універсальною стадією розвитку релігійності на основі інтуїції, почуттів та віри. Найбільш наближеним до релігійно-морального виду за індивідуальною структурою релігійності є інтуїтивно-релігійний вид. Встановлено, що емпіричним референтом релігійних переживань можуть слугувати конотативні значення на поняття «Бог». Конотативне значення як сукупність релігійних переживань має високі кореляційні зв'язки із показниками сформованості релігійності особистості, внутрішніми релігійними орієнтаціями, релігійною самосвідомістю, вірою в Божественну силу та тенденцією отримувати від релігії підтримку. Визначено, що студенти із високим рівнем сформованості конотативного значення і релігійності відрізняються кращою готовністю встановлювати емоційну близькість упродовж міжособової взаємодії порівняно зі студентами з низьким рівнем.

Таким чином, психологічні особливості релігійності студентів виражаються через диспозиційні і операціональні прояви під час міжособової

взаємодії, а також у ставленні особи до себе, до інших та до світу. До основних диспозиційних проявів релігійності належать особистісні риси, стани і властивості: чутливість, емпатія, тривожність, консервативність, підлеглисть, сміливість, стриманість, розвинена уява, афективна, інферентна і голістична інтуїція, а до операціональних проявів – керування власними емоціями, адекватне вираження емоцій, домінування позитивних емоцій та їх інтенсивність, емоційна близькість.

Шляхом психосемантичного дослідження зіставлено поняття духовності і релігійності на основі визначення релігійних переживань до Бога з допомогою конотативних, ситуативних і асоціативних значень. Визначено, що найбільш частотні асоціації студентів розподіляються за категоріями: суб'єкти, емоційно-почуттєва сфера, суспільні і людські цінності. Ситуативні значення виражають найтиповіші ситуації релігійних переживань: ситуації в церкві, родині, емоційної тривоги і напруги, втрати та горя. Конотативні значення концепту «Бог» виражають максимально виражений позитивний полюс за усіма факторами: оцінка, активність і сила з найбільш вираженими полюсами ознаки *великий* та *сильний*. Відтак, найбільш вираженими ознаками для концепту «Бог» є ознака сили, величності і динамічності.

Перспективним вважаємо подальше дослідження релігійності особистості у віковому вимірі, а також вплив релігійності на психологічне благополуччя та якість життя особистості.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що:

вперше визначено взаємозв'язок інферентного, афективного і голістичного типів інтуїції з рівнем сформованості релігійності та її індивідуальною структурою; встановлено релігійно-моральний, релігійно-нормативний, релігійно-консервативний, релігійно-інтуїтивний, релігійно-тривожний, релігійно-формальний, псевдорелігійний види релігійності на основі виокремлення диспозиційних і операціональних проявів релігійності; виокремлено конотативні, асоціативні та ситуативні значення у структурі релігійних переживань; на основі дослідження релігійних переживань

визначено психосемантичні координати духовності і релігійності, представлені суб'єктами, емоційно-почуттєвою сферою та індивідуальними і суспільними цінностями; встановлено, що релігійно-моральний вид релігійності найбільш пов'язаний із духовністю особистості та виражає найвищий рівень сформованості релігійності;

уточнено і розширено уявлення про вікові особливості розвитку релігійності і духовності в юнацькому віці, а також сформованість релігійності та її індивідуальну структуру у студентів;

подальшого розвитку набули положення психосемантичного підходу у дослідженні емоційних переживань особистості як вираження ставлення до конкретних фрагментів дійсності, а також діагностичні можливості асоціативного експерименту у визначенні релігійної свідомості особистості.

Практичне значення одержаних результатів дослідження полягає в тому, що його основні положення та висновки можуть використовуватись у дослідницькій роботі та освітній практиці, що сприятиме духовному розвитку студентської молоді на основі структури індивідуальної релігійності; розроблена і апробована схема психосемантичного дослідження, яка дає змогу визначити специфіку релігійних переживань, може бути використана під час тренінгів, спрямованих на духовний розвиток юнаків. Адаптована і стандартизована українськомовна версія опитувальника для визначення типів інтуїції може широко застосовуватися в психодіагностиці особистості. Отримані результати можуть використовуватися при викладанні дисциплін «Психологія особистості», «Психологія релігії», «Психологія духовних практик», «Прикладна психолінгвістика».

Ключові слова: релігійність, індивідуальна структура релігійності, диспозиційні та операціональні прояви релігійності, інтуїтивно-почуттєве відображення дійсності, духовність, види релігійності.

ABSTRACT

Yaroschuk M. V. Psychological Peculiarities of Personality Religiosity.

Dissertation for Candidate Degree in Psychology (Ph.D.): Specialty 19.00.01 – General Psychology, History of Psychology. Lesya Ukrainka Eastern European National University, Lutsk, 2019.

This thesis is focused on the study of personality religiosity, particularly students' individual religiosity structure. A spiritual paradigm combined with integrated acmeological, gnoseological, ontological, phenomenological approaches along with the principle of mutual determinism of psychic and personal traits of University students lie at the methodological bases of the research.

The author found out that the majority of students have high and medium levels of their personality religiosity being connected both with the external (related to following exterior attributes of religiousness) and the internal (related to a religious self-consciousness) religious orientations.

The students with high degree of religiosity demonstrated higher indices of trust to God as a Divine power, religious self-consciousness, craving for finding the source of support and delight in religiosity, sticking to external forms of religiosity. By contrast, the students with low degree of religiosity showed higher indices of interpreting religion as a philosophical concept and a set of norms and rules.

Seven types of religiosity were established on the basis of its dispositional and operational manifestations: religious-moral, religious-anxious, religious-formal, religious-intuitive, religious-normative, pseudo-religious, and religious-conservative. Among basic dispositional manifestations of religiosity are personality traits, states and properties: sensitivity, empathy, anxiety, conservatism, inferiority, boldness, continence, rich imagination, affective, inferential and holistic intuition. Among basic operational manifestations of religiosity are controlling one's own emotions, their adequate expression, dominating positive emotions and their intensity, emotional closeness.

It was established that religious-moral type is related to the top universal stage of religiosity development and is based on intuition, senses, and faith. The affective

intuition, intelligence and faith are the most powerful predictors of religiosity with affective intuition having the highest predicative potential. Therefore, religiosity as a personality construct displays the intuitive-sensual reflection of reality. Psycho-semantic coordinates of 'religiosity' and 'spirituality' concepts are expressed through associative meanings of subjects, emotions, and values, situational meanings of expressed religiosity and connotative meanings with the most explicit poles of *big* and *strong* descriptors.

In the first chapter "Theoretical and methodological basis for personality religiosity study" the results of the theoretical analysis are highlighted. The dynamics of religiosity is defined as reciprocity of psychic and religious signs and symbols. The differed approached to religiosity are outlined and different types of religiosity are defined. The multifactorial models were represented and the main components in the religiosity structures are presented.

In the modern psychological researches the religiosity is treated as religious activity, ability, trust and belief, expectations and values, tolerance and personal resource and coping strategy in crisis, mental basis for personal development. Religiosity, as it has been revealed, is an individual feature associated with low depression rate, psychological well-being, positive social attitudes, decreased risk of divorce, and better interpersonal relations in family. The search for sense, establishing control, avoiding anxiety, social solidarity and identity formation, individual self-development are among the main aspects of individual religiosity.

In the second chapter "Empirical study of the individual structure of religiosity" the results of the empirical investigation of religiosity of students are presented. The primary problems of empirical study of individual religiosity are highlighted in the chapter. They are represented by psychometric validity of methods, representative content of the samples, cross-cultural opportunities of the research.

Methodological principles of a spiritual paradigm of the study are highlighted. Methodological principles are presented as a set of acmeological (the relationship of religiosity and spirituality as the top level of personal development that is embodied in the values, is formed in the objectives and serves as a motivation for personal growth), epistemological (the condition that facilitates transcendence, the desire of

the personality to the higher, intangible ideals and achieve spiritual harmony, a sense of love, creativity and freedom), ontological (religiosity as well as spirituality is inherent in the essence of personality, the eternal human desire to return to yourself, to your own originality and uniqueness), phenomenological (religion in the context of religious consciousness and identity) approaches to the study of religion.

The results of the empirical study indicate that the vast majority of students have high and middle levels of religiosity. Significant differences in the structure of individual religiosity are determined in accordance with the level of formation of religiosity. Higher indicators are established on the scale of faith in the Creators as divine power, religious consciousness, the desire to find in religion a source of support and comfort, adherence to external forms of religiosity in students with a high level. Instead, the students with a low level of religiosity have higher rates of students' attitudes toward religion as a philosophical concept, which makes it possible to determine a more rational approach of these subjects to religion. Also, higher rates of attitude towards magic in students with low level of religiosity are revealed, which is obviously in line with the tendency of most religions to avoid contact with occultism and its representatives. Students with a high level of religiosity tend to have more high rates in an effort to find in religion a source of support and comfort, while students with a low level perceive in religion a set of rules and norms, which in our opinion, is consistent with the attitude of religion as a philosophical concept.

Students with a lower level of religiosity have higher rates of students' attitudes toward religion as a philosophical concept and a set of rules and norms.

The structure of religiosity of the personality of students is identified, among which the most predominant components are religious consciousness and believe in a Divine power. The students' attitude towards religion as a pseudoscience or magic is low developed, which is also consistent with the highly formed level of religiosity.

The results of intuition as mental process of cognitive and affective nature which is closely connected with religiosity are highlighted in the chapter. Moreover, intuition is treated as methodological construct which express the unity of cognition and affects in the reflection of the reality. Three types of intuition connected with the

religiosity are defined: affective, inferential and holistic. The affective intuition corresponds to the affective reflection of the reality, inferential is connected with judgments and decision making process; holistic denotes the mixed and balanced nature of cognitive and affective reflection. Taking into consideration the deficit of methods for intuition study, the adopted and standardized Ukrainian version scale has incredible practical value. The results of the regression analysis show that the affective intuition has the highest predicative value for individual religiosity.

In the third chapter "Dispositional and operational peculiarities of religiosity and its interaction with the spirituality", the results of psychosemantic study of peculiarities of religiosity and its interaction with the spirituality are highlighted. The obtained results have shown that college students who possess all levels of connotative meaning encounter emotional challenges in building interpersonal interaction ties. However, some aspects of these challenges are differently manifested in students who assessed connotatively the concept of 'God'. The author substantiated that connotative meanings express individual primary religious experience that determines future dynamics of religiosity as a personal feature. The students with high rates of connotative meaning as contrasted to those with medium and low rates showed lower indices on the scales of inability to control own emotions, dominance of negative emotions, non-flexibility, poor emotions. Primary emotional experience in attitude to God as a basis for individual religiosity development had positive impact on human emotions and effective interpersonal interaction.

The religiosity is treated as a fulfillment of religious believes and practices in the certain religious institutions and spirituality is treated as a phenomenon with personal and experiential connotations. The spirituality without religiosity is analyzed. Two levels of religiosity are defined. Among them there is dispositional level represented by the personality traits, types of intuitions (inferential, affective and holistic) and operational level represented by self-regulation of emotions while interpersonal interaction. The results of the factor analysis allow revealing seven types of individual religiosity: religious-moral, religious-anxious, religious-formal,

religious-intuitive, religious-normative, religious-conservative types. The types of individual religiosity have different dispositional characteristics: sensitiveness, conservativeness, empathy, anxiety, inferential, affective and holistic types of intuition, and various interactional characteristics based on emotional self-regulation: predominance of positive/negative emotions, self-regulation of emotion, degree of emotions brightness, emotional distance.

The task to be solved in the chapter is theoretical and empirical study of the concepts “spirituality” and “religiosity” as individual features as well as defining common psycho-semantic space of the concepts through free word association test and semantic differential. The author suggested definition of spirituality as an personal search for answers for the question concerning life, sense, transcendental experience that are not necessarily rooted in religious rituals or beliefs of a certain community. Religiosity is understood as an individual feature that envisages the involvement into certain confession on the level of cognitions, emotions, and behavior. Religiosity characterized by ritual, intellectual, experiential, ideological, moral, and cultural dimensions is also determined through religious orientation and immersion in the life contexts. This fact impedes the investigation of religiosity as a universal individual feature and requires taking into account human individual and psychological features. One of the results of the study is the definition of the “God” concept’s associative space that reflects the experience both religious and spiritual. The associative space is represented by the following main categories: subjects (creator, almighty, owner, father, spirit, savior), emotional and sensual sphere (love, good, faith), and societal and human values (justice, truth, help, religion). Finally, connotative meanings of the investigated concept were defined and its psycho-semantic space was built.

Religiosity, as it has been revealed, is an individual feature associated with low depression rate, psychological well-being, positive social attitudes, decreased risk of divorce, better interpersonal relations in family. The search for sense, establishing control, avoiding anxiety, social solidarity and identity formation, individual self-development are among the main aspects of individual religiosity. The results of the

empirical investigation have shown that college students who possess all levels of connotative meaning encounter emotional challenges in building interpersonal interaction ties. However, some aspects of these challenges are differently manifested in students who assessed connotatively the concept of 'God'. The author substantiated that connotative meanings express individual primary religious experience that determines future dynamics of religiosity as a personal feature. The students with high rates of connotative meaning as contrasted to those with medium and low rates showed lower indices on the scales of inability to control own emotions, dominance of negative emotions, non-flexibility, poor emotions. Primary emotional experience in attitude to God as a basis for individual religiosity development had positive impact on human emotions and effective interpersonal interaction.

Scientific novelty of the research is determined by the fact that firstly three types of intuition connected with the religiosity are defined: affective, inferential and holistic. The affective intuition is revealed to be the most significant predictor of religiosity. The individual structure of religiosity among students is defined and psychosemantic coordinates of the concepts "spirituality" and "religiosity" as individual features as well as defining common psycho-semantic space of the concepts through free word association test and semantic differential were fulfilled. The religiosity through dispositional and operational components was described and seven types of religiosity of students were revealed.

Practical value of the research is determined by the possibilities to apply the obtained results in the programs for spiritual development of the students. The programs of psychosemantic research and adapted test for intuition study can be used in the research projects of individual religiosity. The obtained results could be also applied in the modules of "Personality Psychology", "Psychology of Religion", and "Applied Psycholinguistics".

Key words: religiosity, individual structure of religiosity, dispositional and operational expression of religiosity, intuitive-sensual reflection of reality, spirituality, types of religiosity.

Список публікацій здобувача за темою дисертації:

Праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Ярощук М. В. (Голота М. В.) Особистість підлітка у дослідженнях українських і зарубіжних психологів. *Проблеми загальної та педагогічної психології*: збірник наукових праць Інституту психології імені Г. С. Костюка НАПН України / за ред. С. Д. Максименка. Т. XIII, Част. 2. Київ, 2011. С. 86–94
2. Ярощук М. В. (Голота М. В.) Ціннісні орієнтації у підлітковому віці як предмет психологічного аналізу. *Вища освіта України. Психологічні науки: проблеми і здобутки*. Київ, 2012. Додаток 1, Том 1, №1. Тематичний випуск «Міжнародні Челпанівські психолого-педагогічні читання». Київ, 2012. С. 105–112.
3. Ярощук М. В. (Голота М. В.) Психологічні аспекти формування духовності особистості у підлітковому віці. *Вища освіта України / Тематичний випуск «Вища освіта України у контексті інтеграції до європейського освітнього простору»*. Київ, 2012. С. 141–148.
4. Ярощук М. В. Релігійність та емоційно-почуттєва сфера особистості: теоретико-емпіричне дослідження. *Психологічні перспективи*. Луцьк, 2017. Вип. 29. С. 360–369.
5. Ярощук М. В. Види релігійності особистості: теоретико-емпіричне конструювання диспозиційних та операціональних характеристик. *Психологічні перспективи*. Луцьк, 2017. Вип. 30. С. 235–244.
6. Ярощук М. В. Релігійність і духовність особистості: теоретико-емпіричне зіставлення понять. *Психологічні перспективи*. Луцьк, 2018. Вип. 31. С. 235–244.
7. Ярощук М. В. Особливості прояву індивідуальної структури релігійності у студентів. *Теоретичні і прикладні проблеми психології*. Сєверодонецьк, 2018. Вип. 3 (47). С. 321–327.

Праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

8. Ярощук М. В. (Голота М. В.) Психологічні засади оптимізації освітньо-виховного процесу у сучасному педагогічному ВНЗ. *Вища освіта України у контексті інтеграції до європейського освітнього простору*. Інститут вищої освіти НАПН України. Київ. 2010. С. 77–87.

9. Ярощук М. В. Інтуїція та емоційно-почуттєва сфера особистості. «Особистість і суспільство: методологія і практика сучасної психології». *Матеріали IV міжнар. наук.-практ. інтернет-конф.* 15 травня 2018. С. 102–104.

10. Ярощук М. В. Типи інтуїції та їх роль в емоційно-почуттєвому відображенні дійсності. *Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences*, 2018. VI (69), Issue: 165, 2018. С. 78–81.

ЗМІСТ

ВСТУП	19
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ РЕЛІГІЙНОСТІ ОСОБИСТОСТІ	
1.1. Концептуальні межі поняття релігійності у психологічній літературі: структура та зміст	25
1.2. Сучасні підходи та напрями до дослідження релігійності особистості	37
1.3. Становлення релігійності особистості у процесі її соціалізації.....	63
Висновки до розділу 1	74
 РОЗДІЛ 2. ЕМПІРИЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ СТРУКТУРИ ІНДИВІДУАЛЬНОЇ РЕЛІГІЙНОСТІ СТУДЕНТІВ	
2.1. Методологічне забезпечення дослідження релігійності особистості.....	77
2.2. Емпіричне дослідження проявів релігійності студентів.....	90
2.3. Релігійність, інтелект та типи інтуїції як єдність раціонального і емоційно-почуттєвого відображення дійсності.....	99
Висновки до розділу 2	115
 РОЗДІЛ 3. ДИСПОЗИЦІЙНІ ТА ОПЕРАЦІОНАЛЬНІ ПРОЯВИ РЕЛІГІЙНОСТІ СТУДЕНТІВ ТА ЇЇ ЗВ'ЯЗОК ІЗ ДУХОВНІСТЮ	
3.1. Теоретико-емпіричне конструювання диспозиційних і операціональних характеристик релігійності особистості.....	118
3.2. Зіставний аналіз видів релігійності та етапів її розвитку особистості.....	137
3.3. Психосемантичні координати релігійності і духовності	

особистості.....	154
Висновки до розділу 3.....	162
ВИСНОВКИ.....	166
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	169
ДОДАТКИ	194

ВСТУП

Нестабільність сучасного світу, значна кількість екологічних, інформаційних та військових катастроф зумовлюють низьку толерантність до невизначеності сучасної особистості, підвищують поріг її чутливості до переживання різних життєвих ситуацій, формують тривожність та відчуття постійної небезпеки, що стимулює до пошуку джерел підтримки, безпеки та психологічного благополуччя.

Одним із таких джерел слугує релігія, яка надає людині впевненості й знижує тривожність. Саме такий ракурс вивчення релігійності особистості як чинника психічного здоров'я, психологічного благополуччя, якості життя спостерігається у сучасній психології, змінюючи попередні тенденції дослідження релігійності як негативного чи нейтрального явища, що знижує активність суб'єкта.

Про активізацію наукового інтересу до вивчення релігійності особистості свідчить значне збільшення наукових розвідок упродовж останнього десятиліття, зокрема вивчення структури релігійності, її видів, функцій, зв'язку з особистісними рисами й психічними станами тощо. В більшості вітчизняних і зарубіжних досліджень (Н. Жигайло, О. Климишин, О. Матласевич, В. Москалець, Н. Савелюк, М. Савчин, Ю. Щербатих, А. Mahoney, N. Murray-Swank, K. Pargament, N. Tarakeshwar та ін.) структура релігійності особистості представлена когнітивним (інтерпретація життєвих подій крізь призму стосунків особистості з Богом), поведінковим (дотримання релігійних ритуалів і норм), афективним (вираження любові, надії турботи тощо) компонентами й розглядається у віковому розрізі (розвиток релігійності упродовж життя).

Попри наявність досліджень із проблеми релігійності, особистісних властивостей людини, які зумовлюють її розвиток (І. Богдановська, С. Карасева, О.Шкурова), прояви індивідуальної релігійності особистості студента як інтуїтивно-почуттєвого та раціонального відображення дійсності не отримали комплексного вивчення.

Вважаємо, що саме такий ракурс дослідження дасть змогу вивчати прояви релігійності як сукупності диспозиційних та операціональних характеристик у їх зв'язку з духовністю особистості. Таким чином, важливість релігійності для особистісного і духовного розвитку людини, з одного боку, та відсутність комплексних досліджень особливостей прояву релігійності як сукупності інтуїтивно-почуттєвого та раціонального відображення дійсності, з іншого, обумовлюють актуальність дослідження і вибір теми «Психологічні особливості прояву релігійності особистості».

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконане відповідно до наукової теми кафедри загальної і соціальної психології та соціології Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки «Методологія і практика дослідження особистості» та є складовою комплексної науково-дослідної теми «Когнітивно-поведінкові і психолінгвістичні стратегії подолання психічної травматизації особистості» (державний реєстраційний номер 0115U002345). Тема дисертаційної роботи затверджена Вченою радою Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки (протокол № 6 від 24.12.2015 р.).

Мета дослідження – теоретично обґрунтувати та емпірично дослідити релігійність особистості та особливості її прояву в студентів.

Відповідно до мети поставлені такі основні **завдання дослідження**:

1. На основі теоретико-методологічного аналізу проблеми визначити концептуальні межі поняття «релігійність особистості», її структуру та види, зв'язок релігійності з особистісними рисами й розвиток упродовж життя.

2. На теоретико-емпіричному рівні з'ясувати рівні сформованості релігійності в студентів, особливості взаємодії релігійності з типами інтуїції, а також визначити структуру індивідуальної релігійності особистості студента й значущі предиктори її сформованості.

3. Здійснити емпіричне дослідження диспозиційних і операціональних проявів релігійності особистості в контексті інтуїтивно-почуттєвого та

раціонального відображення дійсності, а також визначити види релігійності студентів.

4. За результатами психосемантичного дослідження здійснити зіставний аналіз координат релігійності і духовності особистості на основі визначення релігійних переживань.

Об’єкт дослідження – феномен релігійності особистості.

Предмет дослідження – психологічні особливості прояву релігійності особистості.

Теоретико-методологічну основу дослідження склали положення філософії і психології про роль релігії і духовності у житті людини й суспільства (Г. Гегель, І. Кант та ін.) та духовну парадигму психологічних досліджень (Н. Жигайло, М. Савчин та ін.); психологічні уявлення про релігійність і духовність, релігійні переживання, релігійні орієнтації, релігійну ідентичність, а також структуру релігійності (Є. Карпенко, З. Карпенко, О. Климишин, О. Колісник, Н. Савелюк, О. Матласевич, В. Москалець та ін.), природу психічного як раціонального та інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності, що опосередковуються впливом знакових і символічних систем (Л. Виготський, Л. Засекіна, І. Пасічник, В. Потапова, Дж. Претц, С. Максименко, О. Савченко та ін.).

Для реалізації завдань та досягнення поставленої мети було застосовано такі **методи** дослідження: *теоретичні*: аналіз, порівняння, узагальнення, синтез, систематизація наукових джерел із проблем релігійності та духовності у контексті раціонального й інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності; *емпіричні*: бесіда, тестування із застосуванням: опитувальника «Типи інтуїції» TIntS (Types of Intuition Scale), розробленого J. Pretz та ін. в адаптованій і стандартизованій нами українськомовній версії для визначення інферентного, афективного і голістичного типів інтуїції; методики «Структура індивідуальної релігійності» Ю. Щербатих, зовнішніх і внутрішніх релігійних орієнтацій Г. Олпорта, Д. Рос, 16-факторного особистісного опитувальника (Sixteen Personality Factor Questionnaire, 16 PF) Р. Кеттела; методики для діагностики

емоцій і почуттів В. Бойка для визначення видів релігійності особистості у сукупності диспозиційних і операціональних характеристик, психосемантичні методи семантичного диференціалу та асоціативний експеримент для визначення релігійних переживань студентів та координат їхньої релігійності і духовності; *методи математичної статистики: t-критерій Ст'юдента* (для визначення відмінностей у структурі індивідуальної релігійності у студентів із високим і низьким рівнями сформованості останньої); *r-коефіцієнт Пірсона* (для визначення кореляційних зв'язків показників типів інтуїції, релігійних переживань та структури індивідуальної релігійності особистості); *факторний аналіз* (для визначення факторної структури різних видів релігійності із виокремленням факторних навантажень особистісних рис і особливостей прояву емоцій у міжособовій взаємодії, а також для визначення факторів сили, активності й оцінки в структурі релігійних переживань студентів), *регресійний аналіз* (для визначення предикторів релігійності). Статистична обробка даних здійснювалась за допомогою комп'ютерного забезпечення SPSS для Windows, версія 24.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що:

вперше визначено взаємозв'язок інферентного, афективного і голістичного типів інтуїції з рівнем сформованості релігійності та її індивідуальною структурою; встановлено релігійно-моральний, релігійно-нормативний, релігійно-консервативний, релігійно-інтуїтивний, релігійно-тривожний, релігійно-формальний, псевдорелігійний види релігійності на основі виокремлення диспозиційних і операціональних проявів релігійності; виокремлено конотативні, асоціативні та ситуативні значення у структурі релігійних переживань; на основі дослідження релігійних переживань визначено психосемантичні координати духовності і релігійності, представлені категоріями суб'єктів, емоційно-почуттєвої сфери, індивідуальних і суспільних цінностей; встановлено, що релігійно-моральний та релігійно-інтуїтивний види релігійності найбільше пов'язаний із духовністю особистості й виражає найвищий рівень сформованості релігійності;

уточнено і розширено уявлення про вікові особливості розвитку релігійності і духовності в юнацькому віці, а також сформованість релігійності та її індивідуальну структуру в студентів;

подальшого розвитку набули положення психосемантичного підходу в дослідженні емоційних переживань особистості як вираження ставлення до конкретних фрагментів дійсності, а також діагностичні можливості асоціативного експерименту у визначенні релігійної свідомості особистості.

Практичне значення одержаних результатів дослідження полягає в тому, що його основні положення та висновки можуть використовуватись у дослідницькій роботі та освітній практиці, що сприятиме духовному розвитку студентської молоді на основі структури індивідуальної релігійності, а також її диспозиційних і операціональних проявів; розроблена й апробована схема психосемантичного дослідження, яка дає змогу визначити специфіку релігійних переживань, може бути використана під час тренінгів, спрямованих на духовний розвиток юнаків. Адаптована і стандартизована українськомовна версія опитувальника для визначення типів інтуїції може широко застосовуватися в психодіагностиці особистості. Отримані результати можуть використовуватися при викладанні дисциплін «Психологія особистості», «Психологія релігії», «Психологія духовних практик», «Прикладна психолінгвістика».

Результати дослідження **впроваджено** в навчальний процес Кременецької обласної гуманітарно-педагогічної академії імені Тараса Шевченка (довідка № 01-09.5-144 від 07.05.18 р.), Національного університету «Острозька академія» (довідка № 225 від 15.05.18 р.), Тернопільського національного педагогічного університету ім. Володимира Гнатюка (довідка № 676-33/03 від 23.05.18 р.). Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки (довідка № 03-28/02/1508 від 22.05.18 р.)

Апробація результатів дослідження. Результати дисертаційного дослідження представлено автором на таких *міжнародних*: «Молода наука Волині: пріоритети та перспективи досліджень» (Луцьк, 2014, 2015) «Актуальні

проблеми психолінгвістики та психології мовлення особистості» (Луцьк-Світязь, 2016, 2017), «Психолінгвістика в сучасному світі» (Переяслав-Хмельницький, 2016, 2017), «Генеza буття особистості» (Київ, 2016), «Особистість і суспільство: методологія і практика сучасної психології» (Луцьк, 2016, 2017, 2018) і *всеукраїнських науково-практичних конференціях і семінарах*: «Соціокультурні та психологічні виміри становлення особистості» (Херсон, 2017), «Актуальні проблеми соціалізації особистості» (Луцьк, 2015).

Публікації. Основні результати дисертаційного дослідження відображено в 10 працях, з яких 6 одноосібних статей опубліковано у виданнях, що включені до переліку фахових у галузі психології, 1 – в міжнародному періодичному виданні з психології, 3 – у збірниках наукових конференцій.

Обсяг та структура роботи. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел (271 найменування, з них 59 – іноземними мовами) та 3 додатків на 10 сторінках. Загальний обсяг дисертації становить 207 сторінки. Основний зміст роботи викладено на 166 сторінках. Робота містить 7 рисунків, 19 таблиць.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ РЕЛІГІЙНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

1.1. Концептуальні межі поняття релігійності у психологічній літературі: структура та зміст

Релігійність як соціальний феномен і релігійність особистості є предметом вивчення філософії, теології, психології та інших дисциплін. У психології проблематика релігійності особистості розглядалася в контексті соціальної психології, загальної психології, психології розвитку, психології релігії та інших галузей психологічної науки. Релігійність вивчали багато філософів, передусім, Г. Гегель, І. Кант, Д. Юм та інші [32; 67; 204].

У своїй праці «Критика чистого розуму» І. Кант говорить про необхідність істинного морального служіння Богу [67]. На думку філософа, релігію слід тлумачити у контексті моралі й у відповідності до її основних принципів. Учений вважав, що до релігії приводить мораль людини, адже поняття свободи волі, безсмертя душі, існування Бога базуються на наслідуванні моральних законів. У цьому розумінні релігія заснована на моралі, а не навпаки. Існування Бога, за І. Кантом, необхідно тому, що у світі, підпорядкованому причинно-наслідковим зв'язкам, мають місце такі поняття, як людська справедливість, за яку Бог відплатить належним чином людині [67].

Про тотожність релігії й філософії зазначав Г. Гегель, адже філософія також є релігією, бо вона власне суть відмови від суб'єктивності у тлумаченні Бога [32]. Філософія Гегеля – спроба глибокого осмислення еволюції релігійних переконань від природних первинних уявлень, коли концепція Бога постає як первинна сила природи, в якій людина почувається «мурахою», до становлення світових релігій, на приклад, християнства. Останнє Гегель розглядав як абсолютну й досконалу релігію, в якій відбулося примирення людини і Бога. Філософ надалі раціоналізував тлумачення віри в Бога, для якої

недостатньо залучення сфери почуттів й релігійних переживань, адже почуття – суб'єктивні й індивідуальні, а Бога потрібно пізнавати у повноті. Відтак релігії індивідуальні тією ж мірою, як людина належить до цілого – родини, народу, держави. Тому людина, будучи пов'язаною з духом свого народу, переймає з народження батьківську віру.

Незважаючи на відмінності у підходах до релігійності та трактувань віри, в філософії виробилися деякі загальні положення, відображені в визначенні релігії. Філософський словник дає визначення релігії як світогляду та світосприйняття, а також відповідної поведінки і специфічних дій, заснованих на вірі в існування богів та того чи іншого надприродного явища [168]. Більше того, поняття релігії та релігійності особистості тісно взаємопов'язані. Релігійність особистості виникає як результат інтеріоризації постулатів релігії в процесі соціалізації. Філософський аналіз проблеми релігії слугував підставою для розробки відповідної тематики в психологічних дослідженнях.

Психологічні дослідження релігійності особистості позначені багатьма працями іноземних та вітчизняних психологів. У концепціях психологів немає спільної думки щодо природи релігійності людини. С. Гроф, У. Джеймс, А. Маслоу, В. Франкл, у своїх дослідженнях знаходять підтвердження трансцендентної сутності релігійності людини [41; 97; 98; 171]. Також відзначається психотерапевтичний, самоактуалізаційний, смислоутворюючий і творчий потенціали релігійності.

А. Маслоу в своїй концепції зробив спробу довести, що в основі релігійних переживань є особливий вид релігійного досвіду, названий «піком досвіду», значущий для індивіда – його носія. Відтак, усі колективні форми релігійності виступають вторинними відносно цього «піку досвіду» [97; 98].

В. Франкл у своїх працях підкреслював існування в людини неусвідомленої релігійності, під якою розумів неусвідомлене прагнення до Бога. Це прагнення, вочевидь, іманентно притаманне людині, яке нерідко втілюється в прихованому ставленні до трансцендентного [171].

С. Гроф вважає, що релігійний імпульс постав однією з найпотужніших рушійних сил історії та культури людства. Важко уявити його прогрес, якби духовний нематеріальний бік життя базувався на необґрунтованих фантазіях, помилках та оманах. Тому релігія повинна відображати основоположні аспекти людської природи, аби мати здатність досить потужно впливати на хід людської історії. Релігія й духовність – вельми важливі рушії нашої цивілізації. При цьому якби візіонерський досвід засновників релігій був лише плодом патології їхнього мозку, було б важко пояснити глибокий вплив їхніх ідей на суспільство, літературу й мистецтво і людство загалом упродовж багатьох століть [237].

Важливий внесок в розуміння психологічної природи релігійності особистості зробив У. Джеймс. В його працях психологія релігії зароджувалася як наукова дисципліна [41]. Психологія відображає і переломлює його філософські погляди.

Саме у вірі людина знаходить смисл і можливість життя. Американський вчений відзначає, що релігійний досвід властивий всім людям, незалежно від їх расових чи національних приналежностей. Він практично однаковий у віруючих. Незважаючи на будь-які матеріальні обмеженості, емоційне життя віруючих може переповнюватися любов'ю та гармонією. «Там, де є Божество, трагедія лише тимчасова, фінальний крах й загибель тут не обов'язково є кінцем всього». Ця потреба в вічному моральному світопорядку – одна з найглибших потреб людського серця. Абсолютне дає нам можливість морального перепочинку. Будь-який релігійний світогляд робить те ж саме. Абсолютне не лише живить людину наснагою в її діяльності, а й дарує їй моменти радощів, безтурботності й довіри, слугуючи також виправданням [91].

Релігія відповідає в концепції вченого провідним параметрам прагматичної верифікації (перевірки її на істинність). З погляду логіки американського вченого, єдиним критерієм істини є те, що найкраще приносить користь людині, поєднується з усією сукупністю людського досвіду без винятків. Отже,

якщо релігійні ідеї задовольняють ці умови, відповідаючи їм, вони без сумніву одержують статус істинних через свою успішність у прагматичному сенсі.

Крім того, релігія виправдовує себе й з боку своєї співпраці з іншими складовими людського досвіду, а отже, сумісна і з усім попереднім набором істин і з новими фактами. Це – важливий компонент прагматичної концепції істини У. Джеймса, в якому релігія також береться до уваги як практично результативна.

Обґрунтовуючи ідею прагматичного критерію істини, вчений стверджував істинність релігії виходячи з її корисності. За вихідну точку аналізу явищ він брав безпосередній чуттєвий досвід індивіда. Виражений емпіризм У. Джеймса призводить його до ідеї, що всі релігійні системи впливають із досвіду конкретних людей. Релігія у своїх початках базується на безпосередньому чуттєвому досвіді і лише згодом перетворюється на систему теологічних та філософських ідей. Аналізуючи ті чи інші сторони релігії, філософ спирається на особистий досвід відомих людей того часу.

Метод, який використовував У. Джеймс, слугував основою для критики його поглядів з боку представників номотетичних підходів в психології. Однак, на цей момент, коли ідеографічні методи повертаються в психологію, роботи цього вченого знову набувають актуальності. Метод У. Джеймса в галузі психології релігії вразливий не тільки з цих позицій, але і в тому випадку, якщо прийняти природні обмеження ідеографічного підходу. Навіть з урахуванням вищесказаного було недостатньо ґрунтуватися лише на результатах аналізу досвіду видатних людей. Тому було необхідно доповнити цей аналіз досвіду на інших вибірках дослідження. Ця робота була пророблена послідовниками У. Джеймса, які підтвердили його основні висновки, спираючись на безпосередній досвід більш широкого та репрезентативного кола людей.

Система поглядів У. Джеймса залишається актуальною і затребуваною для психології релігії. Зберігають актуальність виділені вченим характерні риси релігійної свідомості, його уявлення про вплив релігії на особистість людини в кризові періоди розвитку і про співвідношення релігійного досвіду в

психологічній патології. У. Джеймс виділяв релігію як предмет дослідження психології релігії. Релігія, за визначенням У. Джеймса, це – почуття, дія та досвід окремої особистості, а також її ставлення до того, що вона вважає божеством. Він розкрив особливості релігійної свідомості, значення релігійності для розвитку особистості, її психічного здоров'я, підкреслюючи, що істотним компонентом є воля. У. Джеймс заклав основи наукової психології релігії, яка не має конфесійної приналежності [41].

Ця традиція розвивалася надалі в працях багатьох психологів і була здебільшого виражена в Т. Флурнуа, який сформулював принципи психології релігії [169]. У своєму аналізі Т. Флурнуа спирався на роботи з психології релігії, які, на його думку, відповідають критеріям науковості. Ці критерії психолог сформулював наступним чином. Перший критерій являє собою прагнення вийти за рамки окремих фактів і виявити закономірності або принаймні класифікувати факти. Другий критерій науковості передбачає розгляд не тільки зовнішніх проявів релігії, а й її відбиток в свідомості суб'єкта. Третій критерій полягає в тому, щоб дотримуватись встановлених фактів, уникаючи повчань чи упередженого наслідування певних богословських позицій.

Як показав Т. Флурнуа на початку ХХ століття, число робіт, що відповідають цим критеріям в психології релігії, відносно невелика. У формулювання принципів вчений спирається саме на них. Одним із принципів, сформульованих Т. Флурнуа, являється принцип біологічного пояснення релігійний феноменів. Це не тільки визначення психофізіологічних основ психологічних явищ, а й вивчення феноменів психології релігії в їхньому розвитку, в порівнянні їх функціонування в нормі та патології, в динаміці свідомого та несвідомого, в їх відношенні до інших психічних функцій.

Таким чином, Т. Флурнуа заклав підвалини психології релігії як генетичної та порівняльної дисципліни. Другий загальний принцип, сформульований Т. Флурнуа, – це принцип виключення трансцендентності. Згідно з цим принципом, психологія релігії не повинна втручатися в теологічні питання,

відстоюючи позиції тієї чи іншої релігійної або антирелігійної доктрини. Її завданням є накопичення психологічних фактів і встановлення психологічних законів. У нашому дослідженні ми поділяємо принципи, сформульовані вченим, які не втратили своєї актуальності в даний час.

Принципи Т. Флурнуа, зокрема принцип виключення трансцендентного, набули широкого поширення в сучасній психології релігії [260]. Так, А. Вергот розвивав цей принцип в положенні про методологічний нейтралітет психології релігії [268]. Згідно з цим положенням, психологія релігії не може брати на себе відповідальність за ствердження чи заперечення реальності божественного і повинна залишитись в позиції зовнішнього спостерігача стосовно релігійних намірів і переконань випробуваного.

Психологія релігії не здатна довести або спростувати власне релігійні істини. Як стверджує А. Вергот, вираження «Бог існує» або «Ісус воскрес» та інші, взяті в релігійному значенні, позбавлені для психології сенсу [268]. Ці вираження набувають психологічного сенсу, коли вони стають переконаннями конкретної людини, впливають на її емоції, поведінку. Релігійне та психічне, згідно з А. Вергота, знаходиться в реципрокних відносинах. Психічні процеси, явища, контактуючи з релігійними символами, спонукають людину до їх інтерпретації, їх прийняття або відкидання. Цей процес взаємодії має селективний і варіативний характер. Людина активна в даній взаємодії. Водночас, релігійні символи «відбиваються» в психічному, та впливають на нього. Саме у здатності релігійних символів впливає на особистість і психіку, стимулювати психічні новоутворення А. Вергот вбачає творчий потенціал релігійності.

Взаємодія релігійних символів та психіки підпорядковується принципу опосередкованого функціонування психіки, який підкреслюється в працях Л. Виготського. Вчений наголошував, що психіку можна досліджувати лише через знаки, деякі з яких оформлюються у символічні системи і мають особисте значення для людини [268].

Продовження цієї думки знаходимо у дослідженнях Л. Засекіної, яка використовує метод психосемантичної реконструкції для визначення динаміки психічного під впливом релігійних знаків. Запропонований метод психосемантичної реконструкції – це синтез психології і семіотики, який дає змогу простежити реципрокні відношення між релігійним і психічним [55].

Так, в епоху античності та Середньовіччя закладаються основи семіотичних систем, що відображають напрями генези релігійності особистості. Основним напрямом відносин в епоху античності слугує діада «людина – природа», що зумовлено ситуацією розриву у взаємодії людини із фізичним світом. Живопис цього часу ґрунтується на міфологічному світі, у якому мешкають герої та боги, при цьому саме боги з погляду людини періоду античності дають відчуття відносної безпеки їх існування. Фрески та розписи римлян «Венера і Амур», «Самотня Аріадна», «Ахілл і Брисеїда», які відображають героїв у вигляді людини чи Божества, здатні задовольнити базовий інстинкт людини – самозбереження.

Темні сили природи, що загрожують людській безпеці, часто зіставляються у міфології із драконами, зміями, що, у свою чергу, мають як символічну, так і знакову природу. Як знак, ці фігури відображають реальні предмети в уявленні античної людини про можливі фізичні загрози з боку природного світу. Як символ ці персонажі зіставляються не лише із природними небезпеками, а й несвідомою сферою психіки людини, яка наповнена компульсивними інстинктами. Інакше кажучи, людина повинна боротися не лише зі світом природи, а й із самою собою з метою приборкання своїх «внутрішніх драконів», які у психоаналізі іменуються драконами жадібності, хтивості, гніву, влади.

Спроби подолати ці зовнішні і внутрішні «дракони» не могли отримати своєї повної реалізації у межах протиставлення людини і природи. Це формувало нову ситуацію розриву, що потребувала суворого аскетизму і дисциплінованості. Тому основні запити суспільства та потреби у відповідній особистості в епоху Середньовіччя були спрямовані на здобуття контролю над усіма особистісними проявами людини. Діада відносин «людина – природа»

трансформується у діаду «людина – Бог». Семіотичні системи цього періоду переповнені ідеєю «Кінця Світу» і «Страшним Судом», які розумілися як ідея відплати і покарання, у яких Божий гнів породжував почуття необмеженого страху, а картини пекельних покарань породжували покаєння та розкаяння.

Ідеї середньовічних семіотичних організмів ускладнювали встановлення особистісної безпеки ресурсами людини як героя, здатної приборкати як природні, так і психічні темні сили. Від людини вимагалось менше рефлексії, менше спостережливості з метою уникнення розсіювання уваги на фрагменти зовнішньої дійсності та покладання лише на Божу силу. Окрім, цього Л. Засекіна аналізує реципрокні відношення психічного і релігійного на матеріалі музики [55].

Так, для епохи Середньовіччя притаманні музичні композиції, які переважно сформувалися у контексті богослужіння і були пов'язані з релігійно поетичними текстами. Музичні твори цього періоду вирізнялись поліфонічним характером, загальними формами музичних виразів, що забороняло виокремлення окремих голосів чи тональностей. Таким чином, музика цього часу виражала не окрему особистість, а спільноту, «собор», який лише через свою релігійну єдність міг об'єднатися з Богом і заслужити прощення. Емоційні переживання людини періоду Середньовіччя більшою мірою обумовлювалися зовнішньою реальністю (зовнішнього Бога), ніж відчуттям Бога всередині. Несвідоме і підсвідоме життя людини, що охоплювало базові інстинктні енергії, виражалось у символах пекла, чорних сил, що ставали перешкодою для божественного вознесіння особистості.

Основні зусилля, спрямовані на виховання особистості, ґрунтувалися на формуванні контролю за різними компульсивними енергіями. Водночас, постійне придушення чи витіснення цих енергій залишають людину спустошеною. Така спустошеність також потребувала знаходження виходу інстинктивним енергіям. Таким чином, формується інша ситуація розриву, що потребує вироблення нових знаків і символів для задоволення психічних потреб людини. На запит цих проблем виникають нові за своєю якістю семіотичні

організми, де основним лейтмотивом є прославлення людини як носія божественного начала. Зовнішній план пошуку шляхів вирішення особистісних проблем переміщується у внутрішній особистісний план, лише завдяки екзистенційним переживанням особистість розчленовує Добро і Зло та приймає власну внутрішню (а не зовнішню) відповідальність за свої дії.

У мистецтві Відродження отримують яскраве відображення відношення діади «Людина – Людина», що має потужний розвиток у періоді Нового часу, і є знаменним для формування нової особистості. Семіотичні організми відображають психічні новоутворення особистості цього періоду. Так, музика перетворюється поступово на «чисту музику», що розглядається як новий знаковий матеріал, що забезпечує переживання і співпереживання окремої особистості та реалізацію блокованих інстинктивних енергій. У музичних творах цього періоду простежується централізація та індивідуалізація різних голосів, поступово розвивається та посилюється основний, верхній голос, відбувається групування основних акордів навколо провідного тонічного тризвуку. Інакше кажучи, ідея спільності, ідентифікації поступово трансформується в ідею виокремлення, індивідуалізації, розрізнення, інтимізації, внаслідок чого особистість ідентифікує себе у середовищі, застосовує механізми соціального порівняння і вибудовує міжособову взаємодію.

У періоді цього часу також спостерігаємо важливість людини і у живописі. Наприклад, мистецтво Леонардо да Вінчі чітко демонструє наділення релігійних персонажів людськими рисами. У живописі цього періоду знову з'являється зображення земних героїв як в епоху античності, об'єктом зображення є реальний світ, а в центрі його людина з реальними прагненнями і бажаннями. Все, що слугувало тлом або приховувалося в епоху Середньовіччя, в епоху Відродження знову набувало ваги.

У картинах поступово зникає різномасштабність фігур відповідно до їх цінності. Людина зображується пропорційно рівномірно із Білійними персонажами, а життєві події людини переплітаються із подіями Святого

Письма. У творах відображалася особистість, яка була досконалою в усіх відношеннях. Досконалість особистості досягалася різними способами ренесансного живопису: значущість Я як центру світу і життя; інтерес до Інших та зовнішнього світу природи, який може вивчити людина науковим шляхом; в кожній особистості прочитується божа печать, гармонія, відтак, гармонія фізичного і соціального світу досягається виключно людиною як носієм Божого благословення.

Формування нової особистості у цей період підкріплювалося інститутом особистості. Так, поступово утворювалася система культурних і правових норм, правил і звичаїв, що укріплювала незалежну поведінку людини у суспільстві, її роль та функції, переважну орієнтацію на інших людей. Ідентифікація особистості вже відбувалася не на основі релігійних персонажів, а на самій собі, на своєму Я, а також на Я-інших.

Такі трансформації особистості, повне зосередження на власному Я особи, що виражає розвинені здібності, прагнення до досконалості і супроводжується відповідними емоційними переживаннями зумовили таку психічну організацію людини, яка повірила у свої надприродні можливості по формуванню себе, зовнішнього світу і визначенні свого місця у ньому.

Переконання на раціональній, виключно свідомій та доцільній діяльності особистості, що привносить у світ гармонію, було значно підірване ідеями психоаналізу З.Фрейда, який зазначав про переважання несвідомого у психічному житті людини. Праці неофрейдистів хоча й намагалися трансформувати панівний над людською поведінкою інстинкт сексуальності у інстинкт влади (А. Адлер), становлення Самості як центру психіки індивіда, що забезпечує трансформацію компульсивних енергій у життєву енергію особистості (К. Юнг), виокремлення тенденцій біофільства як необхідний шлях розвитку особистості (Е. Фромм), спрямованість людини до, проти чи від людей (К. Хорні) не змогли виправити розгляд особистості, що здатна на руйнування себе і навколишнього світу [55].

Таким чином, повна концентрація уваги людини на собі, у встановленні несвідомих і свідомих сфер психіки привела до іншої системи відношень людини: «Людина – Я», у якій основний фокус уваги центрувався на пізнанні людиною самої себе. Л. Засекіна зазначає, що наслідком цього процесу постав розвиток невпевненості у собі, оскільки людина зрозуміла, що свідомий контроль – це лише частина її психічного життя [55].

Зміни, які відбулися в особистості, знайшли своє відображення в знаках. Так, живопис, був переповнений напрямками імпресіонізму, кубізму, сюрреалізму, що відображали асиметричність, алогічність, недовершеність, своєрідну однобокість особистості.

Ситуація розриву як криза особистості середини ХХ століття, що не здатна визнати дію основних інстинктів і перетворити їх у психічну корисну енергію, привела до необхідності зробити людину знов вершиною фізичного і соціального світу. Ця ситуація розриву приводить до появи і стрімкого розвитку антропологічного напрямку.

В основі філософської антропології є ідея про особистість, яка, поряд із розвиненими інтелектуальними здібностями, володіє значним духовним потенціалом, моральними ідеалами та цінностями. Це зумовлює інтерес до таких аспектів феномену особистості, як смисл життя, свобода, творчість, гармонійна взаємодія індивідуального і соціального, національно-культурного та універсального. Саме ці екзистенційні переживання здатні допомогти людині відродити релігійні переживання, знайти Бога у собі для встановлення гармонійних відносин із фізичним і соціальним світом. І саме така особистість може започаткувати відродження духовних цінностей людства [235].

Таким чином, реципрокний характер психіки та релігійної символіки дає змогу простежити розвиток релігійної особистості в розрізі історичної генези. Повертаючись до принципу методологічного нейтралітету, А. Вергот наголошує на важливості не допустити в інтерпретаційні схеми психології релігії поняття надприродного. Звичайно, психологія повинна враховувати, що віруючі люди вдаються до категорії надприродного в своїх інтерпретаціях

реальності. Це такий же психологічний феномен як і всі інші, що потребує вивчення. Однак ці твердження не повинні входити в категоріальний апарат самої психології. Релігійні істини не можуть бути ані верифіковані, ані спростовані емпіричною психологією [268].

Згідно з цим, А. Вергот в труднощах дотримання принципу методологічного нейтралітету в психології релігії вбачає одну з істотних перешкод для її розвитку. Він справедливо зазначає, що принцип нейтралітету складніше дотримуватися у психології, аніж в природничих науках, і ще складніше в психології особистості, зокрема там де мова йде про релігійність особистості.

Таким чином, релігійність як утворення психіки, дає змогу простежити розвиток останньої у процесі філогенезу. Наявність реципрокних відношень між психічним і релігійним робить важливим дослідження релігійності у контексті особистості. Саме тому значна кількість праць в галузі психології релігії визначає здебільшого психологічні та соціально-психологічні детермінанти формування релігійності особистості, зокрема психоаналітичний підхід до релігійності реалізований в роботах З. Фрейда, К. Юнга, Е. Фромма та інших [173; 175; 202; 203]. В їхніх концепціях розглядаються як індивідуально-психологічні, так і соціально-психологічні детермінанти формування релігійності особистості.

Ці вчені виокремлюють інстинктивний, невротичний, психотерапевтичний, моральний і ціннісно-орієнтаційний аспекти релігійності. Також у працях простежується ідея про те, що на формування релігійності і особистісних властивостей віруючого впливає релігійне виховання в сім'ї, усвідомленість приходу до віри, тривалість включення в віровчення (формування стереотипів релігійної свідомості і поведінки), інтенсивність релігійної мотивації. Така баговекторність досліджень зумовлює необхідність вивчення релігійності як риси особистості.

1.2. Релігійність та особистість у сучасних напрямках психології

Розглянемо інстинктивний, невротичний, психотерапевтичний, моральний і ціннісно-орієнтаційний аспекти релігійності більш докладно. З. Фройд кваліфікував релігійні вчення як ілюзії, а релігійність особистості пов'язував з батьківським комплексом. У своїй праці «Тотем і табу» вчений розглядає виникнення релігії у філогенетичній перспективі. Виникнення релігії, на його думку, пов'язано з табу, що забороняє вбивати тотемну тварину, яка вважалась ідеалізованою заміною батька. В процесі еволюції тварина-тотем замінилася Богом [173].

Погляди З. Фрейда будуються на одній з найбільш древніх релігій – тотемізмі. Існує погляд, що всі релігії випливають з тотемізму шляхом еволюції. На думку вченого, появи релігії передували реальні події із життя доісторичної епохи людства. У звичаї первісного племені входило поклоніння тотемній тварині або рослині, недоторканій за винятком одного дня в році. Цей день мав назву тотемної трапези. На чолі роду стояв батько. Сини відчували до нього амбівалентні почуття – любові та ненависті. Ненависть призвела до вбивства батька. Після того як було скоєно вбивство і ненависть було вгамовано, активізувалася друга частина амбівалентного почуття – любов та провина. Тоді для того, щоб можна було реалізувати це почуття, був створений тотем як об'єкт любові, поклоніння та шанування.

На рівні особистості Бог – це ідеалізований батько. Таким чином, З. Фройд психологізує соціальне явище. Він вважає, що в основі формування релігійного світогляду лежить фактор людської беспорядності перед силами природи та внутрішніми інстинктами. На його думку, в майбутньому релігія поступиться своїм місцем науці, а функції релігії на рівні особистості будуть компенсовані в результаті особистісного зростання.

Позиція З. Фрейда наступна: релігія як така призводить до того, що людина не несе повною мірою відповідальність за свій розвиток, за поліпшення власного життя, сподіваючись на допомогу вищих сил [173]. За З.

Фройдом, релігія – це ілюзія, від якої суспільство позбудеться в майбутньому мірою свого розвитку. Вдосконалюючись, наука зведе нанівець функції, які покликана виконувати релігія, і тим самим займе її місце. Також у своїй праці «Майбутнє однієї ілюзії» З. Фройд відзначає, що людина – істота соціальна. Вона не може жити ізольовано, не підкоряючись вимогам суспільства. В той же час спочатку людині не властива любов до праці і прагнення до самообмеження. Цю функцію виконує культура. У процесі соціалізації суспільні норми та цінності інтеріоризуються, входячи в компонент структури особистості «Над – Я». Релігія ж слугує носієм цих цінностей, моральних норм і виконує стримуючу функцію.

К. Юнг дотримувався інших поглядів щодо цього питання. Розробляючи концепцію колективного несвідомого, присутнього в психіці кожної людини, він зарахував релігійні символи та образи до найважливіших архетипів [202; 203]. У своїх працях К. Юнг говорив про те, що релігійність особистості сприяє психічному здоров'ю та усвідомленому життю. Під релігійним досвідом він розуміє підпорядкування людини вищим силам, зводячи релігію до психологічного феномену. Він бачить функцію віровчень і церемоній в тому, щоб слугувати захистом від тих небезпек, які приховані в несвідомому.

Зіставляючи релігію і науку, він не протиставляє її одна одній. Людській психіці, яка за своєю природою ірраціональна, легше сприймаються подібні форми. Будь-яка наукова теорія носить абстрактний характер, релігійні ж догмати за допомогою образу висловлюють щось ірраціональне. На думку К. Юнга, релігійний догмат – це спонтанна та автономна діяльність об'єктивної психіки. Цей догмат емоційного забарвлений і залишається незмінним століттями. З цих причин він є більш ефективним засобом психологічного захисту аніж мінливі і швидкоплинні наукові теорії, які не враховують емоційний фактор. З цих причин він є більш ефективним засобом психологічного захисту аніж мінливі і швидкоплинні наукові теорії, які не враховують емоційний фактор. Воночас на протигагу ідеям З. Фройда, К. Юнг ваажав цей захист продуктивним.

Ідею божественного вчений розглядає через архетипові образи. Головні символічні фігури будь-якої релігії виражають моральну та інтелектуальну установку. Сама ж релігія є системою владно-підвладних відношень. Релігія уміщує в собі значну енергію, якою наділені божественні сили. Якщо людина відмовляється від віри, на думку К. Юнга, то ця енергія повинна знайти будь-яке інше вираження, інакше розвивається найменш продуктивний механізм психологічного захисту – дисоціація особистості. Загальні уявлення в психоаналізі щодо релігійної віри зводяться до підкреслення несвідомого, до відведення йому істотної ролі в розвитку релігійної особистості. К. Юнг вважав що релігійність особистості, повинна стати важливим предметом психології особистості незалежно від питання про істинність або хибність релігійної віри.

Грунтовно продовжує цю лінію досліджень учениця К. Юнга, М. Хардінг [179]. Вчена зазначає, що людина уявляє Бога як людину, водночас в основу покладено не несвідому особистість, а несвідому частину психіки. Адже поступова зміна світових релігій відбувається паралельно зі зміною інстинктивної і неособової частини психіки. На початку розвитку людства існувало багато богів, які вважались відокремленими від постаті людини. Боги жили власним життям і метою людини було знаходження мостів і встановлення взаємодії із цими богами, які могли гарантувати безпеку людині. Таким чином, М. Хардінг зіставляє богів із силами природи, яка оточувала людину та її внутрішній інстинктивний світ.

Така ситуація тривала упродовж значного часу, доки людина не навчилися опанувати своєю інстинктивною природою, неконтрольованими імпульсами і задовольняти власні потреби. З поступовим звільненням психіки від влади інстинктів і збільшенням здатності контролювати себе і власне оточення, релігія також зазнає суттєвих змін, досягнувши стадії, коли божественна сила представлена персоніфікованим Богом, який забезпечує благополуччя своєї пастви. Поступово людина починає сприймати Бога в межах власної психіки, формуючи релігійність як психічне і особистісне утворення. Релігійність, на думку М. Хардінг, тлумачиться як суб'єктивні переживання, які вже надходять

від Бога, що знаходиться усередині психіки людини. Відтак релігійність тлумачиться як об'єктивна частина несвідомого і зіставляється не з раціональним, а інтуїтивно-почуттєвим відображенням дійсності [179]. Таким чином, релігійність особистості позиції психотерапевтичного погляду дає змогу формувати продуктивні механізми психологічного захисту і уникати дисоціації у складних життєвих ситуаціях. В цьому основна відмінність психотерапевтичного погляду від інстинктивного, запропонованого З. Фрейдом.

Е. Фромм дає широке визначення релігії, розуміючи її як будь-яку систему поглядів, яка для індивіда є основою осмисленого існування і об'єктом для відданого служіння [175]. Тим самим Е. Фромм пропонує вивести релігію за межі її конфесійних норм і представити як загальнолюдський феномен, властивий будь-якій культурі. Релігійність в такому розумінні внутрішньо притаманна особистості, відповідаючи її потребам в існуванні особистісних орієнтацій та служіння. Основне питання полягає в тому, сприяє ця релігія розвитку особистості чи ні. Вчений розвиває поняття релігійності особистості, виділяючи типи релігійного досвіду і вводить психологічні критерії в класифікацію релігійних систем, розділяючи їх на авторитарні та гуманістичні.

Гуманістичні релігії сприяють особистісному росту. Центральну позицію в цих релігіях займає сама людина, її сили та внутрішній ресурс. Основною рисою в цих релігіях вважається самореалізація, саморозвиток. Відповідно до цієї позиції, до таких релігій можна віднести вчення Ісуса, буддизм, вчення Сократа, Спінози. Авторитарні ж релігії навпаки пригнічують спонтанну активність душі людини. Вони припускають повне і беззаперечне підпорядкування своїм догматам, тим самим регламентуючи життя людини. Головною відмінною рисою такого типу релігій є слухняність. Прикладом такої релігії може служити кальвінізм.

Таким чином, авторитарна релігія, за Е. Фроммом, – це визнання людиною вищої невидимої сили, що управляє її долею і вимагає поваги, слухняності та поклоніння. Е. Фромм виділяє такі аспекти релігії, як ритуал, переживання,

науково-магічний і семантичний. Психологічний, особистісний компонент включається в будь-яку релігійну систему як переживання. Е. Фромм розкриває соціально-психологічну функцію релігії. Ця функція полягає в тому, щоб обмежувати психологічну незалежність людей, морально підпорядковувати народ владі. Історія розвитку суспільства демонструє, що деколи релігія використовувалася для утримання і зменшення невдоволення спільноти своїм становищем. Відтак, однією з функцій релігії Е. Фромм бачить формування у людей задоволеності власним становищем, прийняття життя таким, яким воно є. Реальність продукує безліч фрустрацій, а релігія допомагає впоратися з ними.

Згідно з Е. Фроммом, релігія для всього людства – це свого роду розрада за позбавлення долі. Вчений описує трагізм сучасної людини, яка може визначатися через поняття: нездоров'я, байдужість, апатія, нудьга тощо. Способом подолання цих проблем може бути взаємодія з Богом. Водночас вчений зазначає, що при зростанні звернень до Бога, залишається формальна зовнішня сторона цих стосунків. «Ця видима релігійність обумовлена в дійсності не духовними, а чисто матеріальними і нерелігійними аспектами» [175, с. 10]. Таким чином, вчений заперечує розвиток істинної релігійності у сучасної особистості.

Автор Логотерапії В. Франкл визначає три провідні екзистенціали будь-якої особистості [171]. До них належать духовність, свобода, відповідальність. Саме ці складові забезпечують буття людини, у якому вона визначити свою сутність. Лише рівень духовності є онтологічним і зумовлює розуміння людини себе, світу та інших. В. Франкл тісно пов'язує релігійність і духовність. Вчений зазначає, що людина за своєю природою значно більш релігійна ніж вона сама про це знає. Через релігійно-сміслову оволодіння духовним простором людина впритул може підійти до розуміння свого буття та оволодіти його змістом. Віра – це пошук смислу та поступовий рух від зовнішньої релігійності до особистісної. Особистісна релігійність приводить до персоніфікованої віри, в межах якої людина вже спілкується з Богом лише на власній, особистісній мові, усвідомлюючи надсмісл свого існування.

Важливий внесок у розвиток психології релігії та розуміння сутності релігійності особистості здійснив Г. Олпорт. На думку вченого, найважливішим є не релігійність само по собі, а яке місце вона посідає у структурній організації особистості. За Г. Олпортом, зовнішня релігійність може тлумачитися як засіб, внутрішня релігійність як сенс та чинник розвитку психічного здоров'я, емпатії, толерантності. Водночас зовнішня релігійність часто зіставляється з розвитком забобонів, негативних стереотипів тощо [115].

С. Московічі тлумачить релігійність у контексті соціальної психології [108]. Він розглядає не тільки вплив соціуму на встановлення релігійності особистості, а й вплив релігійності на соціально-психологічні процеси. Учений констатує, що релігійність може слугувати джерелом психічної енергії не тільки для індивіда, але і групи, натовпу. Релігійність може каталізувати механізми зараження і наслідування.

На думку С. Московічі, секулярна релігія виконує три провідні функції: 1) створює всебічний й несуперечливий світогляд, що охоплює беззаперечні «святі» істини, де для кожної проблеми знаходиться вирішення; 2) гарантує людям надію перемоги в боротьбі за умови, що вони себе ідентифікують з проповідуваним сакраментальним ідеалом та будуть його наслідувати; 3) проголошує, але не пояснює істини, накладає печатку глибокої таємниці на церковні догмати, яка відома лише вузькому колу посвячених осіб [108].

Серйозний аналіз психоаналітичного підходу до релігійності особистості здійснений у працях радянських вчених М. Попової [126]. Вчена вважає, що релігійність особистості переважно виникає у складних життєвих обставинах і компенсує ті прогалини життєдіяльності, які необхідно компенсувати. Наприклад, якщо людині не вистачає спілкування, певної практики чи глибини пізнання, вона може шукати їх в релігії. Також релігійну особистість вчена описує через наявність релігійних почуттів, які часто мають амбівалентний характер, наприклад, страх і любов, радість і смуток тощо. Релігійність не має статеві-вікової обумовленості, а також набувається у ході життя під впливом різних життєвих обставин.

Релігійність особистості визначається К. Платоновим зі спиранням на категорії емоцій та почуттів [124]. Він її характеризує як особливе почуття, яке супроводжується ілюзією пізнання і сприйняттям продукту цього пізнання як реального. Релігійність, на думку К. Платонова, це особливо почуття, яке ґрунтується на ілюзії пізнання і відображення продуктів цього пізнання як реальних.

В своєму підході Д. Угринович аналізує релігію і релігійність з марксистських позицій [163]. На його думку, витoki релігійності лежать в сфері соціальних відносин. Тому він підкреслює важливість і першочерговість соціально-психологічного аналізу для розуміння суті релігії і встановлення релігійності особистості.

Крім цього, як підкреслює Д. Угринович, необхідно досліджувати соціально-психологічні особливості сформованої релігійної особистості, її мотиви, цінності, особливості свідомості та поведінки. Він висловлює припущення про наявність різних типів віруючих в залежності від їх соціально-психологічних особливостей і цінностей, а також різних типів сімей в залежності від релігійності її членів.

За цим критерієм автор виділяє повністю релігійні сім'ї, частково релігійні та повністю нерелігійні сім'ї. Констатуючи першорядне значення соціальної психології для розуміння феномену релігійності особистості, Д. Угринович підкреслює значимість мікросередовища в процесі її становлення. Як і низка інших авторів, він акцентує увагу на значення сім'ї в генезі релігійності особистості. Саме в родині закладаються соціальні та світоглядні орієнтації людини. Важливу роль при цьому відіграють дитячо-батьківські відносини. Наприклад, релігійна сім'я створює соціально-психологічні передумови, які зумовлюють розвиток релігійності особистості дитини. Вони ще більш інтенсивно впливають на розвиток релігійності особистості дитини в тому випадку, якщо вона виховується свідомо.

У своєму підході автор пов'язує соціально-психологічні умови формування релігійності особистості з етапами формування особистості дитини

в онтогенезі. Ми не поділяємо думку вченого, про протиставлення релігійного і наукового світогляду і необхідність розвивати останній для применшення ролі релігійного світогляду. Вважаємо, що релігійність особистості пов'язана із духовністю, і приводить до психологічного благополуччя особистості. Такі ідеї більшою мірою висвітлені у сучасних вітчизняних і зарубіжних працях.

Грунтовне дослідження поняття релігійності представлене у монографії Н. Савелюк [134]. Вона вбачає релігійність особистості, передусім, в її активності. Вчена здійснює зіставний аналіз релігійної активності у вітчизняних і зарубіжних працях і пропонує авторське визначення цієї категорії.

Сучасні дослідження релігійності також спрямовані на вивчення її впливу на особливості інтерпретації життєвих подій особистістю. У 2013 році відбувся Європейський конгрес з проблеми психології релігії в Лозанні, на якому серед основних питань були питання стосовно методології і діагностичного інструментарію визначення релігійності особистості. На конгресі було зазначено про необхідність використання проєктивних методів дослідження релігійності, оскільки остання часто пов'язується з емоційно-почуттєвою сферою особистості.

Оригінальний підхід до вивчення релігійності представлений у працях вітчизняних вчених. Так, Н. Савелюк виводить найчастотніші поняття, якими українські психологи описують релігійну активність [134]. Вчена зазначає, що українські психологи при розгляді тих або інших проявів релігійності особистості послуговуються такими базовими категоріями: «духовна практика» (З. Карпенко, 2008), «духовний потенціал» (М. Савчин, 2010), «психічний базис» (В. Москалець, 2015), «релігійна віра» (О. Климишин, 2010), «релігійна спрямованість» (М. Єсип, 2012) та ін.

Водночас Н. Савелюк зіставляє цю категорію з її трактуванням у зарубіжній психології: як «будь-якої активності, яка первинно зумовлює та виявляє особливу віру в божество чи абсолютну реальність» [134].

Враховуючи різні підходи, Н. Савелюк пропонує таке визначення: релігійна активність – це інтегративна форма активності особистості, котра періодично переживає певні сакральні, дуже часто інтуїтивні, ірраціональні емоційні процеси та стани (афективний аспект), визнає за істинні певні типові релігійні уявлення та поняття (когнітивний аспект), усвідомлює, приймає та реалізує релігійно релевантні потреби, мотиви, інтенції (мотиваційно-цільовий аспект), а також здійснює відповідні усім цим внутрішнім почуттям, уявленням, мотивам, інтенціям і зовнішнім релігійним нормам дії та вчинки (конативний аспект). Таким чином, на думку, Н. Савелюк, найкраще поняття релігійності особистості може бути операціоналізовано через релігійну активність.

Б. Братусь поряд з поняттям релігійності особистості використовує поняття довіри [15]. У його праці розкривається діалектика зв'язку релігійної та нерелігійної віри, специфіка різних форм віри при невротичному розвитку особистості. Автор розкриває соціально-психологічні та загальнопсихологічні основи таких явищ, як релігійний фанатизм, забобони.

Б. Братусь спільно з Н. Ініною розробив класифікацію форм віри [15]. Релігійні явища розглянуті в системі координат параметрів активності та усвідомлення. Чотири квадранта системи координат дозволяють класифікувати психологічний простір віри і включити в нього такі явища, як забобони, пікові переживання, фанатизм та інші. Віра розглянута вченим як загальнопсихологічний феномен, пов'язаний зі смислоутворенням. Релігійна віра постає як окремий випадок віри.

Таким чином, релігійність включена Б. Братусем в категоріальний апарат загальної та соціальної психології. Вчений наголошує, що віра – це загальнопсихологічний феномен, який пов'язаний із смислоутворенням. Також релігійність і віра повинні вивчатись із заглибленням у релігійну свідомість, а також урахувувати контекст діяльності. так, Б. Братусь пропонує визначення віри через категорію діяльності: віра – це істотна властивість людської життєдіяльності, яка може набувати різноманітних форм: життєві і вищі, а також представлені істиною, ідеалами, людством, вірою в Бога.

Зіставляючи категорії переживання, молитви і діяльності, Ф. Василюк включає релігійність особистості в контекст загальної психології. Зіставлення цих категорій відбувається на основі доповнення та розширення уявлення про чуттєву тканину. Чуттєва тканина може розглядатись із двох позицій, з одного боку, як свідомість, звернена до предметного світу, а з іншого, – як свідомість, звернена до світу ідей, при цьому процес іде зсередини: від внутрішнього відчуття до об'єктивної дійсності. Значення – це одиниця світу культури, слово – світ мови, смисл – це внутрішній світ особистості, тоді як чуттєва тканина – це одиниця інтегрування зовнішнього світу, світу мови, світу культури та внутрішнього світу людини [20; 21]. Релігійна свідомість на думку вченого, має досліджуватися на усіх рівнях свідомості: чуттєвої тканини, значення і смислу.

Продовжуючи думку Ф. Василюка та його структуру свідомості, можна дійти висновку про те, що остання – це сукупність образів, уявлень, переживань і почуттів. У контексті релігійної свідомості особливого значення набувають релігійні переживання і почуття, які можуть бути описані нарівні чуттєвої тканини і значень.

Таким чином, результати теоретичного аналізу релігійності у контексті особистості дають змогу дійти таких узагальнень (див. табл. 1.1).

Таблиця 1.1

Основні теоретичні лінії дослідження релігійності у контексті особистості

№ з/п	Теоретичні підходи	Основні ідеї
1	Психоаналітичний і психодинамічний підходи (З. Фройд)	Ілюзорна невротична втеча від реальної дійсності

Продовження таблиці 1.1

2	Психоаналіз (К. Юнг, Е. Хардинг)	Шлях до єдності свідомого і несвідомого у пізнанні себе і світу
3	Логотерапія (В. Франкл)	Основа пошуку загального смислу для людини
4	Гуманістичний психоаналіз (Е.Фромм)	Релігійність як наповнення раціональною, усвідомленою вірою на противагу ірраціональній
5	Соціально-психологічні підходи (С. Московічі, Д. Угринович)	Релігійність як джерело психічної енергії не тільки для індивіда, але і групи, натовпу; наявність різних типів віруючих в залежності від їх соціально-психологічних особливостей і цінностей, а також різних типів сімей в залежності від релігійності її членів.
6	Теорія особистості (Б. Братусь, Ф. Василюк)	Релігійність і віра як єдність релігійної свідомості та діяльності
7	Теорія релігійності особистості і розуміння релігійного дискурсу (М. Попова, Н. Савелюк)	Релігійна особистість проявляється через релігійні почуття; релігійність – це форма релігійної активності

В психологічній літературі поряд з поняттям релігійності часто використовується поняття духовності. Це поняття порівняно недавно стало

входити в категоріальний апарат психологічної науки, однак останнім часом воно вживається дедалі більше.

В рамках психології здійснюються дослідження психологічної структури духовності та її генезису, основних психологічних особливостей духовної особистості. Аналіз духовності в контексті психологічного знання здійснюють В. Аллахвердов, Ф. Василюк, М. Савчин та ін. [3; 20; 21; 140; 141].

Необхідно розглянути співвідношення цих понять, оскільки духовність часто пов'язують з релігійною спрямованістю особистості. У соціально-психологічних дослідженнях здійснюються спроби застосування власне психологічної методології до вивчення духовності як характеристики особистості спираючись на емпіричні дані. Духовність досліджується і на теоретичному рівні. Психологічні напрямки вивчення духовності класифікував В. Знаков [62]. У вивченні духовності він виділяє власне психологічний, філософсько-психологічний, культурологічний і релігійний аспекти. З релігійністю особистості безпосереднім чином пов'язаний саме релігійний аспект духовного життя.

Духовність і релігійність в контексті християнської психології розглядає Б. Братусь [15]. Вивчаючи психологічні аспекти духовності і виділяючи поняття духовного інтелекту, Г. Ожиганова розрізняє поняття духовності в релігійності особистості, хоча і зазначає їх тісний зв'язок. Деякі духовні здібності пов'язані з релігійністю, а деякі ні. Наприклад, це естетичні духовні здібності. Г. Ожиганова відзначає також зв'язок духовного інтелекту і духовного досвіду з розвитком особистості, її психологічним благополуччям та здоров'ям. Духовний інтелект впливає на соціальну поведінку та представлений різними аспектами: екзистенціальним аспектом (прийняття екзистенціальної реальності, вираженої у понятті свободи, страждання, смерті), моральним аспектом (вираження любові, співчуття, емпатії тощо), трансцендентним аспектом (досягнення вищих станів свідомості) [113].

Слід зазначити, що ідея досліджувати релігійність поряд із категорією інтелекту виникла давно і належить П. Жане. Вчений пов'язує релігійність з

рівнями розвитку інтелекту, виокремлюючи різні дії. Еволюція психічної регуляції дій проходить ряд етапів і на певному етапі регуляція здійснюється на основі віри [50]. Перший рівень дії, названий П. Жане рефлекторним рівнем, характеризується автоматичним здійсненням, коли стимул перевищує певний поріг. Дії на другому рівні, перцептивні дії, регулюються на основі цілісно сприйманих об'єктів. Соціально особистісний рівень розвитку дії на основі імітації дозволяє реалізуватися сексуальній поведінці, а також здійснювати взаємодопомогу.

На стадії елементарного інтелекту починає розвиватися мова. Цей рівень передбачає появу нових об'єктів, відмінних від природних. На п'ятому рівні розвитку з'являються дії, породжені вірою. Під вірою, П. Жане має на увазі прийняття так званої реальності на основі внутрішніх переконань. Ця переконаність може виникнути без участі логіки і не може бути так само усунена за допомогою логіки. Процеси, що забезпечують регуляцію на даному рівні, лежать в основі релігійної віри.

Подальший крок в еволюції регуляторної основи діяльності призводить до появи регуляції на основі логіки. Ці дії П. Жане називає діями на основі міркування. Наступний рівень, рівень експериментальних дій, передбачає використання і аналіз минулого досвіду для корекції подальших дій. Нарешті, восьмий рівень розвитку дії передбачає врахування випадковості, вірогідне прогнозування. Отже, віра взагалі, і релігійна віра зокрема, постає як певна щабель в еволюційному розвитку психіки. Кожна така щабель передбачає більш високий рівень рівноваги між дією і ситуацією. Внутрішня переконаність, про яку говорить П. Жане як про деяку основу релігійної віри, відзначається деякими авторами як одна з властивостей свідомості.

У підході В. Шадрикова релігійність розглядається як одна з форм духовності. В свою чергу духовність є вираженням людяності, провідною діючою силою в її становленні [194]. Аналізуючи витоки духовності і розвиток релігії. В. Шадриков доходить висновку про їх тісний зв'язок. На його думку, духовність є швидше атрибутом не віри, а моралі. Однак суспільна мораль і

релігія зв'язуються одночасно. В. Шадриков відзначає, що стародавні форми релігії за обсягом збігаються з мораллю. Релігія не єдине джерело духовності, духовність може також породжуватись любов'ю. Саме любов, з точки зору В. Шадрикова, відриває духовність від релігії. Вчений розглядає релігійність всебічно, системно. Він не обмежується в своєму аналізі лише виявленням зв'язків між духовністю та релігійністю. Проте релігія та її взаємодія з духовністю розглядається досить всебічно.

Більше того, В. Шадриков констатує, що релігія підсилює духовність людини. На цьому етапі виділяється світська духовність і духовність віри, які пов'язані між собою. Динаміка взаємодії цих двох форм духовності діє в напрямку від їх єдності до поступової розбіжності. На даний момент розбіжність знаходиться в своєму початку і світська духовність досить значною мірою пов'язана з духовністю віри. У періодизації розвитку людяності можна побачити значення релігії в розвитку соціуму і окремої людини в перспективі.

Другий етап становлення людяності характеризується еволюцією релігійних форм від язичницьких до чотирьох основних представлених в сучасному світі: іудаїзму, буддизму, християнства та ісламу. Третій і четвертий етапи розвитку людяності також дуже тісно пов'язані з релігією.

Третій етап характеризується швидким поширенням світових релігій та закінчується періодом освіти. Четвертий етап, межа якого відноситься до другої половини ХХ століття, характеризується поділом світської духовності і духовності віри. Ці дві форми духовності залишаються взаємопов'язаними. Доведеться зрозуміти роль релігії в індивідуалізації суспільства, характерну для п'ятого етапу розвитку. Теоретичний підхід В. Шадрикова дозволив включити релігійність в загальний контекст еволюції психіки людини, його духовності та людяності.

Таким чином, відкриваються перспективи для емпіричних психологічних досліджень релігійності особистості. Розглядаючи роль групової життєдіяльності в розвитку людяності, В. Шадриков відзначає, що людяність –

це атрибут групи. Носієм досвіду моральної поведінки в історії розвитку також є група. Виходячи з цих положень вченого, можна зробити висновок про необхідність дослідження взаємозв'язків релігійності особистості в контексті сімейних відносин.

Отже у практиці психологічних досліджень духовності її релігійний аспект є лише частиною предмета дослідження. Розглядаючи духовне життя з цих позицій, можна відзначити і інші джерела духовності крім релігійності особистості. Наприклад, одним з таких джерел є залучення до культурних цінностей, творчої активності. З теологічних, богословських позицій релігійність особистості і духовність також не є тотожними поняттями. Справжня релігійність передбачає духовне життя як необхідну умову, але не ототожнюється з нею цілком. Як зазначає Є. Карпенко визначення духовності через релігійні інтерпретації може звузити зміст духовності та її психотерапевтичний потенціал [194].

Таким чином, поняття релігійності особистості і духовності є тісно пов'язаними, але не тотожними. Д. Чумакова в своїй праці «Психологія релігійності особистості» використовує поняття релігійності особистості як найбільш традиційне для соціальної психології релігії [190; 191].

Дослідження М. Абрамової присвячено аналізу релігійності в системі мотивації поведінки [1]. Авторка розглядає релігійність як мотив поведінки в різних сферах життєдіяльності, зокрема в сімейному житті. Як зазначає дослідниця, релігійна мотивація може бути присутньою у людей, які не відносять себе до числа релігійних або навіть мають деякі антирелігійні переконання. На думку автора, релігійна мотивація у таких людей проявляється в кризових соціальних ситуаціях. Релігійність в цьому випадку стає основною рушійною силою поведінки. Автор відзначає динаміку етичних поглядів індивіда протягом усього життєвого шляху. Значний вплив на ці зміни надають сімейні стосунки. Саме сім'я відіграє значну роль у формуванні релігійної спрямованості сприйняття індивіда. В той же час існує і зворотній зв'язок, який проявляється у впливі ціннісних установок індивіда на взаємодію в сім'ї.

У своєму дослідженні Т. Казанцева розглядає різні структурні моделі віри і механізми її формування [65]. Безпосередньо автор розуміє віру як систему когнітивних, ціннісних, мотиваційних, настановчих та афективних елементів, що відповідає за отримання інформації без раціональної аргументації. Автор розглядає феномен віри як сукупність ціннісних орієнтацій, психологічних установок, мотиваційної та пізнавальної сфер особистості. Суттєву роль у формуванні віри Т. Казанцева відводить сугестії. Однак вона підкреслює, що навіювання як механізм надає ще більший вплив на особистість тоді, коли основні етапи формування віри вже пройдені.

У структурі віри автор виділяє її особливий компонент – вірування, в основі якого лежить некритичне, логічно не обґрунтоване прийняття деяких релігійних переконань. Дослідник підкреслює, що віра є соціально-психологічним феноменом, який слугує сполучною ланкою між особистістю і соціальною групою. Основні положення релігійного світогляду інтеріоризується особистістю. Задоволеність ментальних потреб є основним критерієм формування віри. Навіювання також є компонентом формування віри, але залежить від психологічних особливостей особистості і ситуативних чинників.

Особливості подолання віруючими людьми важких життєвих ситуацій досліджували Л. Грошова та Ю. Тобалов [38]. Вибірка дослідження, проведеного вченим, була представлена двома групами віруючих (православні та мусульмани) і групою атеїстів. Він підкреслює важливість виходу зі стресових ситуацій з найменшими психологічними витратами і розглядає релігійність особистості як копінговий механізм. Як відзначає Ю. Тобалов, релігійно-орієнтовані люди суб'єктивно інакше відносять певні життєві ситуації до категорії важких. Серед стратегій, що використовують православні люди, основними є пошук соціальної підтримки і самоконтроль. Дещо рідше використовується стратегія протистояння.

Існують три підходи до розуміння причин становлення релігійності особистості. До макросоціального підходу Ю. Тобалов відносить вплив системи

етичних норм, властивих суспільству, в якому живе людина, традицій і звичаїв цього суспільства. До макросоціального підходу відноситься і підхід В. Райха, який говорив про стримування сексуальної енергії людини державними інститутами, і часто підхід Д. Угриновича, який підкреслював штучне заміщення реальності ілюзіями. До мікросоціального підходу Ю. Тобалов відносить теорію З. Фрейда, в якому релігійність зв'язується з комплексом Едипа, а також підхід Д. Ольшанського, який підкреслював вплив навіювання на формування релігійної особистості.

До індивідуального підходу належать підходи В. Франкла, який пов'язував релігійність з пошуком сенсу життя, і Е. Фромма, який зазначав про релігійні інстинкти і потреби. Окрему увагу Ю. Тобалов приділяє психотерапевтичній функції релігії, яку відзначали такі вчені, як У. Джеймс, К. Юнг, зокрема підкреслюючи психотерапевтичний ефект молитви. За результатами дослідження Ю. Тобалова, молитва є відмінною рисою релігійності як копінгового механізму. Однак механізм її впливу однозначно не визначено і різними вченими розглядається по-різному. Згідно з дослідженням Ю. Тобалова, основним мотивом звернення до православної релігійної віри є потреба знайти підтримку, гармонію, спокій, покаятися в гріхах, тим самим здобувши порятунок.

Важливість молитви у становленні релігійності особистості підкреслює Н. Савелюк [134]. Крім комплексного обґрунтування таких категорій, як релігійний дискурс та релігійна дискурсивна особистість, вчена розмежовує і детально аналізує різні жанри релігійного дискурсу: сповідь, проповідь, молитву та ритуальні дії. Савелюк Н. визначає, що саме молитва, незважаючи на її глибоко особистісний характер, є найбільш важливим предметом наукового дослідження, оскільки може бути операціоналізована в емпіричному плані [134].

У своєму дисертаційному дослідженні Ю. Щербакова розглядає релігійність крізь поняття релігійної ідентичності і вивчає вплив релігійної ідентичності на толерантність в міжособистісних взаєминах. Якщо говорити

про православні конфесії, то вона багато в чому сприяє розвитку толерантності, формуючи стратегії терпимості в поведінці людини. Ідентифікація з соціальними групами, зокрема релігійними, являє собою значимий фактор формування толерантності в міжособистісних взаєминах [199]. Ґрунтовно досліджується толерантність у міжетнічній взаємодії з огляду на різні релігійні переконання у працях О. Кихтюк. Вчена доводить, що толерантність як вияв неупередженого ставлення до релігійних, етнічних, національних відмінностей може бути сформована в результаті цілеспрямованого психологічного впливу [73].

Толерантність в міжособистісних відносинах вивчали Т. Адорно, Г. Олпорт та ін. [199]. Ю. Щербакова відзначає, що основним фактором толерантності є релігійна ідентичність особистості, в яку вона включає наступні компоненти: релігійну самоідентифікацію, релігійний світогляд, релігійну мотивацію, релігійну поведінку, релігійні почуття. Всі ці компоненти впливають на толерантність в міжособистісних стосунках. Характер взаємозв'язку релігійної ідентичності особистості і толерантності в міжособистісних відносинах визначається виразністю її компонентів (рівнем релігійної ідентичності). Православна традиція, як підкреслює Ю. Щербакова, сприяє формуванню толерантності в поведінці.

Суб'єктивне благополуччя як системоутворюючий фактор толерантності виділяв С. Белорусов [5]. Поняття «толерантність» включає в себе стійкість і витривалість особистості, здатність до прийняття, терпіння, терпимості до поведінки інших людей, до стресів. Суб'єктивно благополучна людина проявляє доброзичливість і терпимість по відношенню до інших людей. Суб'єктивне благополуччя розглядається як інтегральне психологічне підґрунтя толерантності, яка, в свою чергу, розуміється як багатовимірне особистісне утворення, пов'язане з суб'єктивним благополуччям як його системоутворюючим чинником.

У праці О. Асмолова толерантність представляє собою прагнення до взаємодії в атмосфері терпимості і взаєморозуміння [4]. На його думку,

толерантність пов'язана зі свободою вибору і прийняттям людини проживати своє життя так, як вона вважатиме за потрібне, якщо це не перешкоджає інтересам інших людей. Тому межа між існуванням яскраво вираженою релігійності особистості, релігійною ідентичністю та толерантністю є доволі хиткою. Водночас саме толерантність, а не релігійна ідентичність зумовлює суб'єктивне благополуччя особистості.

Важливим дослідженням психологічного благополуччя є шестифакторна модель К. Ріфф [257]. Вчена не уводить окремий фактор релігійності, проте зазначає, що він може доповнювати інші фактори. Ця комбінація відбиває широту тлумачення благополуччя, яке охоплює позитивну оцінку себе та свого минулого життя (самоприйняття), відчуття постійного зростання та розвитку особистості (особисте зростання), переконання, що життя має ціль і зміст (мета в житті), якісні стосунки з іншими (позитивні стосунки з іншими), здатність відповідально ставитися до свого життя та навколишнього світу (оволодіння оточуючим світом), а також відчуття самовизначення (автономія).

Самоприйняття. Найпоширенішим критерієм благополуччя з багатьох позицій є відчуття самоприйняття. Його вважають головною рисою психічного здоров'я, а також характеристикою самоактуалізації, оптимального функціонування та зрілості. Теорії життєвого шляху також підкреслюють важливість прийняття себе та власного минулого. Тому наявність позитивного ставлення щодо себе – провідна риса позитивного психологічного функціонування.

Позитивні стосунки з іншими. У багатьох теоріях ідеться про важливість теплих, довірливих міжособистісних стосунків. Здатність любити вважають центральним компонентом психічного здоров'я. Особи із такими стосунками мають почуття емпатії та прив'язаності до всіх людей, а також здатність до більшої любові, глибших дружніх стосунків і кращий ступінь ідентифікації з іншими. Теплою щодо інших вважають критерієм зрілості. Теорії етапів дорослішання також приділяють увагу питанню досягнення тісних стосунків з іншими (інтимність) та опікування й скерування інших (генеративність). Отже

про важливість позитивних стосунків з іншими неодноразово згадуються в цих концепціях психологічного благополуччя.

Автономність. Ці особи демонструють автономне функціонування та стійкість до енкультурації. Особа вважається повнофункціональною, коли у неї є внутрішній локус контролю і вона не потребує від когось схвалення, проте оцінює інших за особистісними стандартами. Індивідуалізація залучає позбавлення умовностей, коли особа живе всупереч колективним страхам, віруванням, законам.

Компетентність. Здатність індивіда вибирати чи створювати умови, придатні для його психічних умов, належить до характеристик психічного здоров'я. Зрілість передбачає участь у відповідних до психологічного профілю особи видах і сферах діяльності. Успішний процес старіння також визначає міру того, наскільки індивід користується можливостями навколишнього середовища. Відтак, активна участь та керування середовищем – важливі компоненти інтегрованої моделі позитивного психологічного функціонування.

Життєва мета. Психічне здоров'я містить переконання, які надають людям усвідомлення цілі та змісту життя. Визначення зрілості також передбачає чітке розуміння цілі життя, відчуття спрямованості та інтенціональності. Вікові теорії життєвого циклу стосуються розмаїття змінюваних цілей у житті, наприклад, бути продуктивним та творчим чи досягати емоційного балансу у подальшому житті. Тому цілі, наміри та відчуття на пряму має той, хто живе позитивно з відчуттям змістовності життя.

Особистісне зростання. Оптимальне психологічне функціонування також передбачає, що особа продовжує нарощувати свій потенціал, своє зростання та розвиток як особистість.

Найбільш суттєвий внесок релігійність здійснює у такі складові психологічного благополуччя: переконання, що життя має ціль і зміст (мета в житті), якісні стосунки з іншими (позитивні стосунки з іншими), здатність відповідально ставитися до свого життя та навколишнього світу (оволодіння оточуючим світом), особистісне зростання.

У своїх працях Б. Куценок зазначає, що людина, звертаючись до релігії, як правило, керується своїми емоціями, а не розумом [85]. В. Вундт відносив ці емоції, називаючи їх релігійним почуттям, до розряду інтелектуальних почуттів. Вважаючи психотерапевтичний ефект релігійності ілюзорним, Б. Куценок дотримується думки про розмежування понять емоцій і розуму. Також він зауважує наявність великої кількості дискусій, які торкаються теми емоційного стресу. Розуміючи під стресом адаптацію людини до мінливих умов, він вважає, що потрібна боротьба не із самим стресом, а зі стресовим виснаженням.

В історії існують суперечливі дані щодо впливу релігійності особистості на стрес. Багато в чому це обумовлено впливом ідеології. Так, наприклад, в 70-80-ті роки було прийнято вважати, що релігійність особистості не тільки сприяє подоланню стресу, але і навпаки, ще більше підсилює його. У наступне десятиліття ситуація змінилася. Релігія стала відчувати менше ідеологічного тиску, зросла кількість релігійно орієнтованих людей. Почала визнаватися користь релігії, зокрема її позитивний вплив на зниження емоційного стресу. З огляду на вплив часу, а також звернення до релігії людей із різними типами психічних станів, Б. Куценок говорить про те, що релігійні стремління людини не позбавляють її від стресових станів, а можливо, і підсилюють їх, приводячи до релігійного фанатизму.

Вчений також розглядає звернення індивіда до релігії, релігійність особистості як копінговий механізм. Він зазначає, що релігія забезпечує емоційну розрядку, сприяє подоланню негативних переживань, дає емоційне заспокоєння, актуалізує емоцію радості.

Автор зазначає, що віруючі люди залучені в пошук свого порятунку, звертаються до Бога з молитвою і відповідно, не можуть залишатися без емоцій. Водночас існують люди, які постійно привносять емоції в свою загальну і релігійну активність. Емоційний фактор сприяє динаміці релігійних груп, причому більшість почуттів, які відчувають віруючі, беручи участь в релігійних групах, позитивні за своїм характером. Вчений вважає любов

головним почуттям в релігійному контексті. Автор констатує сприятливий вплив соціальної підтримки, отриманий віруючими в релігійних групах, на психологічний стан людини.

Як вважають Р. Худ і Б. Спілка [263], релігія може бути особливо важливим людським ресурсом для опанування кризових ситуацій. Вони вивчали питання про те, що дає людині релігія і як вона діє, коли людина до неї звертається в важких життєвих ситуаціях. Копінговий механізм має динамічний характер. Перший етап цього процесу є оцінкою людини ситуації, яка склалася. Коли відбувається будь-яка подія, вона запитує себе про те, яке значення це має безпосередньо для неї, інакше кажучи, позитивно чи негативно вона впливає на поточну життєву ситуацію. Якщо події, які відбуваються, мають стресогенний характер і негативно позначаються на психологічному стані людини, вона шукає шляхи їх подолання. Негативні події можуть розглядатися як втрата, загроза або ж виклик. Віруюча людина може бачити в ситуації, що склалася, урок Бога або покарання за несправедну поведінку.

Безпосереднє вирішення проблеми є другим етапом копінгового процесу. Для цього релігійно орієнтована людина схильна здійснювати певні вчинки, дії, які допомагають, з її точки зору, подолати важку життєву ситуацію. Прикладом такої поведінки може слугувати молитва. Крім активності, спрямованої безпосередньо на вирішення проблеми, людині необхідно впоратися з негативними емоціями, які у неї виникають у зв'язку з актуальною ситуацією. Існує дві стратегії вирішення проблем: уникнення або ж цілеспрямоване її вирішення.

Релігійна активність традиційно розглядається як позитивний механізм боротьби зі стресом, хоча деякі психологи бачать в ній лише спосіб контролювати емоції [190]. Інші ж розглядають релігійність як ефективний копінговий механізм і вважають, що релігійна віра може бути чи не єдиним способом пережити серйозну трагедію, наприклад смерть близької людини. Так чи інакше релігія може виконувати функцію самовладання з важкими життєвими ситуаціями, навіть на емоційному рівні.

Ще одними напрямком дослідження релігійності особистості є підхід, в рамках якого релігійність розглядається як структура, утворена сукупністю особистих якостей, установок, особливостями світогляду та поведінки. Релігійність в рамках даного підходу операціоналізується в індикаторах, доступних спостереженню і вимірюванню за допомогою психологічних тестів. Спочатку релігійність розглядалася як одномірна величина.

Незабаром, Г. Олпорт висунув ідею різних типів релігійності в залежності від характеру мотивації [115]. З цих міркувань, релігійність може бути зовнішньою та внутрішньою. Причому просування в даному напрямку привело дослідників до висновку, що зовнішня і внутрішня релігійність є не стільки двома полюсами одного континіуму, скільки двома незалежними вимірами.

Подальша еволюція поглядів в рамках цього підходу привела до розуміння релігійності як багатопольної величини. Різні автори виділяють різну кількість вимірювань релігійності. Д. Чумакова у своїх дослідженнях спирається на багатовимірний підхід до розуміння структури релігійності особистості, в основі якого є модель релігійності Р. Варланда, Г. Деянг, Дж. Фалкнера. Відповідно до цієї моделі релігійність є сукупністю показників за такими параметрами: релігійна віра, релігійний досвід, релігійна поведінка, релігійні моральні принципи, релігійні знання, релігійні соціальні норми [190].

На сучасному етапі значна кількість вчених у галузі психології релігії спирається на багатовимірний підхід до релігії. Переважно для виділення параметрів релігійності використовується факторний аналіз, але передумови поділу релігійності особистості на фактори виникли значно раніше. Ф. Хугель виділяв три елементи в структурі релігії:

- традиційний або історичний елемент, який значною мірою формується в дитячі роки. Також важливу роль в становленні цього елемента релігії відіграють почуття та уява;
- раціональний або системний елемент, який виникає з появою здатності до рефлексії, пошуку аргументів і абстрактного мислення.

- інтуїтивний або вольовий елемент. Цей елемент свідчить про внутрішню зрілість особистості і узгодженість внутрішніх спонукань та поведінки [239].

Дж. Пратт розробив чотирьохкомпонентну модель релігійності, взявши за основу концепцію, запропоновану Ф. Хугель [255]. Перші два елементи – традиційний і раціональний – Д. Пратт залишив без змін. Інтуїтивний елемент він розподілив на містичний і практичний (моральний). Як Ф. Хугель, так і Д. Пратт відзначають, що в кожному конкретному випадку один з елементів релігійності може бути виражений найбільш яскраво і навіть перебувати в конфлікті з іншими елементами, при цьому зберігаючи з ними фундаментальний зв'язок [255].

Ще одним представником багатовимірного підходу до релігійності є Ч. Глок [234]. Спільно з Р. Старком за допомогою факторного аналізу він виділив в структурі релігійної особистості п'ять гомогенних елементів або вимірювань:

- ідеологічний (вимір віри).
- ритуальний (релігійні практики).
- інтелектуальний (релігійні знання, зміст вірувань).
- чуттєвий (релігійні почуття, релігійний досвід).
- прагматичний (вплив релігійності особистості на усі сфери функціонування особистості).

У дослідженнях цих авторів чуттєвий і прагматичний елементи тісно пов'язані з містичним і практичним елементами, які виділяв Д. Пратт.

Першочерговим завданням кореляційного підходу в психології релігії є розробка точних і надійних способів діагностики релігійності особистості. Дослідження релігійного досвіду і поведінки потребують надійних і валідних методів для діагностики. На думку Д. Чумакової, вивчення, пошук взаємозв'язків між особистісними характеристиками, установками, моделями поведінки і релігійністю – це одна з основних задач подібного роду досліджень [190].

Для вимірювання релігійності особистості дослідники вдаються до визначення:

- приналежність людини до будь-якої релігійної організації;
- регулярність відвідування релігійних служб;
- наявність релігійних артефактів і символів у місці перебування людини;
- знайомство з релігійно орієнтованою літературою;
- виконання релігійних ритуалів.

Для наукового дослідження ці індикатори релігійності є необ'єктивними, незалежно від того, наскільки уважно було здійснено спостереження. Прояв активності в релігійній організації необов'язково є наслідком прояву релігійної віри. Така поведінка може бути обумовлена прагненням до встановлення дружніх або ділових контактів або вираженням соціально-економічних позицій. Предмети релігійного культу, що знаходяться в будинку, необов'язково наділені сакральним змістом для його мешканців, а слугують лише як предмети інтер'єру, або, наприклад, є пам'ятними сувенірами. Релігійні книги і журнали можуть виявитися подарунками, які ніколи не були прочитані. Утім, і відсутність подібного роду індикаторів неможливо трактувати однозначно: деякі глибоко віруючі люди не виявляють зовнішніх ознак своєї релігійності.

Як зазначає Д. Чумакова, психологи релігії використовують ці «сирі» показники, оскільки вони доступні вимірюванню. Багато дослідників релігійності особистості шукають більш-менш точні методи її оцінки. Вони визнають поверхневність вимірювання виключно зовнішніх проявів релігійності і прагнуть розробити опитувальники, що дозволяють виразити в кількісних змінних не тільки поведінкові прояви людини, але і її переконання, позиції, погляди і вірування, які не є настільки ж очевидними. Володіючи досить точними методами діагностики релігійності особистості, психологи мають можливість вирішувати основну задачу психології релігії: виявити і

проаналізувати кореляції між індивідуально-психологічними та соціальними якостями особистості та її релігійністю.

У подальших дослідженнях було виявлено, що вимірювання релігійної орієнтації, взяті з моделі релігійності Ч. Глока, відображають основні відтінки поведінки віруючої людини відповідно до віку, статі, освіти, соціально-економічного статусу. Психологічні дослідження показали, що існують різні форми релігійності. Формальне дотримання релігійних ритуалів має тенденцію негативно корелювати з релігійністю. Високі кореляції спостерігаються між релігійністю та фундаменталізмом.

У сучасних працях визначають дві форми релігійності [236]. Однією з таких форм є прояв зовнішніх ознак релігійності, таких як дотримання ритуалів, обрядів, конфесійних приписів. У нашій культурі така поведінка часто розглядається як ознака справжньої віри. До іншої категорії належать люди, чия віра йде «від серця». Їхній світогляд пронизаний релігійною вірою, без якої всі релігійні ритуали, на їхню думку, позбавлені сенсу. Легкість, з якою можна досліджувати релігійність людей, що належать до першої категорії, схилила вчених взяти до уваги виключно їх. Релігійність в рамках кореляційного підходу розглядається як якість або риса особистості, поряд з іншими якостями, які можуть діагностуватися психометричними тестами.

У своєму дослідженні Д. Чумакова дотримується головно цього підходу. При цьому вона розуміє всю складність категорій релігійності, віри і не вважає, що релігійність особистості може бути в повному об'ємі вивчена засобами психометрики [190]. Зведення релігійності тільки до якості чи властивості особистості було б спрощенням проблеми. Однак уникати застосування можливості, яка відкриває психометричний підхід до аналізу релігійності, теж невірно. Підхід відкриває широкі можливості отримання емпіричних даних, які вирізняються вірогідністю і надійністю.

Окрім того, психометричний підхід відкриває можливості діагностики великої кількості досліджуваних, що може бути корисним для прояснення ситуації в масштабах будь-якої соціальної групи і простеження цієї ситуації в

динаміці. Психометричний підхід сукупно з проєктивними методами дослідження також дає змогу здійснювати крос-культурне дослідження. Інакше кажучи, він відкриває можливості проведення досліджень саме в галузі соціальної і етнічної психології.

Аналіз напрямків дослідження феномену релігійності дозволяє констатувати, що в психології існує розгорнута психологічна основа вивчення релігійності як властивості особистості. У психологічному поясненні феномена релігійності існують значні розбіжності. Основне проблемне поле знаходиться в області впливу релігійності на різні сфери особистості, її психологічного здоров'я і благополуччя, соціальної взаємодії. До основних понять через які описується релігійність в різних теоріях є релігійна свідомість, релігійні почуття, релігійна ідентичність, релігійна активність, релігійні орієнтації, релігійні установки, структура релігійності, релігійна духовність, релігійні вірування.

Результати ґрунтовного теоретичного аналізу літератури з проблеми релігійності особистості свідчать про те, що релігійність – це складне психічне і особистісне утворення, яке проявляється в релігійній активності людини. Важливо відмітити, що за результатами теоретичного аналізу можна простежити продовження траєкторії розвитку релігійності особистості, закладену психодинамічним, психоаналітичним, персонологічним напрямками і представлення її як сукупності інтуїтивно-почуттєвого та раціонального (інтелектуального) відображення дійсності у сукупності релігійних знаків і символів.

1.3. Релігійність особистості у процесі її соціалізації

В процесі соціалізації релігійність включається в складну систему соціально-психологічних характеристик особистості. В процесі розвитку можуть бути інтеріоризовані ті чи інші елементи релігійної системи. Релігійність особистості являє собою складну цілісність, включену в загальний

ансамбль особистісних якостей і систему соціальної взаємодії. Релігійність особистості має певну логіку розвитку і становлення, що складається в послідовній зміні етапів.

Вищі етапи розвитку релігійності особистості відповідають вищому рівню особистісної автономії, толерантності, зрілості і рефлексивності. Це призводить, у свою чергу, до вищої якості соціальної взаємодії. Релігійність особистості може бути розглянута не лише в контексті конкретного змісту окремої релігійної доктрини, а й більш універсально, як глибинна особистісна структура, що розвивається у процесі соціалізації людини.

Як зазначалося вище, Е. Фромм розумів релігійність не тільки як систему ідей, систему мислення, а й як феномен, вкорінений у структурі особистості, що має свою «емоційну матрицю» [174; 175]. Ця емоційна матриця є суголосною емоційній матриці культури і суспільства. Релігійність як елемент системи індивідуальних і суспільних переконань розглядав П. Дюб'є [235]. Цей автор наводить топографію релігійності і віри, класифікуючи їх за чотирма категоріями на основі двох полюсів. Перший полюс – це полюс Бога. Другий полюс – це полюс людини.

Першу категорію топографічної системи П. Дюб'є складають віруючі, які вірять як в Бога, так і в людину. Другу категорію – віруючі, які вірять в Бога, але не вірять в людину. До третьої категорії належать ті, хто вірить в людину, але не вірить в Бога. І четверту категорію людей можна назвати нігілістами. Запропонована класифікація може здаватися дещо умовною, однак автор стверджує, що вона має не абстрактний, а реальний характер, справді розділяючи людей на типи. Через призму такої класифікації П. Дюб'є аналізує соціальні та соціально-психологічні проблеми [235].

Отже, представники четвертої категорії можуть поповнити число окультних наук. Невіра в Бога та втрата віри в людину розглядається як проблема ХХ та ХХІ століття. Таким чином, існують теологічні і філософські типології релігійних людей. Однак виділених емпірично соціально-психологічних типологій недостатньо. Аналіз соціально-психологічних

проблем, пов'язаних з релігією, сьогодні здійснюється швидше на філософській і теологічній, аніж на соціально-психологічній та емпіричній основі.

У психології склався напрямок вивчення релігійності всіх людей, а не тільки віруючих у традиційному, конфесійному сенсі цього слова. Цей напрямок спирається на термінологію П. Тілліха, який розглядає релігію не стільки в інституціональному аспекті, скільки в особистісному, суб'єктивному сенсі оволодіння екзистенціальними ситуаціями [157]. У цьому випадку йдеться не стільки про релігію, скільки про релігійність. З позицій цього підходу всі люди релігійні тією чи іншою мірою, якщо вони приймають поняття трансцендентного в тому чи іншому вигляді.

У порівнянні з деякими визначеннями релігії, виділення П. Тілліха є розширеним. Із погляду автора, бути релігійним означає шукати відповіді на глибинні, екзистенціальні життєві питання. Наприклад, шукати відповіді на запитання про сенс життя і бути відкритим до можливих відповідей на нього, які можуть призвести до глибинних особистісних потрясінь. У такому трактуванні релігія постає як універсальне явище, що не зводиться лише до віри в існування богів і до інститутів, які забезпечують зв'язок особистості з божеством, якому вона поклоняється. У повному розумінні цього слова релігія, згідно з П. Тілліхом, полягає в бутті людини, направленому на пошук сенсу життя, сенсу свого існування.

У визначенні релігії такого роду релігійність особистості розуміється як глибинний екзистенціальний вимір, який не зводиться або не обов'язково звужується до будь-якої конкретної конфесійної форми. З даних позицій людина релігійна, якщо вона задається питаннями, куди вона рухається, звідки прийшла, що буде після смерті, яка роль випадку в житті, в чому сенс життя і т. ін. Характеризуючи підхід, запропонований П. Тілліхом, В. Томашов відзначає про дотримання ним принципів християнської моралі. В. Томашов підкреслює, що П. Тілліх йде від екзистенціального песимізму, характерного для цілого ряду дослідників, трактуючи рішення проблем свободи вибору та

відповідальності людини через оптимістичну по духу концепцію «відваги бути» [157].

У цьому контексті вважаємо за доцільне зупинитися на аналізі екзистенційних переживань. Незважаючи на те, що вони час від часу потрапляють у фокус уваги вчених, переважно вони досліджуються у контексті тривоги, внутрішньо особистісних конфліктів і т. ін. На думку дослідників, екзистенціальні переживання зумовлені надходженням екзистенціальної інформації [86]. Ця інформація представлена знанням про себе і своє місце у світі, уявленням про такі екзистенціали, як смерть, самотність, любов, відповідальність, свобода.

Усі ці знання і уявлення формують ставлення людини до цих концептів, що зрештою зумовлює прийняття чи неприйняття особистістю цієї інформації і впливає на формування «Я-концепції». Таким чином, у нашому дослідженні будемо тлумачити екзистенціальні переживання як ставлення особистості до таких екзистенціалів, як смерть, самотність, любов, відповідальність, свобода. Оскільки ці ставлення значною мірою опосередковуються ставленням людини до Бога, вважаємо за необхідне подальше дослідження екзистенціальних переживань у зв'язку із релігійністю особистості.

Слід зазначити, що у науковій літературі відсутній такий ракурс досліджень, що наповнює його актуальністю і новизною. Більше того, трансформація цих уявлень і ставлень значною мірою спостерігається в юнацькому віці. Це пов'язано із тим, що в юнацькому віці центральним утворенням постає самосвідомість, яка зумовлює рефлексію власного я, становлення внутрішнього світу переживань, крізь призму яких особистість сприймає себе, інших та навколишній світ. Самосвідомість формується поряд із самопізнанням, самозаглибленням, самоприйняттям. Н. Савченко у запропонованій структурно-функціональній моделі рефлексивної компетентності як внутрішньої складової рефлексивного досвіду особистості наголошує на важливості розвитку рефлексивних здібностей в осіб юнацького віку. Тому необхідно, на наш, погляд, заглибитися у переживання

екзистенціалів крізь призму релігійності саме в особистості юнацького віку [135].

На важливості релігійності як одночасно причини і наслідку ефективної соціалізації особистості наголошував Г. Олпорт [115]. Вчений зазначав про те, що базовою рисою зрілої особистості є сформованість філософського світогляду, ставлення до життя. Такий світогляд базується на ціннісних орієнтаціях особистості. Беручи за основу концептуальну модель цінностей Е. Шпрангера [198], можна визначити існування релігійної ціннісної орієнтації як однієї з шести рис глибинного рівня, притаманної усім людям тією чи іншою мірою. Релігійно орієнтованих людей відрізняє погляд на світ як на єдине ціле. Подіям, що відбуваються в їхньому житті і світі в цілому, вони схильні приписувати вищий сенс.

Виокремлюючи типи індивідуальної релігійності, А. Романов також підкреслює їхній позаконфесійний характер, стверджуючи, що вони можуть відповідати і християнству і ісламу та даосизму. Автор виділяє особистісну, індивідуальну релігійність і конфесійний, ідеологічний вимір релігійності. Він зазначає, що кращий вимір це є особистісний рівень аналізу релігійності, що дозволяє конкретизувати проблему [133]. Саме особистісний рівень аналізу релігійності дає змогу, по-перше, визначити особливості її становлення, а по-друге, встановити особливості встановлення міжособової взаємодії та низку соціальних зв'язків релігійної людини.

На соціальній природі релігійності наголошує Д. Чумакова, у цьому вона дотримується актуальних позицій, сформульованих У. Джеймсом і Т. Флурнуа [190]. Ці позиції полягають в тому, щоб не торкатися питання про істинність або хибність тих чи інших доктрин, про істинність або хибність релігійної свідомості. Релігійна свідомість існує як психологічний факт і вимагає свого вивчення незалежно від того, справжня вона чи ілюзорна. Завдання вивчення релігійності особистості з соціально-психологічних позицій дуже важливе, оскільки психологічний потенціал, укладений в релігійній сфері, доволі комплексний.

Водночас релігійну свідомість або релігійність особистості не легко визначити із соціально-психологічних позицій. Цей процес утруднений тим, що торкається системи цінностей і переконань багатьох людей, зокрема психологів. Релігійна свідомість і релігійність особистості підпорядковані загально психологічним і соціально-психологічним закономірностям. Більше того вони наслідують певні стереотипи, які існують у конкретному соціально-культурному просторі. На думку вченої, доцільно досліджувати релігійність у контексті соціалізації особистості на матеріалі функціонування сім'ї, по-перше, як існування традицій і норм у конкретному мікро-середовищі, а по-друге, у здатності людини встановлювати міжособові відносини у родині [190].

Розгляд свідомості як одночасно індивідуальної і соціальної реальності добре узгоджується з уявленнями про релігійні феномени. Релігійна свідомість в працях деяких психологів розглядається як одна з форм свідомості [134; 139], підкоряючись загальним закономірностям. При цьому не обговорюється питання про те, «справжня» ця свідомість чи ні. Це питання стосується радше змістових, універсальних проявів, аніж варіативних і мінливих компонентів свідомості. Таким чином, область релігійності особистості і релігійної свідомості не можна вивести зі сфери суспільних дискусій з приводу того, яка релігійна доктрина правильніша. Інакше тоді релігійна свідомість звелася б до предметності, до певної релігійної істини. Натомість дослідження релігійної свідомості повинно виходити з предметної площини у сферу трансценції і визначення зв'язку релігійності із духовністю особистості, її здатністю слідувати моральним законам упродовж життя.

До ідеї інваріантності на прикладі емоцій і в зв'язку з релігійністю особистості дійшов Р. Отто [116]. Він висловив ідею, що релігійні почуття організуються в структури, і показав аналогію з почуттями, які не мають прямого відношення до релігійних об'єктів. Порівняльний аналіз привів Р. Отто до висновку, що існує формальна афективна структура, яка не залежить від конкретного змісту релігійної доктрини і названа автором структурою почуття сакрального. Це почуття сакрального функціонує не лише на індивідуальному

рівні, а здатне включатися макро-середовища, формуючи згуртованість спільноти і суспільства та його духовність.

Релігійна свідомість визначається низкою авторів як свідомість, істотною характеристикою якої є ставлення особистості до «кінцевої інстанції», деякої непізнаної реальності за межами особистості. Таким чином, релігійна свідомість постає як одна зі спроб усвідомлення метасвідомих процесів. Аналіз релігійної свідомості, зроблений, наприклад Ф. Озером, призводить до розуміння деяких загальних закономірностей свідомості як такої [251]. Ф. Озер констатує релігійність, що розуміється структурно і психологічно як властивість свідомості взагалі, властиве не тільки ортодоксальним віруючим, а й широкому колу людей. Пояснення релігійної свідомості з позиції метасистемного підходу є складним завданням, яке не можливо реалізувати в рамках окремого підходу. Адже дослідження релігійності передбачає, з одного боку, її формування у контексті особистості, а з іншого, її впливу на соціальну взаємодію.

Стадії релігійного розвитку, за Дж. Фаулером, припускають просування від недиференційованої віри до універсальної. Дж. Фаулер розширює категорію віри і пов'язує її з особистісною ідентичністю, сенсом життя, афективною сферою [229]. Таке розширення, з одного боку, приводить до ґрунтовнішого розгляду проблеми релігійності особистості та її розвитку. З іншого боку, критерії цієї релігійності виявляються дещо розмитими. Етапи, які виділяються Дж. Фаулером, мають значно менше емпіричне підтвердження, ніж етапи, які виділяються Ф. Озером.

Недиференційована віра, за М. Гардінером, що представляє перший етап її розвитку в онтогенезі, є доінтелектуальною і відповідає дитячому віку (231). Вона виявляє вплив на довіру або ж недовіру до світу з боку дитини. Інтуїтивно-проективна віра спирається на мову і образне мислення дитини. Відсутність здатності відрізнити продукти мислення від образів уяви призводить до розвитку релігійності дитини під впливом дорослих. Така віра не ґрунтується на логіці, головну роль в її формуванні відіграють образи, фантазії, мрії. Вона виникає в спробі інтуїтивно пояснити навколишній світ.

Міфологічно-буквалістична віра, зазвичай відповідає віку від 7 до 12 років, спирається на більш самостійне і менш егоцентричне мислення. З'являється можливість засвоювати більш широке коло релігійних доктрин. Вірування ґрунтується на переконаннях близьких і більше схоже на моральні вимоги. Світ у цьому випадку є лінійним і справедливим. Бог виступає як контролююча сила. Він або наказує або заохочує.

Синтетично-конвенціональна віра спирається на рефлексивні здібності, які дозволяють бачити себе з боку, реконструювати своє Я і відобразити релігійну складову власної особистості. Формуються чіткі уявлення про предмети віри, засновані на поглядах найближчого оточення і авторитетів. Віра включається в особистісну ідентичність і систему цінностей. Позиції вірування захищаються і відстоюються. Віра робить прямий вплив на поведінку. Бог – це той, хто знає про людину більше за всіх. Ритуали, обряди та символи оповиті ореолом таємничості, що приводить до зростання любові до них.

Індивідуально-рефлексивна віра, формується приблизно до 20 років, і меншою мірою орієнтована на думку інших людей, аніж віра на попередніх стадіях. Для переходу на цей рівень необхідна критичність мислення. Релігійність стає межею унікальної ідентичності та спирається на функціонуючі структури формальних операцій. Зовнішні авторитети на даному етапі переміщуються всередину Я, оскільки з'являється прагнення побудувати власну систему віри і взаємин з Богом. Віра виступає як життєвий принцип, як переконання, за якими живе людина. Кон'юктивна віра, зазвичай виникає до 35 років, пов'язана зі зміною ідентичності.

Чіткі межі ідентичності, що виникли на попередньому етапі, розмиваються та відбувається переоцінка цінностей. На даному етапі людина здатна переймати парадоксальний досвід і об'єднувати протилежності. На цій стадії людина може реалізовувати себе в більш гармонійній соціальній взаємодії. Цьому сприяє відкритість іншим поглядам, властива даному етапу. Приходить розуміння того, що істина ширша, ніж будь-які уявлення про неї. Згідно з Дж.

Фаулером, люди на даній стадії перестають вести релігійні війни. Універсальна віра являє собою стадію, яку досягають у своєму розвитку тільки окремі люди.

На цьому етапі людина долає зацикленість на своєму Я і отримує можливість служити прикладом і змінювати світ на краще. Вже не віра являється частиною людини, а людина виступає як частина віри. Віра розчиняється в своїй вірі і живе виключно для служіння Богу і вищим ідеалам. На цій стадії люди можуть створювати зразки соціальної взаємодії, заснованої на любові, порядності, довірі тощо.

Етапи розвитку релігійності особистості, які виділяв Дж. Фаулер, зачіпають не тільки релігійність як таку, а й широке коло особистісних якостей, соціальні ролі, бачення світу, моральне судження, символічну інтеракцію тощо. Просування по етапах релігійного розвитку пов'язане з набуттям особистісної віри, збільшенням відповідальності та автентичності, толерантності та солідарності з іншими людьми, рефлексивності. Саме тому релігійність особистості досліджується не лише у контексті соціалізації особи, а й в контексті її вікового розвитку.

Психологічні концепції, що виділяють етапи релігійного розвитку особистості, необхідно порівняти з концепцією Л. Колберга, який розглядав етапи розвитку морального судження в онтогенезі [243]. Вчений, досліджуючи моральний розвиток, стикнувся з тим, що досліджувані залучали у відповідях релігійну аргументацію, яку Л. Колберг не розглядав, концентруючи увагу на моральному судженні як такому. У більш пізніх роботах він приділяв велику увагу феномену релігійності, задаючись питанням про апіорні причини моралі. Ці причини вчений шукав в релігійних феноменах, підійшовши впритул до релігійних механізмів розвитку моралі.

Теоретично виокремлюється сьомий етап у концепції Л. Колберга, в основі якого є релігійний зміст [243]. Універсальний гуманізм шостого етапу переростає в віру і «укорінення» в трансцендентному, які є ядром сьомого етапу. Поняття віри, яку використовує Л. Колберг для пояснення суті сьомого етапу, використовується ним більше як метафора. Проте він надає їй важливе

значення як інтегративній функції, як релігійній установці, яка визначає універсальні і найбільш загальні принципи. Л. Колберг і С. Пауер, аналізуючи феномен релігійності, виділили релігійний зміст етапів розвитку моралі, що не зводиться до моралі як такої [243]. Вони емпірично продемонстрували, що моральне судження являє собою необхідну, але недостатню умову релігійного судження.

Л. Колберг дійшов висновку, що існує специфічно релігійна область, що не зводиться до моралі, хоча і пов'язана з нею. Він поділяв віру, залучену ним в якості пояснювальної схеми, що становить основу сьомого етапу, і релігійні судження, представлені в ієрархії перших шести етапів. Сьомий етап розглядається Л. Колбергом як попередня умова морального судження, водночас як релігійні судження, включені в аргументацію на попередніх шести етапах, відображають зв'язок між абсолютном і особистістю, що розглядається в контексті конкретної ситуації.

Таким чином, Л. Колберг, з одного боку, відносився до поняття релігійності особистості як тісно пов'язаної з моральною сферою особистості. З іншого боку, він ясно виділив сферу релігійності особистості як відмінну від моральної сфери. Релігійне судження має деяку залежність від культурного рівня випробуваних. Зокрема, встановлено, що більш низький рівень релігійного судження зіставляється з нижчим рівнем культурного розвитку і менш ефективною соціалізацією особистості.

Релігійні судження одного рівня однаково розподіляються за рівнями на різному змісті проблемних ситуацій. Цю властивість Ф. Озер називає транс-ситуативністю [251]. Також підтверджено емпірично можна вважати той факт, що рівень релігійного судження можна підвищити в результаті спеціально організованої психологічно-педагогічної роботи з особами. Розвиток моральної сфери і релігійної сфери розглядається як дві самостійні, хоча і пов'язані між собою лінії. Таким чином, релігійність особистості підпорядковується психологічним закономірностям розвитку моральності і може бути сформована за відповідних умов.

Релігійний розвиток особистості не може здійснюватися без урахування психологічних закономірностей. Інакше, як справедливо зазначив А. Вергот, релігія, яка проголошує принципи любові, прощення ближнього, гуманізму, може призводити до формування низької толерантності [268]. Виникає парадоксальна ситуація, коли віруючі менш толерантні, аніж невіруючі. Запобігти настільки небажану інтеріоризацію постулатів релігії можна тільки за допомогою об'єктивного, неідеалізованого наукового психологічного аналізу процесів соціалізації особистості в контексті релігійної культури.

У дослідженні Д. Хатсебот показано, що моральні судження спираються на Я-концепцію, на самоствалення досліджуваних, а в релігійних осіб юнацького віку моральні судження відрізняються крім цього посиленням на Бога. Зв'язок деяких аспектів релігійності особистості і Я-концепції простежується і в роботі П. Бенсона і Б. Спілки, які показали, що образ Бога у випробуваних істотно залежить від самооцінки і локусу контролю особистості [263]. Автори вважають, зокрема, що самооцінка визначає сприйняття Бога як караючого або люблячого і що фактор самооцінки крім релігійного образу і виховання є значущим. Встановлено, що особи із заниженою самооцінкою і підвищеною тривожністю, низькою толерантністю до невизначеності намагаються встановити стосунки з Богом як результат пошуку визначеності і впевненості. Атрибутивні стилі також впливають на розвиток релігійності особистості. Вчені зазначають, що такі особливості можуть стосуватися не лише окремих особистостей, а й спільнот, культури, яких визначаються конкретними особливостями самоприйняття і атрибутивними стилями.

Релігійність особистості у контексті соціалізації розглядається і в категоріях мотиваційного підходу. Уявлення про наявність спеціальних релігійних потреб піддаються критиці в рамках теорії мотивації в зв'язку з отриманими даними про мотиватора релігійної поведінки, які не впливають безпосередньо з релігії. Разом з тим вплив релігійності на поведінку і мотивуюча сила релігійних ідей в теоріях мотивації не заперечуються.

Мотиваційна сфера трансформується під впливом нових смислів і цілей, які ставлять перед соціумом і особистістю релігійні доктрини.

Мотивувальна сила релігійних переконань переплітається з іншими мотиваційними тенденціями та інтересами особистості, таким чином створюючи складні мотиваційні симптомокомплекси, які потребують ретельного психологічного вивчення. Незважаючи на те, що мотиваційні складові релігійної особистості є індивідуальними якостями людини, вони походять від релігійних цінностей, які сповідуються у суспільстві, відтак, тісно пов'язані із успішною соціалізацією.

Таким чином, у процесі соціалізації особистості релігійність залежить як від зовнішніх факторів, що стимулюють виникнення релігійних уявлень та перетворення їх у внутрішню релігійну орієнтацію, так і від внутрішніх чинників, зокрема мотивації особистості, що й визначає послідовність етапів розвитку релігійності упродовж онтогенезу.

Висновки до розділу 1

1. Результати теоретичного аналізу літератури свідчать про те, що релігійна особистість є міждисциплінарним поняттям, яке вивчається у межах філософії, теології, психології, соціології та інших дисциплінах. Водночас спостерігаються відмінності у тлумаченні релігійної особистості у філософських та психологічних студіях. Так, у працях з філософії у фокус уваги потрапляє когнітивний компоненті релігійної особистості, відповідно релігійні почуття і релігійні переживання – суб'єктивні й глибоко індивідуальні, не дають змогу пізнати Божественне повною мірою. Натомість у в історії психології релігії релігійна особистість переважно ґрунтується на чуттєвому досвіді, а розвиток такої особистості відбувається лише через трансцендентування на основі почуттів любові та гармонії. Релігійність особистості описується через екзистенційні переживання, які дають поштовх для розвитку релігійних переживань та допомагають знайти Бога у собі для встановлення гармонійних відносин із фізичним і соціальним світом.

2. У сучасних дослідженнях виокремлюються інстинктивний, психотерапевтичний, смислоутворюючий, саморозвивальний та соціально-психологічний підходи до вивчення релігійності особистості. Єдність раціонального і інтуїтивного компонентів представлено у сучасних багатовимірних факторних моделях релігійної особистості, у яких переважно визначають традиційний (національно-культурний); раціональний (здатність до рефлексії, пошуку аргументів і абстрактного мислення), інтуїтивний (здатність до інтелектуальних почуттів та екзистенціальних як основи релігійних переживань) компоненти. У радянських працях спостерігається трактування релігійності з марксистських позицій, у яких остання часто має негативне забарвлення, як така, що знижує активність суб'єкта. Натомість у сучасних вітчизняних і зарубіжних дослідженнях релігійність розглядається у контексті психічного здоров'я особистості, а також операціоналізується через категорії «релігійна активність», «духовна практика», «духовний потенціал», «психічний базис», «релігійна віра», «релігійна спрямованість».

3. Релігійність тлумачиться як особистісна властивість, що розвивається упродовж соціалізації особистості як формування почуття сакрального та метасвідомих процесів, слідування родинним традиціям і нормам і побудова ефективної сімейної міжособової взаємодії. Визначаються етапи розвитку релігійності на основі видів віри (недиференційована, інтуїтивно-проективна, міфологічно-буквалістична, синтетично-конвенціональна, індивідуально-рефлексивна, кон'юктивна, універсальна віра). Для визначення релігійності як особистісної властивості досліджується її зв'язок з іншими особистісними утвореннями, зокрема я-концепцією, атрибутивними стилями, самооцінкою, тривожністю, толерантністю до невизначеності, релігійними потребами та мотиваційними симптомокомплексами. Визначено, що саме в юнацькому віці формується індивідуально-рефлексивна віра, яка передбачає особистісні трансформації у власній системі віри і взаєминах з Богом.

На основі теоретичного аналізу сучасних праць визначено структуру релігійності особистості, яка представлена такими компонентами: релігійна віра, релігійний досвід, релігійна поведінка, релігійні моральні принципи, релігійні знання, релігійні соціальні норми.

РОЗДІЛ 2

ЕМПІРИЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ СТРУКТУРИ ІНДИВІДУАЛЬНОЇ РЕЛІГІЙНОСТІ СТУДЕНТІВ

2.1. Методологічне забезпечення дослідження релігійності особистості

Методологічною основою нашого дослідження слугувала духовна парадигма, яка ґрунтовно описується у працях вітчизняних вчених М. Боришевського, Н. Жигайло, О. Климишин, О. Колісника, В. Москальця, Н. Савелюк, О. Савченко, М. Савчина, та ін. [13; 51; 74; 78; 106; 134; 136; 139]. На думку цих дослідників, провідним завданням сучасної психології є ґрунтовне вивчення глибинних засад і динаміки душі як найповнішого вияву внутрішнього світу людини.

Вчені зазначають, що упродовж тривалого часу душа в термінологічному плані ототожнювалася із психікою, що є неприпустимим, адже до уваги вчених не потрапляє духовна ідентичність як сукупність внутрішніх екзистенційних переживань людини, що можуть забезпечити цілісне уявлення про особистість, враховуючи її духовні виміри.

М. Савчин зазначає, що поза межами духовної парадигми у психології залишається низка невирішених завдань [139; 140]. Зокрема, предметом дослідження, продовжуючи традиції психодинамічного, когнітивно-поведінкового, гештальт- психологічного напрямів та ін. й надалі залишається нездорова особистість, яка потребує психологічної супроводу чи допомоги. Відтак, у психології відсутній ідеал, зразок особистості, до якої варті прагнути, аби стати ідеалом здорової, творчої, щасливої особистості. На думку вітчизняних вчених, саме духовна парадигма здатна запропонувати уявлення про таку особистість.

Основними ідеями духовної парадигми має бути гармонійне поєднання богословських і емпіричних феноменів про людську особистість. При цьому М. Савчин зазначає, аби уникнути тяжіння до суто теологічного підходу до

дослідження особистості, слід розглядати усі психічні процеси особистості, зокрема пізнавальні (відчуття, сприймання, пам'ять, мислення) у контексті духовних вимірів людини як прояви її духу. Таким чином, вчений вважає, що цілісне дослідження людини повинне ґрунтуватися на східно-християнському вченні у розгортанні міждисциплінарного підходу, зокрема гармонійного поєднання психології, філософії та богослов'я. Як результат такого підходу, вчений виокремлює у духовності особистості як феноменологічному конструкті чіткі онтологічні категорії: мудрість, інтелект, мотивацію до конструктивної діяльності.

Необхідність застосування богословських ідей зумовлено тим, що труднощі у дослідженні духовності як основи розвитку будь-якої особистості, зумовлені неможливістю пізнати Божественне за допомогою чуттєвого досвіду. Для сприйняття Божественного необхідна інтуїція. Саме інтуїція дає змогу сприйняти і зрозуміти ідеї, сили і енергії, які єднають людину із Божественним началом і активізують її духовне начало.

Таким чином, услід за цими ідеями вважаємо, що духовна парадигма слугує відповідною методологічною основою для дослідження феноменів, які важко операціоналізуються лише на рівні чітких експериментальних підходів, і потребують у вихід парадигми, яка охоплює також якісну інтерпретацію даних стосовно екзистенційних переживань особистості як вияву її духовності. У руслі духовної парадигми ми можемо операціоналізувати такі важливі для нашого дослідження поняття, як релігійність і духовність особистості, релігійність та інтуїція особистості, релігійність та екзистенційні переживання особистості.

Важливим у дослідженні релігійності особистості, на думку В. Зінченка, є уявлення про так звані медіатори, представлені знаками, символами, міфами і словами [59]. Творцем цих медіаторів є людина. Таким чином, можна вивчати динаміку релігійності як вияву духовності особистості на матеріалі цих медіаторів. Ця ідея є суголосною дослідженню релігійної свідомості і особистості на матеріалі релігійних знаків і символів, описаних в підрозділі 1.1.

Отже, запропоноване нами дослідження релігійності особистості відповідає сучасній орієнтації психології особистості на духовну парадигму і передбачає дослідження особистісних рис, станів і процесів у сукупності екзистенційних переживань, віри, структури свідомості та інтуїтивно-почуттєвої сфери особистості.

Для вироблення подальших етапів дослідження необхідно визначити загально-науковий рівень методології. У нашому дослідженні він представлений сукупністю акмеологічного, гносеологічного, феноменологічного і онтологічного статусів духовного. Розглянемо їх більш докладно.

Акмеологічний підхід передбачає дослідження духовного розвитку особистості, досягнення його піку. Адже духовність – це ширша сфера за психічне, вона існує на надрефлексивному рівні та слугує найвищим проявом людської індивідуальності. На зв'язок рефлексії і духовності вказує І. Бех, який розглядає останню як спрямованість особистості на свій внутрішній світ [6]. З цього погляду духовність не може бути надрефлексивною, а обов'язково опосередковується рефлексією. Вчений пропонує типологію рефлексії, серед яких саме створювальна рефлексія гарантує розвиток духовності.

Н. Савченко розуміє рефлексію через різні рівні рефлексивної активності, найбільш наближеною до акмеологічного виміру є особистісний рівень [135]. Водночас для глибшого розуміння акмеологічного статусу свідомості найкраще оперувати категорією рефлексивного досвіду, який описується вченою як динамічна система розв'язання поставленої суб'єктом задачі. Аналіз сучасних досліджень з проблем рефлексії [135] дає змогу розглядати акмеологічний вимір духовного як наслідок функціонування рефлексивного досвіду у вигляді динамічної системи.

Використання цього підходу у нашому дослідженні дає змогу визначити наскільки релігійність особистості пов'язана із досягненням її духовного розвитку, слугує виявом її емоційно-почуттєвої сфери як сукупності екзистенційних переживань. Взаємозв'язок релігійності і духовності видається

важливим, оскільки остання, за словами М. Савчина, є вершинним рівнем особистісного розвитку, завжди втілюється в цінності, згодом формуються в цілі і слугує спонукою особистісного зростання [139; 140].

Гносеологічний підхід до дослідження релігійності особистості у контексті духовної парадигми дає змогу вивчати останню як умову, що полегшує трансцендентування, прагнення особистості до вищих, нематеріальних ідеалів. Такий шлях часто забезпечує людині, на думку О. Климишин, досягнення душевної гармонії, відчуття любові, проявити творчість і свободу [74]. Таким чином, дослідження релігійності через гносеологічний статус духовності передбачає вихід на екзистенційні переживання як основи релігійних переживань та стрижня інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності.

Феноменологічний підхід до дослідження релігійності у контексті духовної парадигми виявляється у тому, що зіставлення понять релігійності і духовності відбувається у контексті дослідження свідомості. У руслі психосемантичного підходу В. Петренка, Ч. Осгуда та ін. свідомість може бути досліджена у вигляді асоціативних і конотативних значень [122; 252].

Як зазначає С. Белорусов, релігійність як прояв духовності особистості виявляється у свідомості на рівні духовних цінностей [5]. Це здійснюється завдяки моральній і духовній рефлексії суб'єкта упродовж пізнання і розуміння світу. Таким чином, феноменологічний підхід до дослідження релігійності особистості реалізується через вивчення її у структурі свідомості як сукупності екзистенційних переживань, що можуть визначатися з допомогою асоціативних і конотативних значень.

Дослідження релігійності особистості у контексті феноменологічного підходу також зіставляється із сучасною тенденцією вивчення релігійної конверсії, яка, за І. Булановою, тлумачиться як радикальний тип змін особистості, згорнутий в часі, що охоплює когнітивні, афективні і поведінкові структури. Саме релігійна конверсія здатна відобразити релігійність особистості в динаміці [17].

У психологічній структурі релігійної конверсії визначають зовнішній і внутрішній модуси. Зовнішні модуси – це вплив соціальних чинників на зміну релігійних уявлень особи, які, передусім, пов'язані із соціалізацією людини. Внутрішній модус – це зміна цінностей у структурі свідомості особистості, які приводять до змін у релігійності особистості. Внутрішній модус змінюється до системи смислів, які зосереджуються у структурі релігійної свідомості. Тому враховуючи стрижневу важливість внутрішнього модусу релігійної конверсії, яка торкається перебудови смислів у релігійній свідомості особистості, вважаємо феноменологічний підхід дуже важливим.

Онтологічний підхід до дослідження релігійності полягає в тому, що релігійність як і духовність – це іманентно властива особистості сутність, вічне прагнення людини повернутися до себе, до власної неповторності і унікальності. Саме таке повернення дає змогу людині усвідомити власну самоцінність, що згодом втілюється, а М. Савчиним, у творенні особистістю добра, милосердя, боротьба зі злом, визначеність і регулювання власного життєвого шляху, постійне самовдосконалення особистості [139].

Подібної думки дотримується Н. Жигайло, вчена вважає провідним у духовному становленні надбання духовних цінностей та релігійної свідомості і самосвідомості [52]. Релігія поряд із наукою, мистецтвом, педагогікою, мораллю слугують основними чинниками становлення духовності особистості. Релігійність як основа духовності притаманна людині і закладена в ній для подальшої реалізації творчого плану свого життя.

Таким чином, сукупність акмеологічного, гносеологічного, феноменологічного та онтологічного підходів до дослідження релігійності особистості дає змогу здійснити зіставний аналіз її з духовністю та вибудувати подальші етапи дослідження.

Конкретно-науковий рівень методологічних основ нашого дослідження представлений принципом детермінізму, адже саме цей принцип у контексті духовної парадигми, на думку М. Савчина, розширює межі детермінації психічних і особистісних феноменів [139]. Реалізація цього принципу дає змогу

здійснити вивчення релігійності як феномену свідомості та прояву психіки у контексті особистості, поєднавши їх з особистісними профілями людини.

Таким чином, релігійність у нашому дослідженні вивчається не лише на феноменологічному рівні, а й на емпіричному – як особистісній властивості, що взаємодіє з іншими рисами особистості. Окрім цього, важливим завданням нашого дослідження є вивчення релігійності як раціонального, так й інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності. З цього погляду важливим етапом дослідження є зіставлення релігійності із різними типами інтуїції та інтелектом.

Вибір духовної парадигми у сукупності акмеологічного, гносеологічного, феноменологічного та онтологічного підходів, а також принципу детермінізму як взаємообумовленості психічного й особистісного дало змогу обрати конкретні методи дослідження.

1. Тест для визначення структури індивідуальної релігійності Ю. Щербатих. На думку вченого, релігійність особистості – це приналежність до певної релігійної конфесії. Опитувальник містить 40 запитань, які групуються у 8 субтестів: ставлення досліджуваного до релігії як філософської концепції, ставлення до магії, тенденція шукати в релігії підтримку та втіху, вираження зовнішніх ознак релігійності, підвищений інтерес до псевдонауки як сукупності загадкових явищ на основі вірувань, а не знань, віра в Творця і визнання існування вищої сили, релігійна самосвідомість як ставлення особистості до релігії. Кожне питання оцінюється максимально у 2 бали, відповідно сформованість шкали релігійності за конкретним субтестом може максимально дорівнювати 16 балам. Методика обрана з урахуванням необхідності вивчення не лише загального рівня сформованості релігійності особистості, а й специфіки її прояву у досліджуваних у сукупності з особистісними рисами, раціональним (інтелектом) та інтуїтивно-почуттєвим відображенням дійсності.

2. Методика для діагностики релігійної орієнтації Г. Олпорта та Д. Рос. Методика обрана з урахуванням її психодіагностичного потенціалу у визначенні внутрішніх та зовнішніх настанов у формуванні релігійності особистості. Опитувальник містить 20 суджень, 9 з яких визначають внутрішню

релігійну орієнтацію, а 11 суджень належать до субшкали із зовнішньою орієнтацією. Результати інтерпретації даних дають змогу визначити вираженість внутрішньої релігійності, зовнішньої релігійності та сумарний показник релігійності. Враховуючи діапазон шкали від 1 до 4 балів, максимальна кількість балів за субтест внутрішньої релігійної орієнтації 36, а максимальна кількість балів за субтест зовнішньої релігійної орієнтації 44. Максимальна кількість балів як індекс загальної релігійності особистості становить 80 балів.

3. Опитувальник для діагностики типів інтуїції в шкалі TIntS (Types of Intuition Scale), розроблено групою вчених на чолі з Дж. Претц [255]. Вчені розрізняють такі три типи інтуїції: голістичну, інферентну та афективну. Голістична інтуїція відповідає провідним уявленням гештальт психології про домінування цілісного образу на його частинами, а також необхідності фігури і тла для цілісного сприймання об'єкта. Інферентна інтуїція ґрунтується на попередніх аналітичних процесах, які раптово оформлюються у правильне розв'язання задачі чи вирішення проблеми, афективна інтуїція – це знання, отримані як наслідок емоцій і почуттів. Опитувальник має 29 запитань, які групуються три субтести відповідно до типу інтуїції. Методика обрана для зіставного аналізу структури релігійності студентів та особливостей інтуїтивного відображення дійсності.

4. Методика для діагностики емоцій і почуттів В. Бойка, що виявляються у міжособовій взаємодії і діагностуються за такими шкалами: невміння керувати власними емоціями, неадекватне вираження емоцій, домінування негативних емоцій, негнучкість і неяскість емоцій, небажання емоційної близькості. Методика обрана з урахуванням того, що релігійність зіставляється з інтуїтивно-почуттєвою сферою особистості, і окрім дослідження типів інтуїції, передбачає визначення емоцій і почуттів, які супроводжують особистість у взаємодії з іншими. Методика представлена 25 твердженнями, оцінювання яких відбувається за шкалою від 0 до 1, таким чином, максимальна

кількість балів – 25, що свідчить про наявність емоційних проблем у встановленні ефективної міжособової взаємодії.

5. Релігійність особистості у контексті феноменологічного підходу обумовила її дослідження у структурі свідомості за допомогою конотативного і асоціативного значень, які вивчалися за допомогою асоціативного експерименту та методу семантичного диференціалу (СД). Застосування вільного (прямого) асоціативного експерименту є продуктивним під час виявлення образів свідомості носіїв мови. Асоціативні зв'язки встановлюються у процесі набуття суб'єктивного досвіду, носієм чи суб'єктом якого вона опинилась [57]. Асоціативні зв'язки зумовлені також контекстом культури, у якій людина набуває досвід.

У нашому дослідженні асоціативний експеримент використовувався для визначення асоціацій на слово стимул «Бог». Семантичний диференціал (СД) належить до проєктивних методів у психолінгвістиці. Це спосіб вимірювання афективного або конотативного значення слів (текстів), застосовується також для вимірювання ставлення особи до інших понять та об'єктів.

Метод СД уперше запропонував Чарльз Осгуд у 1952 р. для вимірювання конотативного (асоціативного) значення стимулу. Як уважає Ч. Осгуд, конотативні значення – ті стани, які мають місце під час сприйняття символу-подразника й обов'язково передують осмисленим операціям із символами. Ці значення виявляються у формі «афективно-чуттєвих тонів» [252]. Інваріантною (універсальною) одиницею всієї сукупності шкал, що входять до фактора СД, є емоційний тон або образне переживання, які лежать в основі конотативного значення. Саме тому конотативні значення розглядаються нами як емпіричні референти екзистенційних переживань студентів. Отже, конотативне значення пов'язане з емоційно насиченими, малоструктурованими та *малоусвідомлюваними* формами узагальнення [252]. Ч. Осгуд виділив три базових фактори: «оцінка», «сила», «активність». Кожен із цих факторів представляє малоусвідомлювані компоненти перцептивної системи індивіда:

люди, як правило, універсально оцінюють сприйманий об'єкт світу як добрий або поганий, сильний або слабкий, динамічний або пасивний.

Фактор оцінки								
поганий	-3	-2	-1	0	1	2	3	хороший
огидний	-3	-2	-1	0	1	2	3	гарний
неприємний	-3	-2	-1	0	1	2	3	приємний
Фактор сили								
слабкий	-3	-2	-1	0	1	2	3	сильний
маленький	-3	-2	-1	0	1	2	3	великий
легкий	-3	-2	-1	0	1	2	3	важкий
Фактор активності								
повільний	-3	-2	-1	0	1	2	3	швидкий
пасивний	-3	-2	-1	0	1	2	3	активний
статичний	-3	-2	-1	0	1	2	3	динамічний

Рис. 2.1. Шкали семантичного диференціалу для дослідження конотативного значення релігійної свідомості студентів

СД є комбінацією методу контрольованих асоціацій і процедур шкалювання. Вимірювані об'єкти оцінюються за низкою біполярних шкал, полюси яких задані вербальними антонімами. Оцінки понять за окремими шкалами корелюють одне з одним, і за допомогою факторного аналізу можна виділити пучки таких висококорелюючих шкал, згрупувавши їх у фактори. Методика СД, що передбачає оцінку стимулу в певних ознаках на основі заданих експериментатором шкал, знаходить у нашому дослідженні застосування у ставленні студентів до концептів життя, смерть, свобода і т. ін. як вираження екзистенційних переживань. Використовуючи психосемантичне моделювання систем значень як вираження ставлення досліджуваних до Бога у структурі свідомості, також було здійснено зіставний аналіз понять релігійності і духовності, що є необхідним із урахуванням духовної парадигми дослідження.

Відповідно до обраного принципу взаємообумовленості психічного й особистісного в емпіричному дослідженні релігійності особистості обрано методику Кетелла.

б. 16-факторний особистісний опитувальник (Sixteen Personality Factor Questionnaire, 16 PF).

16 факторний особистісний опитувальник Р. Кетелла був використаний для визначення взаємозв'язку релігійності та особистісних рис студентів. Окрім цього важливим було зіставлення індивідуальної структури релігійності особистості з інтелектом студентів.

Результати кількісної інтерпретації даних дають змогу визначити сформовані фактори.

Фактор А – «замкнутість – товарицькість», який орієнтований на вимірювання комунікабельності людини в малих групах.

Фактор В – «інтелект». За високих оцінок спостерігається абстрактність мислення, кмітливість і здатність швидко навчатися. Існує деякий зв'язок з рівнем вербальної культури та ерудиції.

Фактор С – «емоційна нестійкість – емоційна стійкість». За високих оцінок людина стримана, працелюбна, емоційно зріла, реалістично налаштована. Краще здатна наслідувати вимоги групи, характеризується стійкістю інтересів. У неї відсутня нервова втома. У крайніх випадках може мати місце емоційна ригідність і нечутливість. За деякими дослідженнями, фактор пов'язаний із силою нервової системи, лабільністю.

Фактор Е – «підпорядкованість – домінантність». За високих оцінок людина владна, незалежна, самовпевнена, вперта – аж до агресивності. Вона незалежна в судженнях і поведінці, власний хід думок схильна вважати єдино правильним для себе і оточуючих. У конфліктах звинувачує інших, не визнає тиску ззовні, визнає авторитарний стиль керівництва, зазвичай виборює високий статус; конфліктна, примхлива.

Фактор F – «стриманість – експресивність», який відображає емоційну забарвленість і динамічність спілкування.

Фактор G – «*підвласність почуттям – висока нормативність поведінки*», який визначає, якою мірою різні норми і заборони регулюють поведінку і стосунки людини з оточенням.

Фактор H – «*нерішучість – сміливість*» визначає реактивність на загрозу в соціальних ситуаціях і ступінь активності в соціальних контактах.

Фактор I – «*жорстокість – чутливість*». За високих оцінок спостерігається м'якість, залежність, спрямованість на заступництво, схильність до романтизму, артистичність натури, жіночність, художнє сприйняття світу. Можна говорити про розвинуту здатність до емпатії, співчуття, співпереживання і розуміння інших людей.

Фактор L – «*довірливість – підозрілість*» свідчить про емоційне ставлення до людей.

Фактор M – «*практичність – розвинена уява*». Високі оцінки вказують на розвинену уяву, орієнтування на свій внутрішній світ, високий творчий потенціал.

Фактор N – «*прямолинійність – дипломатичність*». За високих оцінок людина характеризується розважливістю, проникливістю, розумним і сентиментальним підходом до подій і оточуючих людей.

Фактор O – «*впевненість у собі – тривожність*». За високих оцінок людині властива тривожність, депресивність, вразливість.

Фактор Q1 – «*консерватизм – радикалізм*». За високих оцінок людина налаштована критично, характеризується наявністю інтелектуальних інтересів, аналітичністю мислення, намагається бути добре поінформованою. Більше схильна до експериментування, спокійно сприймає нові, неусталені, погляди і зміни, не довіряє авторитетам, на віру нічого не сприймає.

Фактор Q2 – «*конформізм – нонконформізм*». Високі оцінки вказують на те, що людина визнає власні рішення, незалежна, прямує обраним нею шляхом, сама приймає рішення і сама діє. Однак, маючи власну думку, вона не намагається нав'язати її оточуючим.

Фактор Q3 – «низький самоконтроль – високий самоконтроль». На противагу соціальній нормативності поведінки (фактор O), цей фактор вимірює рівень внутрішнього контролю поведінки.

Фактор Q4 – «розслаблення – напруженість». Висока оцінка свідчить про напруженість, фрустрованість, наявність збудження і неспокою. Стан фрустрації, в якому людина перебуває, є результатом підвищеної мотивації.

Фактор MD – «адекватність самооцінки». Чим вище оцінка за цим фактором, тим більшою мірою людині властиво завищувати свої можливості і переоцінювати себе.

Усі дані піддавалися математично-статистичній обробці за допомогою програми SPSS.

Таким чином, визначивши методологічні основи дослідження (див. табл. 2.1), можна перейти до організації процедури емпіричного дослідження.

Методологічні основи представлені вищим філософським рівнем у вигляді духовної парадигми, загально-науковим рівнем у вигляді акмеологічного, гносеологічного, онтологічного і феноменологічного підходів до дослідження релігійності особистості, а також конкретно-науковим рівнем, представленим принципом взаємодетермінації психічного й особистісного у духовному вимірі особистості, конкретними техніками і методиками дослідження.

Таблиця 2.1

Методологічні основи дослідження релігійності особистості

Рівні наукової методології	Змістове наповнення рівнів	Теоретико-методологічні ідеї дослідження
Вищий рівень наукової методології	Духовна парадигма	Теоретико-емпіричне вивчення глибинних засад і динаміки душі як найповнішого вияву внутрішнього світу людини.

Продовження таблиці 2.1

Загально-науковий рівень	Синтез акмеологічного, гносеологічного, онтологічного і феноменологічного підходів до дослідження релігійності особистості	Взаємозв'язок релігійності і духовності як вершинний рівень особистісного розвитку, що втілюється в цінності, формується в цілі і слугує спонукою особистісного зростання; умова, що полегшує трансцедентування, прагнення особистості до вищих, нематеріальних ідеалів і забезпечує досягнення душевної гармонії, відчуття любові, прояву творчості і свободи; релігійність як і духовність – це іманентно властива особистості сутність, вічне прагнення людини повернутися до себе, до власної неповторності і унікальності; релігійність у контексті релігійної свідомості та самосвідомості
Рівень конкретно-наукової методології	Принцип детермінізму	Взаємодетермінація психічного й особистісного у духовному вимірі особистості
Рівень конкретних технік і методик дослідження	Методики дослідження, спрямовані на визначення релігійності, інтуїтивно-почуттєвої сфери, структури свідомості, особистісних рис	Моделювання різних видів релігійності особистості з урахуванням особливостей інтуїтивно-почуттєвої сфери, особистісних рис та духовності

У дослідженні взяло участь 356 осіб, студенти Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки та Кременецької обласної гуманітарно-педагогічної академії ім. Т. Г. Шевченка, віком від 20 до 26 років, представники рівних факультетів гуманітарного і природничого напрямку, серед них 155 чоловіків і 201 жінка.

2.2. Емпіричне дослідження проявів релігійності студентів

Для розуміння внутрішніх інтенцій упродовж становлення релігійності особистості ми обрали методику для діагностики релігійної орієнтації Г. Олпорта та Д. Рос. Методика володіє діагностичним потенціалом у вивченні внутрішньої і зовнішньої релігійності, а також має загальний показник релігійності. Для реалізації завдань емпіричного дослідження важливим поставало визначення рівнів релігійності особистості, яка зумовлена внутрішніми і зовнішніми чинниками. Інтерпретація результату описової статистики та визначення процентилів дали змогу виявити три рівні сформованості релігійності у наших досліджуваних.

Таблиця 2.2

Визначення рівнів сформованості релігійності студентів

№ з/п	Процентілі	Рівні релігійності	Порогові значення
1	25	Низький рівень	0-40
2	50	Середній рівень	41-46
3	75	Високий рівень	47-88

Таким чином, визначивши рівні сформованості релігійності особистості студентів, можна встановити розподіл досліджуваних відповідно до цих рівнів (див. рис. 2.2).

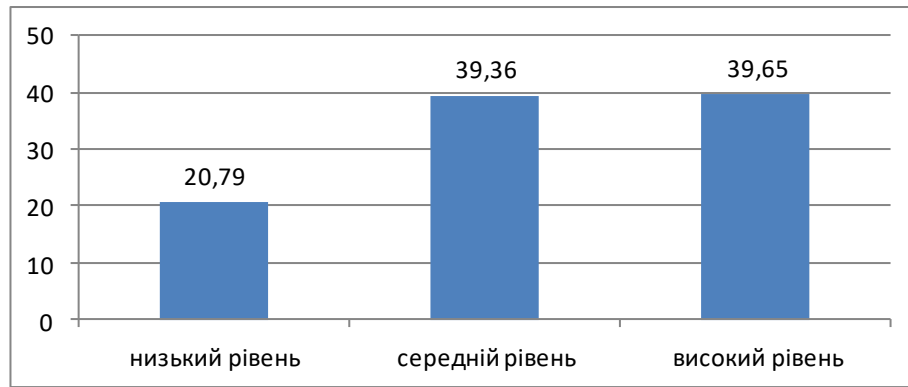


Рис. 2.2. Відсотковий розподіл студентів відповідно до рівнів сформованості релігійності особистості

Як зазначалося вище, високий рівень релігійності особистості зіставляється із внутрішньою релігійністю. Г. Олпорт і Д. Рос вважали, що релігійність протилежною до зовнішньої, яка тлумачилася як інституційна і повністю детермінована зовнішніми нормами і правилами [111].

Таким чином, найвищий відсоток студентів представлений високим і середнім рівнями сформованості релігійності особистості. Це означає, що студенти переважно ідентифікують себе із конкретною релігійною конфесією та наслідують провідні ідеї релігійних текстів. Для розуміння чинників сформованості релігійності особистості розглянемо її індивідуальну структуру більш докладно.

Для визначення відмінностей у структурі індивідуальної релігійності студентів із різними рівнями останньої було використано однофакторний дисперсійний аналіз із використанням t-критерію Ст'юдента із попереднім визначенням критерію Ливена. Основними залежними змінними для порівняння слугували шкали індивідуальної структури релігійності, за Ю. Щербатих (див. табл. 2.3): ставлення досліджуваного до релігії як філософської концепції, ставлення до магії, тенденція шукати в релігії підтримку та втіху, вираження зовнішніх ознак релігійності, підвищений інтерес до псевдонауки як сукупності загадкових явищ на основі вірувань, а не знань, віра в Творця і визнання існування вищої сили, релігійна самосвідомість як ставлення особистості до релігії. Для отримання значущих відмінностей було обрано

найбільш контрастні групи: досліджувані із високим і низьким рівнями сформованості релігійності.

На думку Г. Олпорта, релігійність надто абстрактне поняття для вивчення особистості. Саме внутрішня релігійна орієнтація зіставляється із сформованим релігійним почуттям, здатним забезпечити особистості психологічне благополуччя та гармонійні відносини із оточуючим світом [115]. Внутрішня релігійна орієнтація є глибоко інтеріоризованою і супроводжується нормальною психікою та конструктивними когнітивними процесами і утвореннями.

Таблиця 2.3

**Відмінності в індивідуальній структурі релігійності особистості
відповідно до рівня сформованості релігійності**

№ з/п	Компоненти структури релігійності	Показники студентів із низьким рівнем релігійності	Показники студентів із високим рівнем релігійності	Значення за тестом Ливена	t-критерій Ст'юдента
1	Віра в Творця та існування вищої сили	6,83±0,7	7,36±2,08	0,813, p=0,18	4,081, p≤0,05
2	Ставлення до релігії як філософської концепції	8,00±1,95	6,67±2,16	0,177, p=0,66	4,421, p≤0,001
3	Ставлення до магії	5,70±1,99	4,93±2,31	6,85, p=0,09	2,141, p≤0,01

Продовження таблиці 2.3

4	Тенденція шукати в релігії підтримку	7,47±1,93	8,81±1,73	8,51, p=0,21	2,904, p≤0,01
5	Ставлення до релігії як сукупності норм	6,00±2,10	5,92±1,59	6,83, p=0,01	6,831, p≤0,001
6	Вираження зовнішніх ознак релігійності	7,43±1,72	8,00±1,97	0,047 p=0,82	2,090, p≤0,01
7	Підвищений інтерес до псевдонауки на основі вірувань	4,31±2,20	4,00±2,14	6,511, p=0,08	1,017, p≤0,01
8	Релігійна самосвідомість	6,09±1,76	8,75±2,09	4,83, p=0,28	4,851, p≤0,001

Як видно з таблиці, майже за усіма шкалами індивідуальної релігійності спостерігаються значущі відмінності у досліджуваних відповідно до рівня сформованості релігійності. Помічаємо вищі показники за шкалою віри в Творця як Божественної сили, що, очевидно, забезпечується більшою обізнаністю із релігійною літературою та дотриманням релігійних норм цими досліджуваними.

Натомість у студентів із низьким рівнем релігійності спостерігаються вищі показники ставлення студентів до релігії як філософської концепції, що дає змогу визначити більшою мірою раціональний підхід цих досліджуваних до

релігії. Також помітні вищі показники ставлення до магії у студентів із низьким рівнем релігійності, що очевидно, узгоджується із тенденцією більшості релігій уникати контактів із окультизмом та його представниками.

Результати бесід зі студентами свідчать про те, що ставлення до магії виражається, передусім, у слідуванні різним забобонам, які посилюються у ситуаціях емоційної напруги, наприклад, під час екзаменаційної сесії чи хвороби.

Для студентів із високим рівнем релігійності притаманні вищі показники у прагненні знаходити в релігії джерело підтримки та втіхи, тоді як студенти із низьким рівнем вбачають у релігії сукупність норм і правил, що, на наш погляд, узгоджується із ставленням релігії як до філософської концепції.

Також спостерігаємо прагнення студентів із високим рівнем релігійності наслідувати і дотримуватись зовнішніх форм релігій, що також, на наш погляд, посилюється за рахунок необхідності дотримання відповідних ритуалів, приписаних конкретною релігійною конфесією. Релігійна самосвідомість як вираження внутрішньої потреби належати до певної релігії притаманна студентам із високим рівнем релігійності.

Релігійна самосвідомість тлумачиться як специфічна характеристика людини, що вживлюється у виокремленні особистістю себе у релігійному бутті. Також важливим у релігійній свідомості є усвідомлення себе як активного суб'єкта релігійного процесу. У цьому усвідомленні, на наш погляд, важливу роль відіграє релігійна ідентичність як ототожнення себе з конкретною релігійною спільнотою. Подібно тому, як духовна ідентичність є стрижнем духовності особистості, за М. Савчином, вважаємо, що релігійна ідентичність є стрижнем релігійності особистості. Саме цим пояснюється, на наш погляд, вищий рівень релігійної самосвідомості студентів із високим рівнем релігійності. Релігійна ідентичність трактується як форма індивідуальної і суспільної свідомості, що виражає приналежність до конкретної релігійної спільноти та обумовлює формування уявлень про себе і світ на основі релігійних догм [139].

Також варто зазначити про відсутність значущих відмінностей у досліджуваних у ставленні до релігії як псевдонауки. Для розуміння причин і

механізмів розвитку релігійності особистості, а також встановлення внутрішньої динаміки вважаємо за доцільне розглянути взаємозв'язок різних компонентів релігійності із внутрішньою чи зовнішньою орієнтацією релігійної особистості.

Результати кореляційного аналізу компонентів індивідуальної структури релігійності особистості із внутрішньою релігійною орієнтацією відображено у таблиці 2.4.

Таблиця 2.4

Результати кореляційного аналізу індивідуальної структури релігійності особистості із внутрішньою релігійною орієнтацією

№ з/п	Структура релігійності особистості	Коефіцієнт кореляції Пірсона
2	Ставлення до релігії як філософської концепції	$r=-0,175^*$
3	Ставлення до магії	$r=-0,164^*$
4	Тенденція шукати в релігії підтримку	$r=0,132^*$
	Ставлення до релігії як сукупності норм	$r=-0,139^*$
	Релігійна самосвідомість	$r=0,221^{**}$

Рівні значущості:

Примітка: $*p \leq 0,05$; $**p \leq 0,01$

Найвищий кореляційний зв'язок спостерігається між внутрішньою релігійною орієнтацією та релігійною самосвідомістю ($r=0,221$, $p \leq 0,01$). Отримані дані узгоджуються із результатами інших досліджень, які показують, що релігійна самосвідомість має ціннісну обумовленість і породжується внутрішніми інтенціями особистості. Внутрішня релігійна орієнтація, на наш погляд, містить спектр релігійних цінностей, які, на думку В. Гінзбург, починаються формуватися саме в юнацькому віці [33]. Відповідно релігійна самосвідомість, яка слугує вихідною, початковою фазою для інших видів самовизначення, важливою є для наших досліджуваних. Саме розвиток

внутрішньої релігійної орієнтації, на наш погляд, обумовлює високу сформованість релігійності особистості у досліджуваних нашої вибірки.

Також спостерігаємо позитивний кореляційний зв'язок між внутрішньою релігійною орієнтацією та тенденцією шукати в релігії підтримку, що також узгоджується із внутрішніми інтенціями студентів. Враховуючи те, що часто релігійна самосвідомість визначається як спонука, що змушує особистість юнака здійснювати вибір релігії, досліджувані нашої вибірки шукають в останній джерело підтримки та допомоги. Помічаємо також наявність негативних кореляційних зв'язків внутрішньої релігійної орієнтації та ставлення до релігії як філософської концепції, сукупності норм і правил, ставлення до релігії як до магії.

Таким чином, можемо дійти висновку про те, що висока сформованість релігійності студентів зумовлена внутрішньою релігійною орієнтацією, яка тісно пов'язана із релігійною свідомістю і прагненням отримати від релігії підтримку і допомогу. Розуміння релігії як філософії, низки правил чи езотеричних явищ не призводить до поглиблення релігійності студентів. Таким чином, можемо бачити, студенти виражають більшою мірою екзистенційні переживання стосовно релігії ніж раціональне ставлення до неї.

Результати кореляційного аналізу компонентів індивідуальної структури релігійності особистості із зовнішньою релігійною орієнтацією відображено у таблиці 2.5.

Таблиця 2.5

Результати кореляційного аналізу індивідуальної структури релігійності особистості із зовнішньою релігійною орієнтацією

№ з/п	Структура релігійності особистості	Коефіцієнт кореляції Пірсона
2	Ставлення до релігії як філософської концепції	$r=0,219^{**}$
3	Ставлення до магії	$r=-0,167^*$
4	Вираження зовнішніх ознак релігійності	$r=0,232^{**}$

	Релігійна самосвідомість	$r=-0,176^*$
--	--------------------------	--------------

Примітка: рівні значущості: $*p \leq 0,05$; $**p \leq 0,01$

Отже, найвищий кореляційний зв'язок ($r=0,232$, $p \leq 0,05$) спостерігається між зовнішньою релігійною орієнтацією та вираженням зовнішніх ознак релігійності, що очевидно, виявляється у дотриманні релігійних норм і ритуалів. Водночас, помітно, що подібно до студентів із внутрішньою релігійною орієнтацією, зовнішня також негативно корелює з магією.

На противагу внутрішній релігійній орієнтації, зовнішня має негативні кореляційні зв'язки із релігійною самосвідомістю. Таким чином, при переважанні зовнішньої орієнтації над внутрішньою недостатнім виявляється дія ціннісних механізмів, які зумовлюють вибір особистістю конкретною релігії.

Для визначення індивідуальних особливостей прояву структури релігійності у наших досліджуваних, ми здійснили зіставний аналіз показників сформованості різних компонентів цієї структури (див. рис. 2.3).

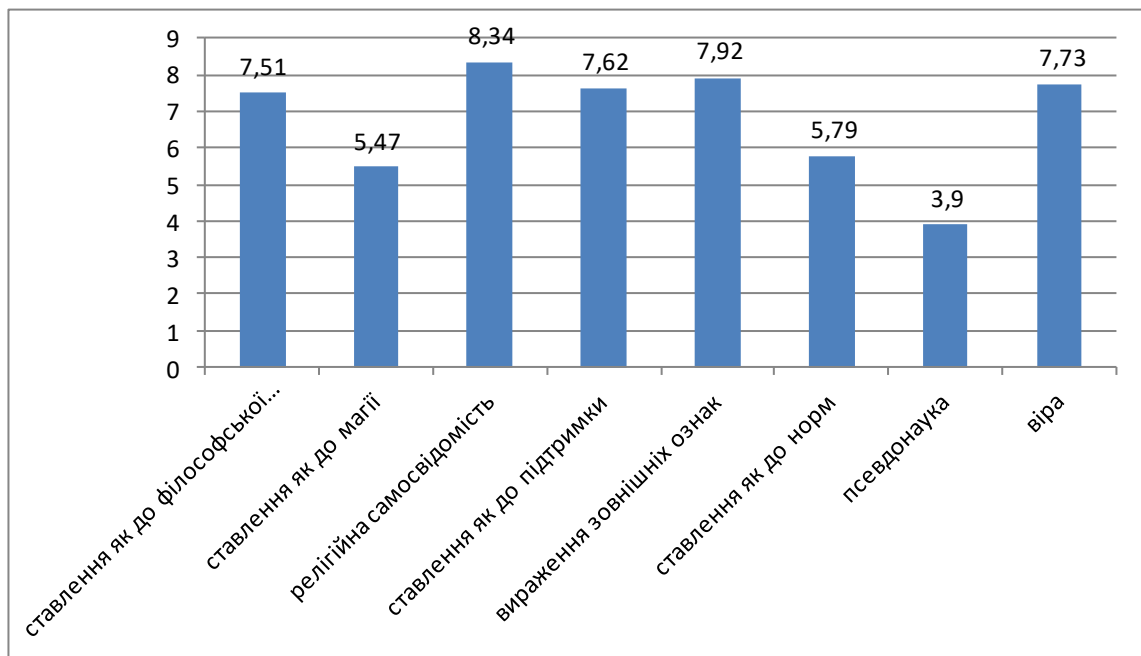


Рис. 2.3. Сформованість компонентів структури індивідуальної релігійності особистості студентів

Таким чином, індивідуальна структура релігійності особистості забезпечується релігійною самосвідомістю, яка має найвищі показники з-поміж

інших компонентів. Водночас доволі високі показники сформованості має компонент, що виражає зовнішнє дотримання релігійних орієнтирів, яке, як було показано вище, безпосередньо пов'язане із зовнішньою релігійною орієнтацією. Це зіставляється із думкою Н. Жигайло про те, що основа релігійності особистості визначається сформованістю її релігійної свідомості і самосвідомості [51].

Спостерігаємо високу сформованість віри у Божественні сили, яка також регулюється внутрішньою релігійною орієнтацією, і слугує важливим чинником релігійності особистості. На думку Н. Самикіної, якщо в підлітковому віці найчастіше не спостерігається відмінність в уявленнях молоді про релігію та віру, то в студентському віці віра визначається як важливе інтимне особистісне екзистенційне переживання, яке чітко відмежовується від релігії як суспільної форми соціальної взаємодії [142].

Р. Грановська, зазначає, що переважна більшість молоді розглядає релігію як соціальну потребу, що забезпечує цілісність і солідарність суспільства. Погоджуючись із вченими про відмінність віри і релігійності, мусимо визнати, що віра є важливою умовою релігійності особистості, яка регулюється внутрішньою релігійною орієнтацією. На нашу думку, наявність високо сформованого компонента віри у структурі релігійності студентів забезпечує високий рівень сформованості останньої [37].

Важливим також є ставлення до релігії як джерела підтримки і втіхи, яке взаємодіє із внутрішньою релігійною орієнтацією наших досліджуваних. Помічаємо високу сформованість ставлення до релігії як до філософської концепції, що, можливо, зумовлюється віковим періодом студентів та їхньою провідною діяльністю – навчанням, яка потребує осмислення і обґрунтування, піддання сумніву будь-якого явища чи факту.

Таким чином, результати емпіричного дослідження свідчать про те, що переважна більшість студентів має високий і середній рівні сформованості релігійності особистості, які пов'язані, як із зовнішньою, так і внутрішньою релігійною орієнтацією. Встановлено, що зовнішня орієнтація найтісніше

пов'язана із дотриманням зовнішніх ознак релігійності, а внутрішня релігійна орієнтація – із релігійною самосвідомістю.

Визначено значущі відмінності у структурі індивідуальної релігійності відповідно до рівня сформованості релігійності. Встановлено вищі показники за шкалою віри в Творця як Божественної сили, релігійної самосвідомості, прагненні знаходити в релігії джерело підтримки та втіхи, дотримання зовнішніх форм релігійності. Натомість у студентів із низьким рівнем релігійності спостерігаються вищі показники ставлення студентів до релігії як філософської концепції та сукупності норм і правил.

Виявлено структуру релігійності особистості студентів, серед якої найбільш сформованими компонентами є релігійна самосвідомість та віра в Божественні сили. Низько сформованими є ставлення студентів до релігії як до псевдонауки чи магії, що також узгоджується із високо сформованим рівнем релігійності. Визначено, що найвищий кореляційний зв'язок спостерігається між внутрішньою релігійною орієнтацією та релігійною самосвідомістю, а також зовнішньою релігійною орієнтацією та вираженням зовнішніх ознак релігійності у структурі індивідуальної релігійності. Найбільш сформованими компонентами у структурі індивідуальної релігійності наших досліджуваних є релігійна самосвідомість та віра у Божественні сили, які безпосередньо взаємодіють із внутрішньою релігійною орієнтацією, та дотриманням зовнішніх ознак релігійності, яка взаємодіє із зовнішньою релігійною орієнтацією.

2.3. Релігійність, інтелект та типи інтуїції як єдність раціонального і емоційно-почуттєвого відображення дійсності

Тлумачення інтуїції у сучасній психології є доволі різним, починаючи від примітивних відчуттів та прогнозування подій у майбутньому, то серйозних когнітивних суджень, які можуть слугувати основою для розв'язання глобальних академічних і практичних задач [56; 256]. Деякі дослідники визначають інтуїцію як сукупність знань, спосіб отримання яких не можна

пояснити [251]. Оксфордський психологічний словник визначає інтуїцію як раптове розуміння, усвідомлення чи знання, яке не походить ані від сприймання, ані від логічного обмірковування [253].

Попри наявність наукового інтересу до дослідження інтуїції як важливого когнітивного процесу особистості, а також фундаментальних течій її пояснення, починаючи із філософського періоду розвитку психологічної думки, типологія інтуїції та діагностичний інструментарій її дослідження у психології остаточно не визначено. Водночас важливість інтуїції та її роль в емоційно-почуттєвому відображенні дійсності крізь призму якого часто розглядається релігійність і духовність особистості у зарубіжних і вітчизняних працях [100; 139; 140; 252] спричинює необхідність її комплексного дослідження. Цим зумовлено актуальність завдання дослідження, пов'язаного із вивченням релігійності та типів інтуїції.

Поняття «інтуїція» має різні трактування, які стосуються того, що часто ним називають як відчувати дещо «нутром» до раптових передчуттів щодо майбутнього. Одним із нових вимірів інтуїції, що базується на теоретичному погляді на цей феномен, є запропонована авторами Дж. Претц, К. Тотц Шкала інтуїції (Intuition Scale), яка складається з трьох типів інтуїції: голістичних, інферентних та афективних типів [256].

Голістичні інтуїції – судження, які базуються не на аналітичному, а синтетичному процесі, прийнятті рішень шляхом інтеграції кількох різноманітних сигналів, що фактично може експліцитно виявлятися. Інферентні інтуїції – судження, що базуються на автоматичних умовиводах та прийнятті рішень, які раніше були аналітичними, проте з часом стали інтуїтивними впродовж досвіду. Афективні інтуїції – це судження, що ґрунтуються здебільшого на емоційних реакціях на життєві ситуації [256].

Багато дослідників підкреслювали голістичний характер інтуїції. К. Юнг, наприклад, визначав інтуїцію як несвідомий, первинний спосіб сприйняття [197]. Особи, що керуються інтуїцією, спрямовані всередину себе більшою мірою

ніж назвні, обробляють інформацію цілісно, на відміну від сенсорних осіб, перероблення інформації яких ґрунтується на зовнішньому чуттєвому досвіді.

К. Гаммонд розглядав інтуїтивні судження як результат цілісного процесу, зіставляючи інтуїцію зі сприйняттям. Якщо Е. Брунсвік описував сприйняття як інтеграцію декількох візуальних рис, К. Гаммонд стверджував, що інтуїція базується на цілісній інтеграції різноманітних інформаційних сигналів у навколишньому середовищі [222; 238].

Цей процес приводить до інтуїтивних суджень, які породжуються миттєво і без усвідомлення. Згідно з теорією неусвідомлених думок, ці голістичні судження можуть бути вище в ієрархії над аналітичними судженнями за певних обставин, оскільки голістична обробка не обмежена на протипагу процесам робочої пам'яті, які обмежують здатність аналітичного способу обробки даних [224].

Відповідно до завдань нашого дослідження важливим є емпіричне вивчення інтуїції та її типів у зв'язку із релігійністю особистості шляхом адаптації і психометричної перевірки англomовного опитувальника для діагностики типів інтуїції TIntS (Types of Intuition Scale), розробленої групою вчених на чолі з Дж. Претц [256].

Важливість дослідження інтуїції у зв'язку з релігійністю особистості зумовлюється тлумаченням релігійності у контексті інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності. Також у сучасних дослідженнях підкреслюється прикладний характер інтуїтивного процесу [57], який не лише дає змогу розв'язувати низку завдань, а й вибудовувати особливий вид сприйняття й розуміння світу, що ґрунтується на елементах віри. Остання нерозривно пов'язана із категорією переконання, що вирізняється емоційно-раціональною природою і пов'язана не стільки із розумінням чи знанням релігійних текстів та ідей священнослужителів, як ставленням до них.

Так, в Оксфордському психологічному словнику зазначається, що інтуїція має місце тоді, коли особа правильно використовує певний концепт без знання правил його використання [253]. Таким чином, саме ставлення до релігії

та її положень слугує основою релігійності особистості у контексті інтуїтивно-почуттєвої сфери. Варто зазначити, що таке визначення зіставляється із етимологією поняття інтуїції, а також основними тенденціями її тлумачення у філософській думці: з Латині *intuition* означає споглядати, дивитися, на противагу, знати і розуміти.

Наприкінці ХХ столітті активізувалися когнітивні дослідження інтуїції. Саме когнітивний підхід значно збагатив наукове обґрунтування поняття інтуїції. Так, Н. Хомський у своїй трансформаційній граматиці використовує поняття інтуїції для визначення компетенції. На його погляд, інтуїція – це інтуїтивне знання, як використати граматику. Несподіване знання конструювання правильної пропозиції [182]. Р. Стернберг розглядає інтуїцію як важливий компонент практичного інтелекту та мудрості особистості [155].

Ми повністю погоджуємося із українською вченою Л. Засекіною [57] про те, що на сучасному етапі психології необхідним є відновлення ключової позиції культурно-історичної теорії Л. Виготського для дослідження свідомості: ґрунтовне вивчення інтелектуальної, мотиваційної та емоційної сфер, потребує віднаходження точок дотику психології пізнання та психології особистості [31]. Адже як справедливо зазначає вчена, інтелектуалістичне трактування свідомості як сукупності відомостей про щось не охоплювало емоційно-мотиваційних чинників в інтелектуальній діяльності. Тоді як гіпертрофія глибинних потягів, навпаки, виключала або ж зводила до мінімуму раціональне начало людини.

Більше того, на думку М. Савчина, релігійна віра – це вищий прояв людської свідомості та найвища цінність [140]. Для глибшого розуміння взаємозв'язку релігійності та інтуїції, важливо розглянути розмежування типів релігійної особистості відповідно до проявів когнітивної та емоційної сфер особистості: 1) інтелектуальний тип – релігію переживає як проблему пошуку і пізнання істини; 2) вольовий тип – релігія сприймається як цінність, до якої потрібно прийти через акти волі; 3) афективний (емоційний) тип – у зв'язку з

почуттєвим багатством власної психіки релігію оцінює переважно суб'єктивно, все сприймає «на віру»; 4) гармонійний тип – характеризується збалансованим співвідношенням усіх вищезгаданих сфер у релігійному житті людини [92]. Ураховуючи синтетичні корені інтуїції, вважаємо, що афективний тип релігійності належить до інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності. Тоді як гармонійний тип, на наш погляд, представлений єдністю інтуїтивно-почуттєвого та раціонального відображення дійсності.

На нашу думку, релігійність може слугувати з'єднувальним містком у поєднання когнітивного та емоційного-почуттєвого відображення дійсності, у спільному функціонуванні когнітивної й афективної сфер особистості. У цьому контексті важливим є також розуміння інтуїції та інтелекту як важливих методологічних конструктів, що можуть сьогодні вирішити важливі теоретичні суперечності психології як науки природничого і гуманітарного типу.

Визначення інтуїції в емоційно-почуттєвому відображенні дійсності українська дослідниця В. Потапова розглядає як інтуїтивно-почуттєве відображення дійсності [94]. На думку вченої, сутність інтуїтивно-почуттєвого відображення функціонує в раптовому поєднанні інформації із зовнішнього і внутрішнього середовища. Інтуїтивно-почуттєве відображення базується на таких аспектах, що логічно не взаємодіють між собою. Відтак, вони не можуть визначити причинно-наслідкові відношення між різними фрагментами дійсності та оцінити поточну інформацію. Незважаючи на це, інтуїтивно-почуттєве відображення дає змогу реалізуватися миттєвому сприйняттю ситуації і встановленню способів її розв'язання без логічного обґрунтування прийнятого рішення.

Таким чином, інтуїтивно-почуттєве відображення дійсності націлене, по-перше, на орієнтування в нових умовах, а по-друге, на подальшу адаптацію до них завдяки цілісному охопленню ситуації, різного роду асоціацій (стандартних та оригінальних), а також свідомо та несвідомо скомбінованих вражень [94].

Незважаючи на тлумачення інтуїції в теоретичному аспекті, існують значні труднощі у діагностиці цього процесу. Саме тому одним із завдань емпіричного дослідження ми обрали адаптацію і психометричну перевірку англomовного опитувальника для діагностики типів інтуїції в шкалі TIntS (Types of Intuition Scale), розроблено групою вчених на чолі з Дж. Претц [256].

Вчені розрізняють такі три типи інтуїції: голістичну, інферентну та афективну. Голістична інтуїція відповідає провідним уявленням гештальт психології про домінування цілісного образу на його частинами, а також необхідності фігури і тла для цілісного сприймання об'єкта. Інферентна інтуїція ґрунтується на попередніх аналітичних процесах, які раптово оформлюються у правильне розв'язання задачі чи вирішення проблеми (саме ця інтуїція ґрунтовно розглядається у вітчизняній школі, започаткованій Г. Костюком), афективна інтуїція – це знання, отримані як наслідок емоцій і почуттів. Саме третій тип інтуїції визначається як важливий процес і продукт емоційно-почуттєвого відображення дійсності [80].

Розмежування трьох типів інтуїції також ґрунтується на дослідженнях Глекнера та ін., відповідно до яких афективна інтуїція – це основа асоціативного мислення, інферентна має когнітивну природу, адже їй передують глибинні когнітивні і метакогнітивні процеси, а голістична – це так звана кумулятивна інтуїція, яка значно мірою визначається психологічними особливостями перцепції як пізнавального процесу [234].

Адаптація опитувальника на україномовній вибірці дотримувалася необхідної процедури адаптації і стандартизації і враховувала досвід дослідників в різних країнах [18].

Експериментальна робота з апробації опитувальника здійснювалася упродовж 2017 року із врахуванням основних психометричних вимог щодо апробації і стандартизації тестів. Експериментальна вибірка становила 341 особу із Волинської та Рівненської областей України віком від 17 до 25 років. Неповний «лоскутний» експериментальний план брався за основу.

Статистична обробка здійснювалося за допомогою комп'ютерної програми SPSS для Windows версії 20.

Процедура адаптації і стандартизації опитувальника охоплювала два етапи. Відповідно на *першому етапі* ми перекладали англomовну шкалу на українську мову і визначили її робочий варіант. Упродовж роботи перекладача ми здійснювали консультації з авторами методики, а також використовували зворотний переклад (спочатку з англійської мови на українську, а згодом з української на англійську).

На *другому етапі* ми встановили психометричні властивості опитувальника: 1) доцільність і придатність виділених пунктів опитувальника (визначення коефіцієнтів кореляції для уникнення дублювання різних пунктів опитувальника; коефіцієнту вибіркової для визначення складності і дискримінативності, що виражають здатність окремих пунктів діагностувати загальний показник інтуїції; 2) надійність – оцінка внутрішньої постійності тверджень (коефіцієнт α -Кронбаха); оцінка надійності-стійкості (N=147) з інтервалом перетестування два тижня (коефіцієнт рангової кореляції Спірмена); 3) конструктну (конвергентна) валідність (через кореляції зі шкалами інших опитувальників).

Зупинимося, докладніше на особливостях перекладу і створенні робочої версії опитувальника. Так, «I am a big picture person» перекладалося нами як я мислю глобально. Також деякі версії висловлювань, пов'язані із культурними особливостями, які не відповідають українським реаліям. Тому фраза «gut feeling» ми переклали як «я часто відчуваю необхідні рішення «нутром».

Упродовж перекладу, який робив професійний психолог, увага зосереджувалася на психологічному змісті, а не точній передачі лексичних і граматичних конструкцій. Тому доволі багато було використано граматичних і лексичних трансформацій перекладу: опущення, додавання, операції смислового розвитку тощо. Для реалізації точності перекладу та перевірки його адекватності було здійснено зворотній переклад професійним

перекладачем, який не був знайомий з текстом оригіналу методики. Для емпіричної перевірки еквівалентності українськомовного варіанту дві форми опитувальника (українська та англійська) в різному порядку надавалися студентам із спеціальності «Англійська мова і література» Національного університету «Острозька академія» (109 осіб). Після цього ми порівнювали середні значення і стандартні відхилення, отримані в групі за двома методиками.

За результатами кореляційного аналізу показників типів інтуїції з допомогою коефіцієнта Пірсона ($r=0,723$, $p\leq 0,001$) за двома методиками англійською і українською мовою, можемо констатувати адекватність і еквівалентність перекладу. Оскільки жоден із пунктів не дублював зміст попереднього твердження, у нашій версії опитувальника було залишено 29 запитань, як і в оригіналі.

На другому етапі було визначено дискримінативність пунктів опитувальника (див. табл. 2.6). Результати дослідження свідчать про диференціальну потужність усіх тверджень. Враховуючи той факт, що кожне твердження може бути визначене як один із трьох типів інтуїції, та сім тверджень, які мають зворотній тип обрахунку, при розрахунках використовувався коефіцієнт Пірсона (коефіцієнт кореляції кожного пункту опитувальника із загальним показником інтуїції). Питання із зворотнім типом обрахунку – 7; 14; 18; 20; 23; 25; 28.

Таблиця 2.6

Оцінка дискримінативної здатності кожного пункту шкали для діагностики типів інтуїції в адаптації М. Ярошук

№	Дискримінативність	№	Дискримінативність
1	0,490**	16	0,303**
2	0,351**	17	0,312**
3	0,421**	18	-0,192*
4	0,219*	19	0,449**

Продовження таблиці 2.6

5	0,313**	20	-0,331*
6	0,178*	21	0,272*
7	-0,311**	22	0,327**
8	0,225*	23	-0,283**
9	0,201*	24	0,317**
10	0,385*	25	-0,411**
11	0,502*	26	0,362**
12	0,431**	27	0,421**
13	0,371**	28	-0,432
14	-0,501**	29	0,371
15	0,389**		

Примітка: рівні значущості: * $p \leq 0,05$; ** $p \leq 0,01$.

Враховуючи наявність значущих кореляційних зв'язків між усіма показниками та сумарним показником інтуїції у сукупності її трьох типів, усі твердження були включені в текст перекладу шкали. Таким чином, остаточна версія опитувальника містить 29 пунктів, 22 пунктів з яких мають прямий порядок обрахунку (до них належать пункти 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 19, 21, 22, 24, 26, 27) та 9 пунктів обернений порядок обрахунку (серед них пункти 7; 14; 18; 20; 23; 25; 28) (див. додаток В).

Опитувальник має високу ступінь узгодженості (коефіцієнт α -Кронбаха – 0,761), що свідчить про його високу надійність. Ретестова надійність є значущою, про що свідчить показник рангової кореляції Спірмена при повторній діагностиці досліджуваних ($N=147$) з інтервалом у два тижні ($r=0,692$, $p \leq 0,01$).

Оцінка конструктивної валідності здійснювалася із зіставленням показників розвитку інтуїції як сумарного показника розвитку трьох видів інтуїції із показниками полнезалежності у методиці Готтшальдта [57]. Результати

кореляційного аналізу відображено у таблиці 2.7. Полюс незалежності виражає особливості структурування візуального поля (когнітивний стиль «полезалежність–полenezалежність»). Цей когнітивний стиль представляє відмінності у візуальному структуруванні інформації. Так, полenezалежні люди швидко здійснюють перцептивну сегрегацію візуального матеріалу, швидко визначаючи на ньому фігуру та тло. Тоді як полезалежні зазнають значних труднощів при диференціації візуальних образів та виділенні окремих елементів.

Як зазначається в працях М. Холодної [180; 181], в сучасних дослідженнях когнітивних стилів зміст, який вкладається у поняття поля, значно розширився. Поле розглядається не лише як візуальний образ, а і як соціальне оточення, що здійснює потужний вплив на людину. У цьому світлі, на наш погляд, полезалежність зіставляється із інтуїцією, яка представлена усіма трьома типами: голістичною, афективною та інферентною.

Таблиця 2. 7

Кореляційні зв'язки показників розвитку типів інтуїції із полюсом полезалежності

№ з/п	Типи інтуїції	Коефіцієнт кореляції Спірмена
1	Голі стична інтуїція	$r=0,432^*$
2	Інферентна інтуїція	$r=0,431^{**}$
3	Афективна інтуїція	$r=0,389^{**}$
4	Сумарний показник	$r=0,471^{**}$

Примітка: рівні значущості: $*p \leq 0,05$; $**p \leq 0,01$

Результати кореляційного аналізу загального показника полезалежності та сумарного показника інтуїції свідчать про їх зв'язок ($r=0,471$, $p \leq 0,01$), а також позитивну кореляцію між різними типами інтуїції та показником полезалежності. Це узгоджується із подібними дослідженнями, проведеними авторами оригінальної шкали TIntS (Types of Intuition Scale [256]). У дослідженнях цих вчених, як і внашому дослідженні, найвищий показник кореляції спостерігається між голістичною інтуїцією та полезалежністю, що

свічить про наявність інтуїтивних процесів у когнітивних стратегіях цього стилю.

Наступним етапом дослідження є визначення особливостей взаємозв'язку різних типів інтуїції та релігійності особистості.

Таблиця 2.8

Кореляційні зв'язки релігійності особистості та типів інтуїції

№ з/п	Типи інтуїції	Коефіцієнт Пірсона
1	Голістична інтуїція	0,148*
2	Інферентна інтуїція	0,240**
3	Афективна інтуїція	0,317**

Примітка: рівні значущості: * $p \leq 0,05$; ** $p \leq 0,01$

Таким чином, найбільш значущі кореляційні зв'язки отримані між показниками релігійності особистості та афективною інтуїцією ($r=0,317$, $p \leq 0,01$), що свідчить про те, що релігійність є важливим виявом емоційно-почуттєвої сфери особистості. Водночас, афективна інтуїція тісно пов'язана із інферентною інтуїцією, що також виражає когнітивну природу інтуїтивного процесу ($r=0,654$, $p \leq 0,01$).

Слід зазначити, що отримані дані не повною мірою узгоджуються із результатами дослідження Центру біхевіоральних наук університету Ковентрі (Велика Британія), які не встановили взаємозв'язок релігійності особистості та інтуїції чи аналітичного мислення [258]. Відмінності в отриманих результатах пояснюємо різним діагностичним інструментарієм. Вчені з Великої Британії використовували метод структурованого інтерв'ю із паломниками маршруту Святого Якова в Іспанії. Паломників питали про силу віри, а згодом пропонували завдання на оцінку імовірності певного явища, обираючи між раціональним обґрунтуванням та інтуїтивним відчуттям. Варто зазначити також, що, на протипагу зазначеним дослідникам, ми чітко розрізняємо релігійність (переконання в істинності ідей певної релігії, ставлення до релігійних текстів) та віру (внутрішній психологічний стан, найвищий прояв свідомості, ставлення до об'єкта віри), що також могло вплинути на відмінність

отриманих результатів. Водночас, результати емпіричного дослідження свідчать про наявність кореляційного зв'язку між релігійністю як особистісною рисою та вірою ($r=0,181$, $p\leq 0,05$), що свідчить про наближеність цих конструктів.

Результати описової статистики свідчать про те, що найвищі показники серед досліджуваних характерні інферентній інтуїції (див. рис. 2.4).

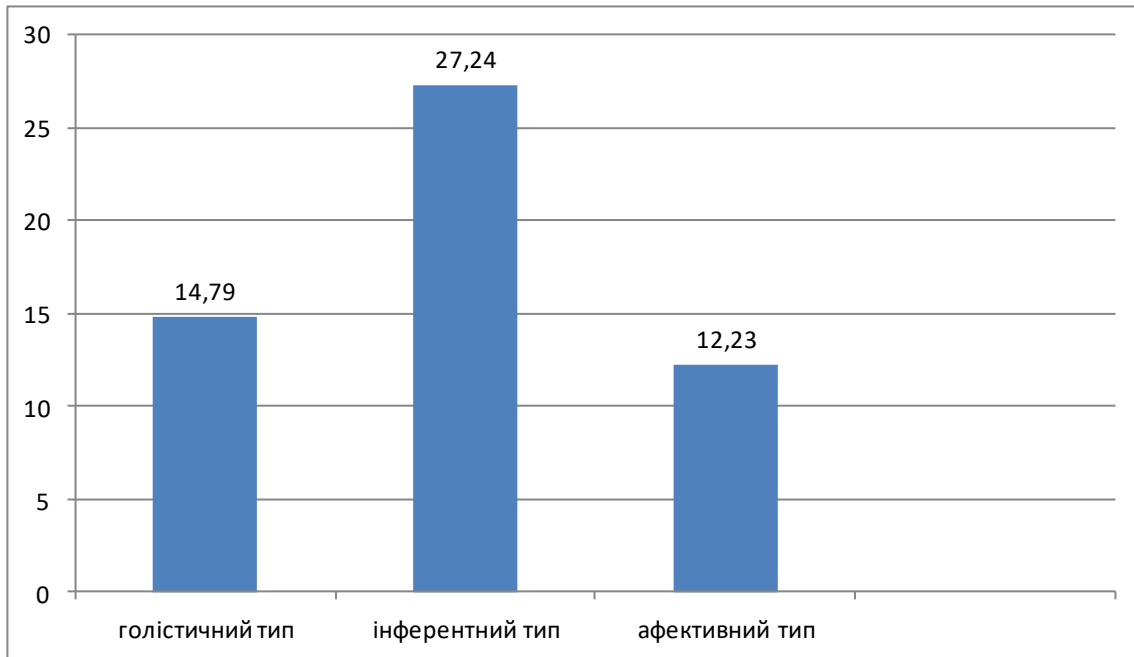


Рис. 2.4. Середньогрупові показники типів інтуїції у досліджуваних

Як зазначалося вище, інферентна інтуїція ґрунтується на попередніх аналітичних процесах, які раптово оформлюються у правильне розв'язання задачі чи вирішення проблеми. Тому можемо вважати, що релігійність наших досліджуваних супроводжується переважно саме цим типом інтуїції. Можливо, це пояснюється провідним видом діяльності студентів – навчанням, що потребує значною пізнавальної активності.

Позаяк групуючою змінною у нашому дослідженні слугує релігійність особистості, що діагностувалася з допомогою методики В. Щербатих, і визначала структуру індивідуальної релігійності за такими шкалами: ставлення досліджуваного до релігії як філософської концепції, ставлення до магії, тенденція шукати в релігії підтримку та втіху, вираження зовнішніх ознак релігійності, підвищений інтерес до псевдонауки як сукупності загадкових

явищ на основі вірувань, а не знань, віра в Творця і визнання існування вищої сили, релігійна самосвідомість як ставлення особистості до релігії – сукупності моральних норм поведінки, зіставимо ці прояви з інферентним типом як найбільш вираженим типом інтуїції у досліджуваних.

Таблиця 2.9

Кореляційні зв'язки інферентної інтуїції та шкал релігійності особистості

№ з/п	Компоненти структури релігійності	Коефіцієнт Пірсона
1	Віра в Творця та існування вищої сили	0,229*
2	Ставлення до релігії як філософської концепції	0,452**
3	Тенденція шукати в релігії підтримку	0,329**
4	Ставлення до релігії як сукупності норм	0,326*

Примітка: рівні значущості: * $p \leq 0,05$; ** $p \leq 0,01$

Таким чином, найвищі показники кореляційного зв'язку спостерігаються між інферентною інтуїцією та ставленням до релігії як філософської концепції та сукупності норм, що узгоджується із трактуванням інферентної інтуїції як несподіваного результату попередніх аналітичних процесів. Таким чином, повертаючись до класифікації релігійності особистості, відповідно до проявів когнітивної та емоційної сфер особистості, викладеної Ю. Макселоном, і представленої інтелектуальним типом (релігію переживає як проблему пошуку і пізнання істини; вольовим типом (релігія сприймається як цінність, до якої потрібно прийти через акти волі; афективним (емоційним) типом (релігія оцінюється суб'єктивно, все сприймається «на віру»; гармонійний тип (збалансоване співвідношення усіх вищезгаданих сфер у релігійному житті

людини) [92], можемо стверджувати про переважання інтелектуального типу релігійності наших досліджуваних, що пов'язаний із інферентною інтуїцією.

Таким чином, результати дослідження релігійності особистості у зв'язку з інтуїцією та її типами свідчать про те, що інтуїція – це важливий психічний процес, який може слугувати методологічно виправданою основою для дослідження релігійності у контексті емоційно-почуттєвої сфери особистості. У контексті релігійності особистості важливими є усі типи інтуїції.

Так, інферентна інтуїція виражає когнітивну сферу. Тоді як афективна інтуїція більшою мірою виражає емоційно-почуттєву сферу особистості. Голістична інтуїція займає проміжний тип між когнітивною й афективною природою психічного відображення дійсності. Результати емпіричного дослідження свідчать про те, що у студентів переважає інферентний тип інтуїції, що наближає їхню релігійність до когнітивної і раціональної природи.

Запропонована українськомовна версія опитувальника для діагностики типів інтуїції може широко використовуватися у дослідженні інтуїтивних процесів особистості. З огляду на відсутність чітких діагностичних інструментів для вивчення інтуїції, запропонована адаптована версія шкали має практичну цінність, зокрема у комплексному дослідженні релігійності у контексті інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності. Також важливість методики пояснюється тим, що в теоретичному плані так остаточно й не має визначення інтуїції та її видів, що підсилює практичну значущість опитувальника та його діагностичні можливості у вивченні інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності.

Враховуючи домінуючий тип інферентної інтуїції у наших досліджуваних, яка вказує на наявність раціонального начала у становленні релігійності особистості, зіставимо показники релігійності із розвитком інтелекту наших досліджуваних (табл. 2.10). Шкала інтелекту використовується нами як особистісна риса в методиці Кеттелла.

Таблиця 2.10

Кореляційні зв'язки інтелекту та шкал релігійності особистості

№ з/п	Компоненти структури релігійності	Коефіцієнт Пірсона
1	Загальна релігійність	0,214*
2	Зовнішня релігійність	0,193*
	Віра в магічні сили	-0,157*
3	Ставлення до релігії як філософської концепції	0,183*
4	Ставлення до релігії як сукупності норм	0,177*

Примітка: рівні значущості: * $p \leq 0,05$; ** $p \leq 0,01$

Як видно з таблиці, кореляційний зв'язок інтелекту та загального рівня релігійності забезпечується через зовнішню релігійну орієнтацію. Також у взаємозв'язок загальної релігійності і інтелекту значний внесок здійснюють такі компоненти індивідуальної структури релігійності, як ставлення до релігії як філософської концепції та сукупності норм, що уподібнює взаємодію релігійності з інтелектом до взаємодії релігійності з інферентною інтуїцією. Таким чином, результати дослідження релігійності у сукупності різних типів інтуїції та інтелекту дають змогу визначити інтуїтивно-почуттєві та раціональні (інтелектуальні) аспекти релігійності.

Для визначення імовірних внесків раціонального та інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності у становлення релігійності особистості було здійснено регресійний аналіз та визначено інтелектуальні й інтуїтивні предиктори релігійності.

Як видно з рисунку 2.5 (див. також Додаток Б), розподіл значень відповідає нормальному, тому ми можемо інтерпретувати дані на основі показників t-критерію та рівнів значущості.

Вероятностный график (доли) для регрессии для Стандартизованный остаток

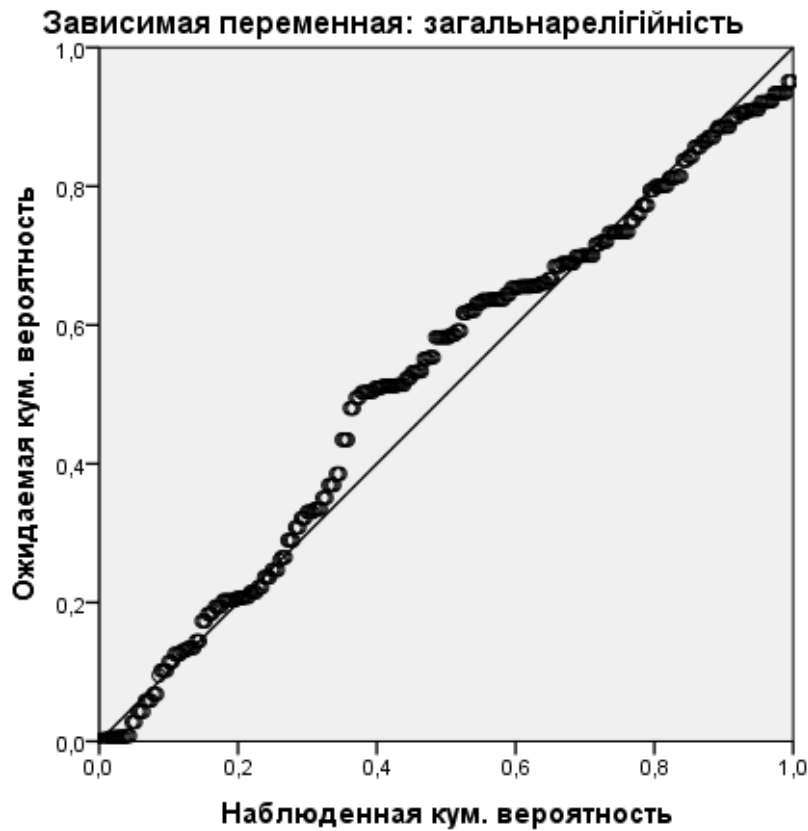


Рис. 2.5. Графічне відображення вірогідності предикторів релігійності

Коефіцієнт Дурбина-Уотсона становить 1,793, що дає змогу оцінювати статистичну значущість виділених предикторів.

Таблиця 2.11

Предикативні значення релігійності на основі незалежних змінних компонентів структури релігійності, інтелекту та типів інтуїції

Незалежні змінні	t	Рівень значущості
Афективна інтуїція	6,801	0,000
Інтелект	3,528	0,000
Віра	2,394	0,004

Результати регресійного аналізу дали змогу встановити лише три змінні, які мають високу предикативну значущість: афективна інтуїція, інтелект та віра як компонент індивідуальної структури релігійності. Важливість цих предикторів у становленні релігійності також відображають значущі кореляційні зв'язки предикторів у структурі релігійності, зокрема афективної інтуїції ($r=0,214$, $p \leq 0,05$) та інтелекту ($r=0,174$, $p \leq 0,05$).

Таким чином, результати регресійного аналізу засвідчили важливість афективної інтуїції та інтелекту у становленні релігійності студентів. Як було показано вище, релігійність досліджуваних обумовлюється релігійною самосвідомістю та ставленням до релігії як філософської концепції і сукупності норм і ритуалів, що ґрунтуються на зовнішній і внутрішній релігійних орієнтаціях. Водночас спостерігаємо вищу предикативну силу афективної інтуїції порівняно з інтелектом, що зумовлює необхідність подальшого комплексного вивчення релігійності у контексті інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності.

Висновки до розділу 2

1. Визначено методологічні основи дослідження, представлені духовною парадигмою (теоретико-емпіричне вивчення глибинних засад і динаміки душі як найповнішого вияву внутрішнього світу людини), сукупністю акмеологічного (взаємозв'язок релігійності і духовності як вершинний рівень особистісного розвитку, що втілюється в цінності, формується в цілі і слугує спонукою особистісного зростання), гносеологічного (умова, що полегшує трансцендентування, прагнення особистості до вищих, нематеріальних ідеалів і забезпечує досягнення душевної гармонії, відчуття любові, прояву творчості і свободи), онтологічного (релігійність як і духовність – це іманентно властива особистості сутність, вічне прагнення людини повернутися до себе, до власної неповторності і унікальності), феноменологічного (релігійність у контексті релігійної свідомості та самосвідомості) підходів до дослідження релігійності; принципом взаємної детермінації психічного й особистісного

(взаємоопосердкування релігійності та особистісних рис студентів). Вироблення чітких методологічних засад дало змогу здійснити моделювання різних видів релігійності особистості з урахуванням особливостей інтуїтивно-почуттєвої сфери, особистісних рис та духовності.

2. Результати емпіричного дослідження свідчать про те, що переважна більшість студентів має високий і середній рівні сформованості релігійності особистості, яка пов'язана, як із зовнішньою, так і внутрішньою релігійною орієнтацією. Встановлено, що зовнішня орієнтація найтісніше пов'язана із дотриманням зовнішніх ознак релігійності, а внутрішня релігійна орієнтація – із релігійною самосвідомістю. Визначено значущі відмінності у структурі індивідуальної релігійності відповідно до рівня сформованості релігійності. Встановлено вищі показники за шкалою віри в Творця як Божественної сили, релігійної самосвідомості, прагненні знаходити в релігії джерело підтримки та втіхи, дотримання зовнішніх форм релігійності. Натомість у студентів із низьким рівнем релігійності спостерігаються вищі показники ставлення студентів до релігії як філософської концепції та сукупності норм і правил.

Виявлено структуру релігійності особистості студентів, серед якої найбільш сформованими компонентами є релігійна самосвідомість та віра в Божественні сили. Низько сформованими є ставлення студентів до релігії як до псевдонауки чи магії, що також узгоджується із високо сформованим рівнем релігійності. Визначено, що найвищий кореляційний зв'язок спостерігається між внутрішньою релігійною орієнтацією та релігійною самосвідомістю, а також зовнішньою релігійною орієнтацією та вираженням зовнішніх ознак релігійності у структурі індивідуальної релігійності. Найбільш сформованими компонентами у структурі індивідуальної релігійності наших досліджуваних є релігійна самосвідомість та віра у Божественні сили, які безпосередньо взаємодіють із внутрішньою релігійною орієнтацією, та дотриманням зовнішніх ознак релігійності, яке взаємодіє із зовнішньою релігійною орієнтацією.

3. Здійснено переклад, адаптацію і психометричну перевірку української версії опитувальника для дослідження типів інтуїції. Визначено, що

найвищі показники кореляційного зв'язку спостерігаються між інферентною інтуїцією та ставленням до релігії як філософської концепції та сукупності норм, що узгоджується із трактуванням інферентної інтуїції як несподіваного результату попередніх аналітичних процесів. Таким чином, можемо зробити висновок про те, що релігійність пов'язана з усіма типами інтуїції, водночас релігійність як ставлення до концепції чи норм пов'язана з інферентною інтуїцією, що, можливо, обумовлено провідною діяльністю наших досліджуваних. Окрім того встановлено значущі кореляційні зв'язки інтелекту та ставлення до релігії як філософської концепції та сукупності норм і ритуалів, що уподібнює інтелект та інферентну інтуїцію щодо релігійності. Таким чином, релігійність як раціональне відображення дійсності опосередковується дією зовнішніх релігійних орієнтирів.

4. Для визначення імовірних внесків раціонального та інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності у становлення релігійності особистості було здійснено регресійний аналіз та визначено інтелектуальні й інтуїтивні предиктори релігійності. Результати регресійного аналізу дали змогу встановити лише три змінні, які мають високу предикативну значущість: афективна інтуїція, інтелект та віра в Творця і визнання існування вищої сили як компонент індивідуальної структури релігійності. Встановлено вищу предикативну силу афективної інтуїції у релігійності як віри порівняно з інтелектом, що зумовлює необхідність подальшого комплексного вивчення релігійності у контексті емоційно-почуттєвої сфери особистості.

РОЗДІЛ 3

ДИСПОЗИЦІЙНІ ТА ОПЕРАЦІОНАЛЬНІ ПРОЯВИ РЕЛІГІЙНОСТІ СТУДЕНТІВ ТА ЇЇ ЗВ'ЯЗОК ІЗ ДУХОВНІСТЮ

3.1. Теоретико-емпіричне конструювання диспозиційних і операціональних характеристик релігійності особистості

У сучасних дослідженнях спостерігається активізація вивчення релігійності як важливого особистісного конструкту, що позитивно впливає на якість життя людини, її психологічне благополуччя, психічне здоров'я та гармонійну міжособову взаємодію [133; 139; 246; 247; 252].

Як зазначалося вище, релігійність як соціальний феномен і релігійність особистості є предметом вивчення філософії, теології, психології та інших дисциплін. У психології проблематика релігійності особистості розглядалася в контексті соціальної психології, загальної психології, психології розвитку, психології релігії та інших галузей психологічної науки. Релігійність досліджували багато філософів, передусім, І. Кант, Г. Гегель, Д. Юм та інші.

Незважаючи на відмінність підходів до вивчення релігійності та трактувань віри, у філософії виробилися деякі загальні положення, відображені у самому визначенні релігії. Філософський словник дає визначення релігії як світогляд та світосприйняття, а також відповідна поведінка і специфічні дії, засновані на вірі в існування богів та того чи іншого надприродного явища. Більше того, поняття релігії та релігійності особистості тісно взаємопов'язані. Релігійність особистості виникає як результат інтеріоризації постулатів релігії в процесі соціалізації. Філософський аналіз проблеми релігії слугував підставою для розробки відповідної тематики в психологічних дослідженнях.

У концепціях психологів немає спільної думки щодо природи релігійності людини. Психологи у своїх дослідженнях знаходять підтвердження трансцендентної сутності релігійності людини. Також відзначаються психотерапевтичний, самоактуалізаційний, смислоутворюючий і творчий

потенціали релігійності [97; 98; 115; 170]. В той же часу сучасних дослідженнях розглядаються в основному психологічні та соціально-психологічні детермінанти формування релігійності людини. Виділяються інстинктивний, невротичний, психотерапевтичний, моральний і ціннісно-орієнтаційний аспекти релігійності [172; 173; 174].

На формування релігійності і особистісних властивостей віруючого впливає релігійне виховання в сім'ї, усвідомленість приходу до віри, тривалість включення у віровчення (формування стереотипів релігійної свідомості і поведінки), інтенсивність релігійної мотивації.

Водночас, як зазначає К. Паргамент, важливими і доволі суперечливими позиціями у вивченні релігійності особистості залишаються питання структури цього феномену, приналежність її до інтра- чи інтер-індивідуальних характеристик людини, методи дослідження релігійності [254]. З основних проблем емпіричного дослідження релігійності особистості, на наш погляд, виділяються такі найбільш актуальні питання: психометрична валідність запропонованих методик, репрезентативність вибірок, а також крос-культурна чутливість методів для дослідження релігійності у різних національно-культурних просторах. Вирішення цих питань може значною мірою наблизити до розуміння природи релігійності особистості, особливостей її динаміки та впливу на життя особистості. Цим зумовлено здійснені нами переклад, адаптація та стандартизація відповідно до психометричних вимог методики для вивчення типів інтуїції, які вивчаються нами сукупно з релігійністю і духовністю особистості.

Результати теоретичного і емпіричного дослідження структури індивідуальної релігійності дали змогу перейти до конструювання моделі релігійності особистості студента, представлені диспозиційним і операціональним компонентами релігійності.

Теоретичне моделювання тлумачиться як метод відтворення та дослідження певного фрагмента дійсності, який ґрунтується на уявленнях про об'єкт, з допомогою моделей. Результати теоретичного аналізу класифікації

моделей відповідно до їх структури та функцій уможливили зробити висновок про те, що релігійність особистості може бути найкраще представлена у нашому дослідженні у вигляді ідеальної моделі. Адже саме у цьому випадку ми можемо відтворити структуру індивідуальної релігійності особистості.

Перевагами ідеальних моделей є можливість не відображати усі властивості феномену, а відібрати лише ті, які є провідними відповідно до предмета дослідження. Таким чином, якщо релігійність відповідає оригіналу лише у певних властивостях, які є необхідними для вивчення, то інші, які притаманні оригінальному зразку, можуть не бути відображені в ідеальних моделях, якщо вони не потребують ґрунтовного вивчення.

Враховуючи той факт, що у науковій літературі релігійність представлена у зарубіжних дослідженнях переважно з позиції її факторної або рівневої структури, а у вітчизняних – як важливе утворення самосвідомості – релігійна самосвідомість, предметом моделювання у нашому дослідженні слугує структура релігійності особистості, важливе місце в якій посідають диспозиційні та операціональні характеристики. Для розуміння функціонування релігійності особистості як вияв релігійної самосвідомості важливо визначити диспозиційний і операціональний рівні.

Назва диспозиційного компонента походить від теорії Г. Олпорта, провідні ідеї якої полягають в тому, що, по-перше, диспозиції стійкі особистісні утворення, які не залежать від конкретного контексту, часу, ситуації тощо, а по-друге, кожна людина вирізняється набором власних диспозицій [115]. Відповідно до цього ми вважаємо, що релігійність особистості також є певним психічним утворенням, яке взаємодіє з особистісними рисами. Це також узгоджується із принципом взаємодетермінації психічного і особистісного, що використаний нами при розробці методологічних засад дослідження. Таким чином, диспозиційний компонент релігійності визначається особистісними рисами, які обумовлюють конкретний вид релігійності. Для визначення особистісних рис ми

скористалися методикою Кеттелла, оскільки вона дає змогу діагностувати усі сфери особистості: пізнавальну, емоційну, мотиваційну.

Операціональний компонент релігійності представлений конкретними проявами релігійності у міжособовій взаємодії студентів, адже для останніх провідними видами діяльності є навчання та комунікація. Оскільки результати емпіричного дослідження релігійності дали змогу встановити зв'язок останньої з інтуїцією, а найбільшу предикативну силу у становленні релігійності має афективна інтуїція, можемо вважати, що релігійність є важливим проявом інтуїтивно-почуттєвої сфери особистості. Тому ми вбачали за доцільне визначити особливості регулювання емоціями і почуттями у міжособовій взаємодії студентів, що розглядається нами як зміст операціонального компонента релігійності. Адже релігійність як прояв особистості виявляється у конкретній взаємодії особистості зі світом та іншими людьми.

Важливими вимогами до конструювання теоретико-емпіричної моделі є такі: оптимальність складності моделі (відбиття лише суттєвих явищ з опущенням другорядних); адекватність моделі (точність відображення). Провідними етапами моделювання є постановка мети, вибір парадигми, у контексті якої відбувається моделювання на основі емпіричних даних, перенесення знань з моделі на реальний об'єкт, встановлення відмінностей та схожості між ними.

Розглянемо етапи моделювання більш докладно. Для здійснення моделювання нами обрано духовну парадигму знання, оскільки релігійність належить до міждисциплінарних категорій, які вивчаються на перетині психології, філософії та богослов'я. Відповідно духовна парадигма дослідження дає змогу використати інтегрований підхід до дослідження релігійності, а також, на думку, М. Савчина, подолати обмеження природничого підходу, у якому психічне не відображає душевне і духовне начало людини [140].

Релігійність як одна із важливих умов досягнення духовного найширше представлена в межах саме цієї парадигми. На думку Т. Корнілової та С. Смирнова, термін «парадигма» використовується у двох провідних

контекстах: як домінуючий метод дослідження або як світоглядна позиція для побудови теоретичних знань [79]. У нашому дослідженні ми синтезуємо ці тлумачення і визначаємо духовну парадигму як сукупність теоретичних знань, що дають змогу обрати методи емпіричного дослідження структури індивідуальної релігійності студентів, а також визначити її види. Вважаємо, що саме духовна парадигма є доцільною для нашого дослідження, оскільки вона спрямовується на вивчення диспозиційного і операціонального компонентів як прояву інтуїтивно-почуттєвого відображення та релігійної самосвідомості особистості.

Враховуючи теорії релігійності, виконані у межах духовної парадигми Н. Жигайло, О. Климишин, О. Матласевич, В. Москальця, Н. Савелюк, М. Савчина та ін. [52; 73; 103; 106; 135; 139], вважаємо, що найсуттєвіші диспозиції релігійної особистості, можуть бути представлені такими рисами відповідно до діагностичної методики Кеттелла: чутливість, розвинена уява, інтелект, тривожність, нормативність поведінки, стриманість, несміливість, підлеглість, консерватизм, комунікабельність або ж протилежно полюсними рисами. Найсуттєвіші операціональні властивості релігійності особистості, які можуть бути охоплені моделюванням, як результат теоретико-емпіричного осмислення результатів дослідження, представлені його процесуальним змістом і можуть бути відтворені у різних процесах взаємодії: встановленні емоційної близькості / дистантності, вираження яскравості / тьмяності емоцій, домінування позитивних / негативних емоцій, висока / низька саморегуляція емоцій.

У сучасних дослідженнях релігійності визначення останньої зіставляється через її порівняння із духовністю. Так, С. Оппонг, Е. Шафранські та ін. зазначають, що релігійність – це дотримання і виконання своїх вірувань і практик у конкретній релігійній інституції, тоді як духовність має більшою мірою досвідні і особистісні конотації [250; 261]. Особистість може бути духовною без релігійності та виявлятися поза релігійним контекстом. Духовність передбачає визнання вищої сили як Творця порядку у світі, а

релігійність передбачає приналежність до конкретної релігії і релігійної практики.

У науковій літературі визначено структуру релігійності як сукупності когнітивного (інтерпретація подій з погляду основних позицій обраної релігії), поведінкового (здійснення релігійних ритуалів і практик, з погляду яких особистість ставиться до себе, до інших і до світу загалом), емоційного (спектр емоційних переживань, емоцій та почуттів, що виникають внаслідок виконання релігійних практик), мотиваційний (інтенції, потреби і мотиви інтеграції релігії у життя) [250].

Дж. Тсанг та ін. вважають, що релігійність особистості слід вивчати через ієрархічну модель, що охоплює виокремленням диспозиційного і операціонального рівнів [267]. При цьому вчені відносять до диспозиційного рівня такі складові, як релігійне включення, суб'єктивне благополуччя та релігійну віру, тоді як операціональний рівень представлений релігійними орієнтаціями, молитвами та поведінковими релігійними актами. Погоджуючись із доцільністю виокремлення двох складників у релігійності особистості: диспозиційного і операціонального, ми вважаємо, що вони мають не рівневу, а компоненту представленість, а також інший зміст, адже взаємообумовлені особистісними утвореннями і виявляються у конкретній взаємодії зі світом.

Таким чином, диспозиційний компонент, на наш погляд, представлений особистісними рисами, станами і властивостями, які пов'язані із релігійністю особистості, а операціональний рівень виявляється у взаємодії особистості з іншими.

Оскільки ми розглядаємо релігійність як особистісний конструкт, найсильнішим предиктором якого є афективна інтуїція, важливо дослідити особливості емоцій і почуттів у встановленні ефективної міжособової взаємодії студентів. Така логіка теоретичних узагальнень зумовила і процедуру емпіричного дослідження, результати якого було використано для подальшого моделювання.

У дослідженні взяло участь 356 осіб, студенти Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки та Кременецької обласної гуманітарно-педагогічної академії ім. Т. Г. Шевченка, віком від 20 до 26 років, представники різних факультетів гуманітарного і природничого напрямку, серед них 155 чоловіків і 201 жінка.

У дослідженні було використано методику В. Щербатих для вивчення релігійності особистості. Оскільки ми досліджуємо релігійність особистості у зв'язку з емоційно-почуттєвою сферою, ми використовували методику для діагностики емоцій і почуттів В. Бойка, що виявляються у міжособовій взаємодії і діагностуються за такими шкалами: невміння керувати власними емоціями, неадекватне вираження емоцій, домінування негативних емоцій, негнучкість і неяскість емоцій, небажання емоційної близькості. Для визначення диспозиційних особливостей релігійності особистості ми використовували методику Кеттелла для визначення особистісних рис. Оскільки релігійність досліджується нами у контексті емоційної та інтуїтивно-почуттєвої сфери особистості, ми також використали адаптовану і стандартизовану нами методику TIntS (Types of Intuition Scale).

Відповідно до цієї методики афективна інтуїція – це основа асоціативного мислення, інферентна має когнітивну природу, адже їй передують глибинні когнітивні і метакогнітивні процеси, а голістична – це так звана кумулятивна інтуїція, яка значно мірою визначається психологічними особливостями перцепції як пізнавального процесу. Голістична інтуїція також поділяється на образну, що виражає раптове отримання знань на основі утворення цілісних гештальтів, та абстрактну – знання, спосіб отримання яких неможливо пояснити, водночас як результат абстрактних умовиводів та заключень.

Групуюючою зміною слугувала релігійність особистості, що діагностувалася з допомогою методики В. Щербатих, і визначала структуру індивідуальної релігійності та за такими шкалами: ставлення досліджуваного до релігії як філософської концепції, ставлення до магії, тенденція шукати в релігії підтримку та втіху, вираження зовнішніх ознак релігійності, підвищений

інтерес до псевдонауки як сукупності загадкових явищ на основі вірувань, а не знань, віра в Творця і визнання існування вищої сили, релігійна самосвідомість як ставлення особистості до релігії – сукупності моральних норм поведінки.

Для визначення взаємодії релігійності з особистісними рисами було здійснено кореляційний аналіз загального показника релігійності з особистісними рисами, діагностованими за допомогою методики Кеттелла.

Таблиця 3.1

Кореляційні зв'язки показників релігійності з особистісними рисами

№ з/п	Риси особистості	Коефіцієнт кореляції Пірсона
1	Інтелект	$r=0,214^{**}$
2	Емоційна стійкість	$r=0,195^*$
3	Висока нормативність поведінки	$r=0,207^{**}$
4	Сміливість	$r=0,132^*$
5	Чуттєвість	$r=0,132^*$
6	Впевненість	$r=0,122^*$
7	Конформізм	$r=0,118^*$
8	Високий самоконтроль	$r=0,144^*$

Примітка: рівні значущості: $*p \leq 0,05$; $**p \leq 0,01$

Таким чином, високі показники кореляційного зв'язку спостерігаються між релігійністю та інтелектом. Це означає, що студенти із високим рівнем сформованості релігійності схильні до абстрактного мислення, кмітливості, схильності до навчання. Це, очевидно, пов'язується із навчальною діяльністю студентів, а також узгоджується із попередньо отриманими даними про ставлення до релігії як філософської концепції та сукупності норм і правил, і переважанням інферентної інтуїції у досліджуваних. Також отримані дані є суголосними ідеям праці М. Савчина, який в релігійності виокремлює когнітивні складові [140].

Наступний зв'язок помічаємо між релігійністю та емоційною стійкістю, що свідчить про емоційну зрілість релігійних осіб. Водночас ми не можемо фіксувати емоційну ригідність чи нечутливість цих осіб, адже вони також

мають високий рівень кореляційного зв'язку між релігійністю та чутливістю, що виражає м'якість, поступливість цих осіб, залежність, прагнення до покровительства, схильність до романтизму та артистичності. Враховуючи наявність кореляційних зв'язків із інтелектом та чутливістю вважаємо, що релігійність наших осіб має збалансований характер і виражає як когнітивну та і емоційно-почуттєву сфери.

Такі дані також узгоджуються з високим самоконтролем і відповідністю до соціальних вимог. У цьому контексті важливими є дотримання норм поведінки і конформізм, при яких студенти надають перевагу спільним рішенням, рахуються із суспільною думкою, орієнтуються на соціальне схвалення. При цьому часто відсутня ініціатива у прийнятті рішення. Таким чином, диспозиційні особливості осіб із високим рівнем релігійності представлені інтелектом, емоційною стійкістю, високою нормативністю поведінки, конформізмом, чутливістю та високим самоконтролем.

Для визначення операціональних характеристик релігійності особистості було здійснено кореляційний аналіз показників останньої з емоціями і почуттями у міжособовій взаємодії.

Таблиця 3.2

Кореляційні зв'язки показників релігійності з емоціями і почуттями

№ з/п	Емоції і почуття особистості	Коефіцієнт кореляції Пірсона
1	Емоційна віддаленість	$r=-0,171^*$
2	Негнучкість поведінки	$r=0,128^*$

Примітка: рівні значущості: $*p\leq 0,05$; $**p\leq 0,01$

Таким чином, висока сформованість релігійності має негативний кореляційний зв'язок з емоційною віддаленістю та негнучкістю поведінки. Це означає, що високо сформована релігійність допомагає студентам встановлювати тісні міжособові контакти, відчувати емоційну близькість та гнучко поводити себе відповідно до різних ситуацій. Відповідно, операціональні характеристики студентів із сформованою релігійністю

особистості представлені вмінням контролювати і виражати власні емоції для встановлення ефективної міжособової взаємодії з іншими.

Для визначення видів релігійності особистості відповідно до репертуару диспозиційних і операціональних характеристик, отримані дані оброблялися процедурою факторного аналізу методом головних компонент із використанням Varimax rotation. До основних змінних належали дані за методикою дослідження особистісних рис Кеттелла, структури індивідуальної релігійності за методикою Ю. Щербатих, методики для діагностики типів інтуїції TIntS (Types of Intuition Scale).

Результати факторного аналізу дали змогу визначити сім факторів, які сукупно становлять 57,75 % кумулятивної дисперсії. До першого фактора, що становить 11,66 % від загальної дисперсії, увійшли такі змінні: релігійність як ставлення до релігії – сукупності моральних норм (0,757), ставлення до релігії як філософської концепції (0,871), віра у Творця і визнання існування вищої сили (0,571), чутливість (0,357), емоційна близькість з іншими (0,352), афективна інтуїція (0,451). Таким чином, перший фактор ми назвали «релігійна моральність», який за змістом виражає ставлення особистості до релігії як моральних правил, філософської концепції та віри, що спонукують до вираження емпатії, співпереживання і розуміння інших людей, супроводжується емоційним інтуїтивно-почуттєвим відображенням дійсності і спрямовується на вираження емоцій, які породжують міжособову близькість між людьми.

До другого фактора, що становить 9,04 % від загальної дисперсії, увійшли такі змінні: розвинена уява (0,648), яскраве вираження емоцій у міжособовій взаємодії (0,398), схильність до тривожності (0,563), тенденція шукати в релігії підтримку і втіху (0,333), афективна інтуїція (0,351). Таким чином, відповідно до змісту цей фактор ми назвали як «релігійна тривожність», що характеризує досліджуваних із релігійністю як рисою, спрямованою на пошук підтримки, зниження тривожності, надлишкової чутливості, емоційності у стосунках з іншими і світом загалом.

Третій фактор, що становить 8,45% від загальної дисперсії, представлений такими змінними: домінування негативних емоцій у міжособовій взаємодії (0,660), експресивність (0,605), відсутність холістичної інтуїції (-0,317), зовнішні ознаки релігійності (0,412). Таким чином, відповідно до змісту цього фактора ми його назвали як «релігійна формальність», що виражає зовнішню релігійну ритуальність, водночас не демонструє релігійність як особистісну рису, що належить до емоційної та інтуїтивно-почуттєвої сфери особистості, та не вирізняється внутрішніми потребами у приналежності до релігії.

Четвертий фактор, що становить 7,51% від загальної дисперсії, – «релігійна інтуїція» – виражений змінними: емоційною стійкістю (0,532), вірою в Творця і визнання існування вищої сили (0,462), емоційною близькістю в міжособовій взаємодії (0,369), афективною інтуїцією (0,355). Також цей фактор відображає глибинні корені релігійності особистості, які породжують її віру в Творця і визнання існування вищої сили на основі афективної інтуїції.

П'ятий фактор, що становить 7,14 % від загальної дисперсії, виражений змінними: висока нормативність поведінки (0,738), релігійність як ставлення до релігії – сукупності моральних норм (0,657), що також поєднується із вірою в Творця і визнання існування вищої сили (0,454), керування власними емоціями (0,346), інферентна інтуїція (0,358). Відповідно до змісту цього фактора ми назвали його «релігійна нормативність». Він виражає усвідомлене дотримання встановлених мораллю і суспільством норм і правил поведінки, наполегливість у досягненні цілей, тоничність у дотриманні власних зобов'язань, та відповідальність. Також до характеристик цього виду релігійності належать високі показники інферентної інтуїції, що відображає пошук рішення на основі аналітичних процесів, які раптово оформлюються у правильне розв'язання задачі чи вирішення проблеми.

Шостий фактор, що становить 6,98 % від загальної дисперсії, містить такі змінні: позитивне ставлення до магії як до потойбічних сил (0,725), ставлення до псевдонауки як сукупності загадкових явищ на основі вірувань (0,725), невиразність емоцій у встановленні міжособової взаємодії, несміливість (0,377),

інферентна інтуїція (0,347). Відповідно до змісту цього фактора ми назвали його «псевдорелігійність». Він вирізняється невпевненістю у власних силах, стриманістю, з різними побоюваннями, прагненням залишатися осторонь.

Сьомий фактор, що становить 6,97 % від загальної дисперсії, виражений змінними: консерватизмом (0,744), невиразністю емоцій у встановленні міжособових контактів (0,638), підлеглістю (0,638), голістично-абстрактною інтуїцією (0,451). Ми назвали цей фактор як «релігійна консервативність» на позначення наслідування традицій і правил, неготовності приймати нові ідеї, низької здатності до встановлення міжособової взаємодії на основі емоційних контактів.

Таким чином, результати факторного аналізу дали змогу визначити сім видів релігійності особистості у сукупності диспозиційних і операціональних характеристик (див. рис. 3.1).

Результати теоретико-емпіричного дослідження релігійності особистості дали змогу дійти узагальнень про сім видів останньої на основі вираження диспозиційних і операціональних характеристик. До основних диспозиційних характеристик увійшли особистісні риси, стани і властивості: чутливість, емпатія, тривожність, консервативність, підлеглість, сміливість, стриманість, розвинена уява, афективна, інферентна і голістична інтуїція, а до операціональних характеристик належать керування власними емоціями, вираження емоцій, домінування негативних/позитивних емоцій, ступінь яскравості емоцій, емоційна близькість/віддаленість.

Відповідно до комбінування цих характеристик кожен із виділених видів має свої диспозиційні та операціональні особливості. Розглянемо їх більш докладно відповідно до структури індивідуальної релігійності, переважання типів інтуїції, провідних особистісних рис і проявів емоцій у міжособовій взаємодії.

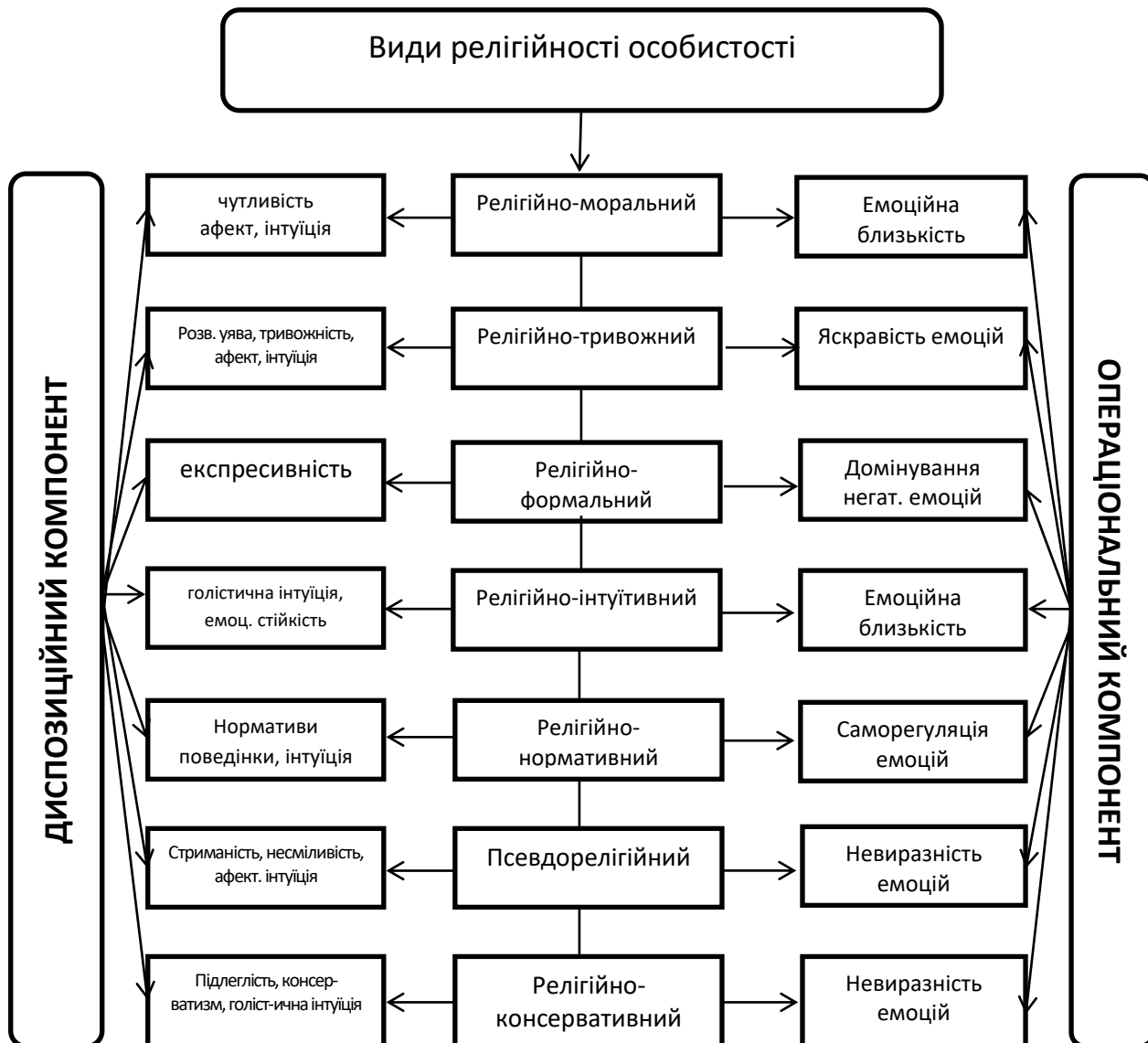


Рис. 3.1. Види релігійності особистості відповідно до диспозиційних і операційних характеристик

Релігійно-моральний вид вирізняється переважанням ставлення до релігії як філософської концепції та сукупності моральних норм, з одного боку, та віри в Творця, – з іншого. Такі характеристики цього виду відображають збалансоване вираження зовнішньої і внутрішньої релігійної орієнтації студентів. Важливою особливістю релігійно-морального виду є його високий потенціал у встановленні ефективної міжособової взаємодії.

Також цікавим сполучанням цього виду є комбінація раціонального ставлення до релігії з переважанням афективної інтуїції, що дає змогу розуміти навколишній світ на основі інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності.

Таким чином, важливою особливістю релігійно-морального виду є його високий потенціал у встановленні ефективної міжособової взаємодії. Особи із цим видом релігійності є доволі гнучкі і поступливі у стосунках, мають художній тип сприймання світу, здатні до співпереживання та емпатії, а також готові до допомоги іншим людям. Таким чином, незважаючи, що релігійно-моральний вид за змістом виражає ставлення особистості до релігії як моральних правил, він повною мірою стимулює вираження емпатії, співпереживання і розуміння інших людей, супроводжується емоційним інтуїтивно-почуттєвим відображенням дійсності і спрямовується на вираження емоцій, які породжують міжособову близькість між людьми.

Другий вид релігійності – релігійно-тривожний – має інше ставлення до релігії порівняно із першим. До структури індивідуальної релігійності цього виду, передусім, належить ставлення до релігії як джерела підтримки і втіхи. Можливо релігія обрана як захисний механізм компенсації підвищеної тривожності та чутливості цих осіб. Надлишкова вразливість, часом депресивність, чи чутливість цих осіб гальмує їх ефективну соціальну адаптацію, міжособову взаємодію зокрема. Тому релігія як джерело підтримки здатна нейтралізувати підвищені страхи і тривоги. Це підтверджується високо розвиненою уявою, що також допомагає розглядати релігію як ресурс для нормалізації власного психічного стану цих осіб. Надлишкова емоційність цих осіб супроводжується афективною інтуїцією, а також яскравим вираженням емоцій у комунікації. Таким чином, релігійно-тривожний вид характеризує досліджуваних із релігійністю як рисою, спрямованою на пошук підтримки, зниження тривожності, надлишкової чутливості, емоційності у стосунках з іншими і світом загалом. Релігія є важливим особистісним ресурсом студентів із переважанням цього виду релігійності.

Третій вид – релігійно-формальний – вирізняється переважанням ставлення до релігії як до дотримання певних ритуалів, зовнішніх ознак релігії. Можемо передбачити, що формальне ставлення до релігії у структурі індивідуальної релігійності не сприяє розвитку духовності особистості. Це

супроводжується і виявом негативних емоцій цих осіб у встановленні міжособової взаємодії внаслідок зниженого самоконтролю, надлишковою експресивністю, яка часто виявляється у підвищеній імпульсивності, експансивності і динамічності. Часто такі особи претендують бути лідерами у міжособових стосунках, претендують на високу активність та енергійність. Таким чином, релігія, очевидно, є статичною для таких досліджуваних, тому вони виражають радше горизонтальні стосунки з релігією ніж вертикальні, глибокі відношення. Отже, релігійно-формальний вид релігійності виражає зовнішню релігійну ритуальність, водночас не демонструє релігійність як особистісну рису, що належить до емоційної та інтуїтивно-почуттєвої сфери особистості, та не вирізняється внутрішніми потребами у приналежності до релігії. Важливо відмітити, що цьому видові непритаманний розвиток інтуїції.

Четвертий вид – релігійно-інтуїтивний вид – на противагу попередньому вирізняється високим рівнем афективної інтуїції, що надає цьому видові збалансованість інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності. У структурі індивідуальної релігійності переважає компонент віри в Творця і визнання існування вищої сили. Слід зазначити, що саме цей компонент наближає релігійність до духовності, відтак, можемо припустити, що саме релігійно-інтуїтивний поряд із релігійно-моральним видом, є найбільш духовно розвиненими. І саме у цьому випадку можна вважати релігійність як умову досягнення духовності особистості.

Особливі стосунки з Богом перекладаються і на теплі стосунки з людьми, адже ці особи демонструють емоційну близькість у міжособовій взаємодії. Таким чином, релігійно-інтуїтивний вид демонструє високі показники афективної інтуїції, що відбивається на глибинні корені релігійності особистості, які породжують її віру та слугують важливою умовою досягнення духовності.

П'ятий вид – релігійно-нормативний, на перший погляд, подібний до релігійно-формального виду, водночас не зупиняється на зосередженні лише

зовнішніх ознак релігії, а розвивається далі – через дотримання норм релігії до поглиблення віри в Творця. Таким чином, висока нормативність поведінки, яка властива цьому виду, сполучається із релігійністю як ставленням до релігії – сукупності моральних норм. Водночас це доповнюється вірою у Творця і визнання існування вищої сили. Тому можемо вважати, що цей вид також вирізняється духовністю, яка переноситься на міжособову взаємодію. Так студенти із цим видом релігійності здійснюють самоконтроль емоцій.

Вважаємо, що гарних сполученням до нормативної поведінки і ставленням до релігії як сукупності норм є розвиток інферентної інтуїції, що часто стимулює певне раптове осяяння на основі знань чи попереднього досвіду. Отже релігійно-нормативний вид релігійності виражає усвідомлене дотримання встановлених мораллю і суспільством норм і правил поведінки, наполегливість у досягненні цілей, тонічність у дотриманні власних зобов'язань, та відповідальність. Також до характеристик цього виду релігійності належать високі показники інферентної інтуїції, що відображає пошук рішення на основі аналітичних процесів, які раптово оформлюються у правильне розв'язання задачі чи вирішення проблеми.

Шостий вид – псевдорелігійний – вирізняється ставленням до релігії як до псевдонауки як сукупності загадкових явищ та магічних потойбічних сил у структурі індивідуальної релігійності. Інферентний тип інтуїції цих осіб супроводжується небагатим емоційним досвідом, певною нечутливістю та емоційною віддаленістю у встановленні міжособових контактів. Таким чином, спостерігаємо, що наявність віри у структурі релігійності особистості як умови духовності приводить до ефективної міжособової взаємодії студентів. Тоді як ставлення до релігії як сукупності ритуалів, загадкових явищ, незрозумілих потойбічних силах втілюється в емоційно збіднені стосунки з іншими. Також цей вид релігійності супроводжується відсутністю ініціативності, динамічності, сміливості, відстороненості від інших, що може завершуватися соціальною ізоляцією цих осіб.

Таким чином, псевдорелігійний вид вирізняється невпевненістю у власних силах, стриманістю, з різними побоюваннями, прагненням залишатися осторонь. Релігія не слугує особистісним ресурсом для цих студентів, адже вони не можуть зрозуміти істинне призначення Божественної сили через відсутність віри у структурі індивідуальної релігійності.

Сьомий вид – релігійно-консервативний – виражає нормативне ставлення до релігії, ретельне наслідування усіх ритуалів і вимог, високою конформністю та низькою ініціативністю у встановленні міжособових контактів. Таким чином, стримане ставлення до релігії на основі зовнішніх ритуалів не приводить до покращення міжособових контактів, супроводжується невиразністю емоцій та емоційною дистантністю. На противагу релігійно-формальному видові, який прагне до лідерства, релігійно-консервативний вид демонструє підлеглість і підпорядкованість іншим. Таким чином, релігійно-консервативний вид вирізняється консерватизмом, невиразністю емоцій у встановленні міжособових контактів, підлеглистю та голістичною інтуїцією. Релігійно-консервативний вид виражає наслідування традицій і правил, неготовність приймати нові ідеї, низьку здатність до встановлення міжособової взаємодії на основі емоційних контактів.

Таким чином, здійснивши класифікацію видів релігійності особистості, можемо дійти узагальнень стосовно їхніх провідних характеристик. Результати емпіричного дослідження індивідуальної структури релігійності студентів дали змогу визначити психологічні особливості її прояву у сукупності диспозиційних (рис особистості) та операціональних (прояв емоційно-почуттєвої сфери у ставленні до себе, до інших і до світу). Можна стверджувати, що по суті тільки шість видів свідчать на користь сформованої релігійності, псевдорелігійний вид означає дифузні утворення, які можна вважати дорелігійною чи пререлігійною стадією.

Таблиця 3.3

Основні характеристики видів релігійності особистості

№ з/п	Види релігійності	Структура індивідуальної релігійності	Диспозиційні характеристики	Операціональні характеристик
1.	Релігійно-моральний	Ставлення до релігії як філософської концепції та сукупності моральних норм	Чутливість, афективна інтуїція	Емоційна близькість з іншими
2	Релігійно-формальний	Ставлення до релігії як джерела підтримки і втіхи	Знижений самоконтроль, експресивність, імпульсивності, експансивність, динамічність, низька сформованість інтуїції	Домінування негативних емоцій у міжособовій взаємодії
3	Релігійно-тривожний	Ставлення до релігії як до дотримання певних ритуалів, зовнішніх ознак релігії	Розвинена уява, схильність до тривожності, афективна інтуїція	Яскраве вираження емоцій у міжособовій взаємодії Домінування негативних емоцій у міжособовій взаємодії

Продовження табл. 3.3

4	Релігійно-інтуїтивний вид	Віра в Творця і визнання існування вищої сили	Емоційна стійкість, афективна інтуїція	Емоційна близькість в міжособовій взаємодії
5	Релігійно-нормативний	Ставлення до релігії як до сукупності моральних норм	Висока нормативність поведінки, інферентна інтуїція	Керування власними емоціями
6	Псевдорелігійний	Ставлення до релігії як до псевдонауки як сукупності загадкових явищ та магічних потойбічних сил	Нечутливість, емоційна холодність, інферентна інтуїція	Віддаленість у встановленні міжособових контактів
7	Релігійно-консервативний	Ставлення до релігії на основі зовнішніх ритуалів	Консерватизм, підлеглисть, голістична інтуїція	Невиразність емоцій у встановленні міжособових контактів

Таким чином, результати теоретико-емпіричного дослідження релігійності особистості дали змогу здійснити моделювання видів останньої на основі вираження диспозиційних і операціональних характеристик. До основних диспозиційних характеристик увійшли особистісні риси, стани і властивості: чутливість, емпатія, тривожність, консервативність, підлеглисть, сміливість, стриманість, розвинена уява, афективна, інферентна і голістична інтуїція, а до

операціональних характеристик належать керування власними емоціями, вираження емоцій, домінування негативних/позитивних емоцій, ступінь яскравості емоцій, емоційна близькість/віддаленість. Широкий репертуар емоцій та усіх типів інтуїції у факторній структурі релігійності зумовили необхідність подальшого дослідження релігійності студентів як вияв емоційної та інтуїтивно-почуттєвої сфери.

3.2. Зіставний аналіз видів релігійності та етапів її розвитку

За останні десятиліття тенденції у вивченні релігійності у науковій психологічній літературі значно змінюються. Спостерігається перехід від негативного або нейтрального тлумачення цієї риси як зменшення суб'єктної активності та особистісної ініціації людини до визначення релігійності як важливого чинника психічного здоров'я особи, спільноти та суспільства загалом.

В останніх дослідженнях виявлено значущі показники кореляційного зв'язку між релігійністю та низьким рівнем депресії, психологічним благополуччям, позитивними соціальними атитюдами, зменшеними ризиками розлучення та покращенням міжособових відносин у сім'ї [246].

Також існують дослідження, у яких здійснено припущення, у який спосіб релігійність впливає на психічне здоров'я. У дослідженнях І. Хога, репрезентовано структурну модель, яка містить чотири виміри функціонування людини з погляду феномена духовності [239]. До таких компонентів належать когнітивний (інтерпретація подій з погляду вдячності до минулого, цінування теперішнього і надії на майбутнє), поведінковий (здійснення релігійних ритуалів і практик, з погляду яких особистість ставиться до себе, до інших і до світу загалом), емоційний (духовність породжує любов, надію, турботу і безпеку), розвивальний (розвиток людини упродовж життя, у якому людина з допомогою духовності інтегрує свій досвід та життєві ситуації).

Враховуючи зміни акцентів і напрямів дослідження релігійності як важливої особистісної риси у різних контекстах життя та різноманітність поглядів на цей феномен, вважаємо за необхідне здійснити емпіричний аналіз релігійності на основі емоційно-почуттєвої сфери людини. Для цього здійснимо спробу зіставити основні напрями теоретичних уявлень стосовно релігійності і отримані нами результати емпіричного дослідження.

У вітчизняних і зарубіжних джерелах описано динаміку релігійності людини як стійкої особистісної риси упродовж життя. Різне трактування релігійності знаходимо в працях К. Гірца, Е. Дюркгейма, З. Фрейда, Е. Еріксона, та ін. [45; 172; 173; 201; 233; 261].

Так, в інтерпретативній антропології релігії К. Гірца релігія – це низка значень, які дають змогу людині вийти за межі повсякденної рутини та подолати екзистенційну обмеженість [233]. Релігійність людини, на думку вченого, виникає із системи символів, яка сприяє виникненню у людини мотивації і настроїв. Саме ця мотивація і є рушійною силою для формування стійких уявлень людини про організацію і порядок буття. Ця мотивація слугує свого роду ореолом для сприйняття реальності, таким чином, релігійність особистості – це свого роду особливе сприйняття навколишньої дійсності, часто ірраціональної та почуттєвої природи.

Окрім цього вчений вважає, що релігійність задає напрям розвитку особистості у пошуку смислу життя, формуючи смисловий напрям розвитку особистості. Упродовж смислового розвитку людина розвиває релігійність як спосіб впоратися з кризовими етапами свого життя, знайти відповідь на питання про його смисл. Ідеї К. Гірца обумовили необхідність дослідження релігійності крізь призму значень та вироблення психосемантичного підходу до дослідження релігійності особистості.

Інший погляд на дослідження релігійності особистості висловлює Е. Еріксон [201]. Вчений вважає провідним у становленні релігійності особистості пошук контролю, у ситуаціях, коли людина не може впоратися із наявними життєвими ситуаціями самотужки та тримати контроль над ними. Е. Еріксон

надає важливого значення Я особистості у цьому пошукові, на противагу З. Фройдю, який пріоритетним вважає ірраціональне начало людини.

За З. Фройдом неузгодженість між Воно, Я і Над-Я, що відображає амбівалентні відносини між принципами функціонування психіки: задоволення, реальності і постійності, призводить до постійного існування тривоги в особистості [172;173]. Одним із шляхів, за З. Фройдом, яким людина намагається подолати постійну тривогу, є пошук відповідної релігії та формування релігійності особистості як стійкої особистісної риси. Саме релігійність може забезпечити емоційний комфорт, який породжується в особистості як прагнення зменшити постійну тривогу, що виникає у відповідь на непрогнозованість і небезпеку зовнішнього світу. Результати нашого емпіричного дослідження релігійності особистості свідчать лише про часткову правомірність цього підходу, адже було виокремлено релігійно-тривожний вид, який розглядає релігію як захист від підвищеної тривожності. Водночас існують й інші види, які вирізняються впевненістю, емоційною стійкістю, наприклад, емоційно-моральний чи емоційно-консервативний види.

Соціально-психологічний підхід до релігійності особистості запропоновано в працях Е. Дюркгейма [45]. Вчений вважає, що релігійність особистості забезпечує духовну близькість, що породжується внаслідок спільної віри між різними членами суспільства. При цьому формується солідарність і соціальна ідентичність спільноти.

Подібні погляди до цього висловлює С. Московічі, вважаючи, що не лише процеси в соціумі визначають релігійність особистості, а й остання чинить потужний вплив на суспільні процеси [108; 249]. Релігійність особистості, на думку вченого, є джерелом психічної енергії, яка може заряджати як окремих індивідів, так і спільноту в цілому. Механізмами передачі психічної енергії є зараження і наслідування. Результати цього дослідження також знайшли відображення в отриманих нами емпіричних даних. Так, було доведено, що види релігійності, які зосереджені на вірі у Божественну силу та мають високий рівень релігійної самосвідомості, вирізняються ефективною міжособовою

взаємодією, базованою на емоційній близькості, домінуванні позитивних емоцій, вираженні співпереживання і емпатії стосовно інших. До таких видів релігійності належать, передусім, релігійно-моральний і релігійно-інтуїтивний види.

На наш погляд, у дослідженні К. Паргамонта, в якому виокремлено основні напрями розвитку релігійності у контексті особистості бралися до уваги саме проаналізовані нами вище дослідження, адже автор виокремлює такі напрями динаміки релігійності: як пошук смислу, встановлення контролю, позбавлення тривоги, формування соціальної солідарності і ідентичності [254].

Отримані результати емпіричного дослідження індивідуальної структури релігійності, диспозиційних та операціональних проявів релігійності у студентів, а також виокремлення семи видів релігійності відображають провідні ідеї стосовно природи та функціонування релігійності, які відображені у сучасних зарубіжних і вітчизняних працях. Виділені види релігійності, такі як релігійно-нормативний, релігійно-формальний релігійно-консервативний відображають значний вплив соціуму на становлення релігійності особистості. Тоді як релігійно-тривожний та релігійно-інтуїтивний види містять індивідуально-психологічні особливості, які є визначальними для становлення релігійності. Релігійно-моральний вид, на наш погляд, відображає збалансовану індивідуально-психологічну та соціально-психологічну природу релігійності.

Враховуючи той факт, що релігійно-моральний вид містить як наслідування визначених суспільством норм і правил та особистісну віру в Бога вважаємо, оптимальними умовами розвитку релігійності є сполучення особистісних ресурсів людини і сприятливого соціального середовища. Це може бути використано при плануванні перспектив дослідження та розроблення програм цілеспрямованого впливу на розвиток релігійності і духовності студентів.

Результати зіставлення отриманих результатів упродовж емпіричного дослідження та провідних напрямів сучасних теорій релігійності дали змогу дійти таких узагальнень (див. табл. 3.4).

Таблиця 3.4

**Зіставлення результатів теоретичного і емпіричного дослідження
релігійності особистості**

№ з/п	Види релігійності як результат емпіричного дослідження	Сучасний теоретичний напрямок	Провідні характеристики релігійності
1	Релігійно-моральний	Інтерпретативна антропологія Г. Гірца	Релігійність людини виникає із системи символів, яка сприяє виникненню у людини мотивації і настроїв. Саме ця мотивація і є рушійною силою для формування стійких уявлень людини про організацію і порядок буття
2	Релігійно-формальний	Епігенетична теорія Е. Еріксона	Пошук контролю над як чинник становлення релігійності у ситуаціях, коли людина не може впоратися із наявними життєвими ситуаціями самотужки та тримати контроль над ними.

Продовження таблиці 3.4

3	Релігійно- тривожний	Психодинамічна теорія З. Фрейда	Релігійність покликана забезпечити емоційний комфорт, який породжується в особистості як прагнення зменшити постійну тривогу, що виникає у відповідь на непрогнозованість і небезпеку зовнішнього світу.
4	Релігійно- інтуїтивний вид	Інтерпретативна антропология Г. Гірца	Релігійність особистості – це свого роду особливе сприйняття навколишньої дійсності, часто ірраціональної та почуттєвої природи.
5	Релігійно- нормативний	Теорія соціальних репрезентацій С. Московічі	З одного боку, процеси в соціумі визначають релігійність особистості, а з іншого, релігійність також є джерелом психічної енергії, для встановлення норм як окремих індивідів, так і спільноти в цілому. Механізмами передачі психічної енергії є зараження і наслідування.
6	Релігійно- консервативний	Теорія соціальної дезорганізації Е. Дюркгейма	Релігійність забезпечує духовну близькість, що породжується внаслідок спільної віри між різними членами суспільства. При цьому формується солідарність і соціальна ідентичність спільноти.

Як видно з таблиці, усі види релігійності, які було визначено в результаті проведеного емпіричного дослідження, мають відображення у сучасних теоріях стосовно релігійності особистості. Слід зазначити, що жодна теорія не відображає вичерпної відповіді на питання про природу, механізми та функції релігійності. Тому вважаємо, що лише їхній синтез дає змогу підійти глибше до розуміння природи цього феномену.

Також варто зазначити про відсутність ідей у сучасних теоріях про псевдорелігійність особистості. На наш погляд, це пов'язано із тим, що псевдорелігійність – це по суті відсутність релігійності, адже передбачає дотримання норм і правил і лише зовнішніх формальних вимог релігії без заглиблення її смислу для власної особистості. Адже за В. Москальцем, релігійна особистість повинна володіти хоча б мінімумом релігії [106]. Такий мінімум, очевидно, зіставляється із низьким рівнем сформованості релігійності, який за результатами нашого дослідження, не може бути ідентифікований із псевдорелігією. Таким чином, на наш погляд, особи, які належать до псевдорелігійного виду, виражають відсутність сформованості релігійності навіть на рівні мінімуму.

Аналізуючи сучасні зарубіжні теорії, які розглядають релігійність, ми дійшли висновку про те, що, у них не враховані праці, спрямовані на вивчення релігійності як особистісного змінювання і саморозвитку особистості, які переважають в українській сучасній психології. Цей напрям широко представлений у вітчизняних дослідженнях О. Климишин, В. Москальця, Н. Савелюк, М. Савчина і т.ін. [74; 106; 134; 139].

Особистісний саморозвиток під впливом релігійності передбачає зміни у ціннісному вимірі особистості, незважаючи на те, що часто релігійності приписується консервативна роль. Адже допомагаючи людині набувати емоційний комфорт, контроль, силу у різних життєвих ситуаціях, релігійність приводить до серйозних особистісних трансформацій.

О. Климишин тлумачить розвиток релігійності особистості крізь динаміку релігійної віри у людини [74]. Учена виокремлює структурну організацію

релігійної віри, ґрунтуючись на основних складових особистості та її психіки. Перший компонент представлений несвідомим як онтологічне джерело виникнення віри, другий компонент – це когнітивно-рефлексивна складова, що представляє пошук, виокремлення і усвідомлення об'єкта віри, третій компонент – це емоційно-ціннісна складова, представлена виділенням об'єкта віри як особистісно значущого, і четвертий компонент як мотиваційно-вольовий, що відповідає за дієвість релігійної віри, яка наділяє релігійну особистість здатністю здійснити власний вибір.

Вітчизняна вчена Н. Савелюк зазначає, що існують суперечливі погляди стосовно релігійної особистості і концептуальний обсяг цього поняття є досі невизначеним [134]. Н. Савелюк пропонує авторське визначення: релігійна особистість – «продукт» не тільки й не стільки релігійної соціалізації людини, скільки її активної свідомої активності, в тому числі мисленнєво-мовленнєвої, тобто «продукт» різних релігійних дискурсів, у які вона так чи інакше вступала [134]. Таким чином, вітчизняні вчені наголошують не на пасивній, а активній ролі релігійної особистості. Тому ми вважаємо, що важливим напрямом у дослідженні цього феномену є дослідження саморозвитку релігійної особистості.

У цьому контексті заслуговує на увагу дослідження Дж. Фаулера, в якому відображено розвиток релігійної особистості відповідно до різних етапів онтогенезу [229]. Зокрема вчений виділяє такі основні стадії: престадія, що має недиференційований характер; інтуїтивно-проективна стадія (3-7 років), яка характеризується імітацією, уявою та фантазіями; міфічно-дослівна (7-12 років), яка розглядається як буквальність віри, її зв'язок із родинною традицією, провідна роль в едипальних переживаннях; синтетично-конвенційна віра (12-16 років) характеризується конформним прийняттям різних настанов від старших та авторитетів; індивідуально-рефлексивна стадія (16-30 років), яка вирізняється деміфологізацією, утворенням автономного світогляду; консолідація парадоксів (середній вік) перегляд погляду на раціональне і логічне пояснення усього, повернення до символічного мислення, набуття

вторинної наївності; універсальна стадія, на якій особистість виробляє власні принципи віри, знаходить консенсус між традиціями віри та способом життя.

Грунтовне дослідження цих стадій також дає змогу зіставити їх із визначеними видами релігійності особистості у нашому дослідженні.

Таблиця 3.5

Зіставлення результатів теоретичного визначення стадій динаміки релігійності та видів релігійності як результату емпіричного дослідження

№ з/п	Види релігійності як результат емпіричного дослідження	Сучасні теоретичні напрями
1	Псевдорелігійний	Престадія, що має недиференційований характер
2	Релігійно-інтуїтивний	Інтуїтивно-проективна характеризується імітацією, уявою та фантазіями
3	Релігійно-тривожний	Буквальність віри, її зв'язок із родинною традицією, провідна роль в едипальних переживаннях
4	Релігійно-формальний	Синтетично-конвенційна віра характеризується конформним прийняттям різних настанов від старших та авторитетів
5	Релігійно-нормативний	Індивідуально-рефлексивна віра вирізняється деміфологізацією, утворенням автономного світогляду
6	Релігійно-консервативний	Консолідація парадоксів включає перегляд погляду на раціональне і логічне пояснення усього, повернення до символічного мислення, набуття вторинної наївності

7	Релігійно-моральний	Універсальна стадія, на якій особистість виробляє власні принципи віри, знаходить консенсус між традиціями віри та способом життя
---	---------------------	---

Таким чином, визначені види релігійності особистості відображають динаміку релігійності особистості відповідно до розвитку різних компонентів індивідуальної структури. Погоджуючись із визначеними стадіями, як такими, що отримали підтвердження в результаті емпіричного дослідження, ми не згодні із виділеними віковими періодами у запропонованій теорії. Вважаємо, що динаміка стадій визначається не віком, а розвитком особистісних утворень, зокрема релігійної самосвідомості, релігійної ідентичності і духовності. Тому у нашій вибірці студентів ми можемо знайти компоненти структури індивідуальної релігійності, які є притаманними для різних стадій, що і було показано в ході емпіричного дослідження.

Важливою ознакою релігійно-морального виду є вироблення власних принципів світосприйняття, які ґрунтуються на моральності і віри, що настає внаслідок повернення від раціонального підходу до наївного, інтуїтивного, чуттєвого періоду. Тому вважаємо, що релігійно-моральний вид вирізняється високим вмістом інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності, що максимально його наближує до релігійної духовності.

Враховуючи той факт, що релігійно-моральний вид як найбільш розвинена універсальна стадія релігійності, за Дж. Фаулером, ґрунтується на інтуїції та почуттях, релігійність як інтуїтивно-почуттєве відображення дійсності [229].

Інтуїтивно-почуттєве відображення дійсності супроводжується низкою емоційних переживань. Як зазначалося упродовж теоретичного аналізу літератури, для релігійності особистості актуальними є релігійні та екзистенційні переживання. На думку Л. Виготського, переживання – це вимір взаємодії особистості зі світом, тому релігійні переживання можуть слугувати виміром взаємодії особистості зі світом релігії [30]. Для дослідження емоційних

переживань як одиниць інтуїтивно-почуттєвої взаємодії особистості зі світом, Л. Засекіна пропонує використовувати конотативні значення [56].

Для визначення правомірності використання конотативного значення як виміру інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності та сукупності релігійних переживань ми здійснили кореляційний аналіз конотативного значення на поняття «Бог» із різними типами інтуїції студентів (див. табл. 3.6). Слово-стимул «Бог» обрано з урахуванням універсальної, найвищої стадії релігійності, яка слугує основою релігійно-морального виду та поєднується з вірою в Творця як Божественної сили.

На думку Л. Засекіної, конотативні значення відіграють провідну роль у визначенні особливостей інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності [56]. Адже конотативні значення виражають дораціональне пізнання дійсності і можуть слугувати референтами переживань як одиниць взаємодії особистості зі світом. Вчена зіставляє зі значення із чуттєвою тканиною у структурі свідомості людини.

Конотативне значення слугує основою ознакового підходу, запропонованого Ч. Осгудом. На думку вченого, конотативне значення – це це універсальне значення, яке у будь-якій мові може бути описане за такими параметрами: сила, активність, оцінка [252]. Конотативне значення, на противагу денотативному, виражає емоційне ставлення суб'єкта до предметів реальної дійсності, свідчить про прийняття чи неприйняття певної життєвої ситуації та події.

Конотативне значення є первинним, дораціональним і слугує необхідною передумовою для породження логічного значення слова. Основою конотативного значення, яке вважається генетично найбільш ранньою формою значення, є переживання, у якому відображення та емоційне ставлення, особистісний смисл та чуттєва тканина ще дуже мало диференційовані. Аналогічними є дослідження психології суб'єктивної семантики та психосемантики, відповідно до яких структурування значення відбувається внаслідок ідентифікації об'єкта сприймання чи ситуації зі слідом емоційного стану [252].

Асоціативне значення слугує основою асоціативного підходу до дослідження значення слова, введеного у науковий обіг Дж. Дізом. Згідно з цим підходом важливим компонентом значення є низка асоціативних зв'язків певного поняття. Як зазначають В. Петренко, А. Шмельов асоціативна техніка відображає як когнітивні структури, які знаходяться за межами мовних значень, так й індивідуальні особливості досліджуваних та їх особистісні смисли [122; 196].

Ситуаційний підхід акцентує увагу на тому, що для кожного індивіда значення слова реалізується через включення його до конкретної життєвої ситуації як тривіально типізованої динамічної сутності. За основоположником цього підходу В. Шабесом, будь-яке значення включене у низку подій, які розгортаються в часі, а відтак, є ситуативним [193].

Конотативне, асоціативне та ситуативне значення, за своєю суттю, є вираженням інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності, перебіг якого глибоко проаналізовано в монографіях Л. Засекіної та В. Потапової [55; 56; 127]. Природа інтуїтивно-почуттєвого відображення полягає у неочікуваному сполученні інформаційних потоків зовнішнього та внутрішнього середовища.

Інтуїтивно-почуттєве відображення ґрунтується на таких орієнтирах, які достатньою мірою логічно не пов'язані між собою для того, аби встановити причинно-наслідкові зв'язки та ймовірну оцінку поточної інформації. Водночас, воно припускає можливість миттєвого сприйняття ситуації і знаходження шляхів її розв'язання без логічного обґрунтування прийнятого рішення. Як зазначає вчена, інтуїтивно-почуттєве відображення спрямоване на первинне орієнтування в нових умовах та подальшу адаптацію до них завдяки цілісному охоплюванню ситуації, різного роду асоціацій (стандартних та оригінальних), а також свідомо та несвідомо скомбінованих вражень [55]. Відтак, природа інтуїтивно-почуттєвого відображення, на думку Л. Засекіної, може бути описана через низку конотативних, асоціативних та ситуативних значень.

Таким чином, конотативне, ситуативне та асоціативне значення містять усі необхідні компоненти для емпіричного дослідження релігійності як вияву інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності. Таке відображення ґрунтується на предметних, функціональних та асоціативних зв'язках об'єктів навколишньої дійсності, що наближає конотативне, ситуативне та асоціативне значення до суті життєвого поняття у теорії Л. Виготського.

У цьому випадку «відношення між словом і тим, що ми називаємо його значенням, іноді може бути простою асоціацією, яка не містить справжнього значення слова» [30, с. 120]. Поряд із цим, функція чуттєвої тканини у пізнанні є дуже важливою, адже суб'єкт розглядає дійсність за межами своєї свідомості як об'єктивне поле та об'єкт його діяльності. На рівні чуттєвої тканини людина здатна осягнути зв'язки між фрагментами дійсності на основі інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності.

Виходячи з розуміння чуттєвої тканини Ф. Василюка, можна сказати, що саме на цьому рівні породжується будь-який образ, навіть образ, пов'язаний з абстрактною ідеєю, «адже його виконує цілий ансамбль усвідомлених та неусвідомлених тілесних рухів та відчуття» [20, с. 16].

Таким чином, запропонована структура індивідуальної релігійності Ю. Щербатих, у якій провідним компонентом є релігійна самосвідомість видається нами неповною. Адже у ній пропущена складова інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності без якого вивчення релігійності було б неповним, що обмежує види релігійності та етапи її розвитку.

Для визначення конотативного значення пропонувалася класична шкала семантичного диференціалу Ч. Осгуда, яка вимірює конотативне значення відповідно до трьох факторів: оцінка, сила, активність. Загальне конотативне значення виражається сумарним показником трьох факторів та може максимально становити 27 балів.

Кореляційні зв'язки конотативного значення на поняття «Бог» та типів інтуїції

№ з/п	Типи інтуїції	Коефіцієнт Пірсона
1	Голістична інтуїція	0,173*
2	Інферентна інтуїція	0,155*
3	Афективна інтуїція	0,255**

Примітка: рівні значущості: * $p \leq 0,05$; ** $p \leq 0,01$

Таким чином, спостерігаються значущі кореляційні зв'язки конотативного значення з усіма видами інтуїції, при цьому саме афективний тип як сукупність емоційних переживань має найвищі показники з конотативним значенням ($r=0,255$, $p \leq 0,01$), дещо нижчі показники кореляції спостерігаються між конотативним значенням та інферентною інтуїцією ($r=0,155$, $p \leq 0,05$), та конотативним значенням та голістичною інтуїцією ($r=0,173$, $p \leq 0,05$). Це узгоджується із попередньо отриманими нами результатами про наявність найвищого показника кореляційного зв'язку між релігійністю та афективною інтуїцією. Відповідно до цього вважаємо доцільним подальше дослідження релігійності у контексті інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності за допомогою конотативного значення.

Оскільки ми досліджуємо релігійність особистості у зв'язку з емоційною та інтуїтивно-почуттєвою сферою, ми зіставляли конотативне значення також із особливостями емоцій і почуттів, діагностованих з допомогою методики В. Бойка. В результаті обробки даних з допомогою методу описової статистики, визначення кватилей конотативного значення, було виокремлено три групи досліджуваних із низьким, середнім і високим рівнями конотативного значення на поняття «Бог».

Таблиця 3.7

Значення квартилей конотативного значення на поняття «Бог»

№ з/п	Рівні квартилей	Значення квартилей
1	Низький рівень	0-21,9
2	Середній рівень	22,0-24,9
3	Високий рівень	25,0-27,0

Таким чином, було виділено три групи студентів. До першої групи увійшло 108 осіб із низьким рівнем конотативного значення, до другої групи із середнім рівнем конотативного значення – 71 особа, до третьої групи із високим рівнем конотативного значення – 177 осіб.

Таблиця 3.8

Значущі відмінності в емоціях та почуттях (методика В. Бойка) у групах студентів із низьким, середнім і високим рівнями конотативного значення на поняття «Бог»

№ з/п	Емоції і почуття у міжособовій взаємодії	Вираженість емоцій студентів із високим рівнем конотативного значення	Вираження емоцій студентів із середнім рівнем конотативного значення	Вираженість емоцій студентів із низьким рівнем конотативного значення	Рівень значущості
1	Невміння керувати емоціями	1,69±1,32	1,83±1,42	2,39±1,14	p≤0,001

Продовження таблиці 3.8

2	Неадекватне емоційне вираження	2,29±1,16	2,19±1,08	2,46±1,30	p≥0,210
3	Домінування негативних емоцій	1,55±1,47	1,82±1,09	2,30±1,45	p≤0,000
4	Негнучкість емоцій	2,66±1,28	2,72±1,22	3,42±1,30	p≤0,000
5	Бажання емоційної близькості	2,33±1,32	2,31±0,01	1,94±1,12	p≤0,006
6	Сумарний показник емоцій та почуттів	10,66±4,14	11,14±3,26	11,62±4,28	p≥0,251

Як видно з таблиці, у студентів із усіма рівнями конотативного значення існують емоційні труднощі у встановленні міжособової взаємодії, оскільки середньогрупові показники знаходяться в діапазоні 9-12 балів. Водночас особливості цих труднощів по-різному проявляються у студентів із різними рівнями конотативного значення на поняття «Бог», що виражають первинні релігійні переживання особистості, які в подальшому визначають динаміку релігійності як особистісної риси.

Таким чином, у студентів із високим рівнем конотативного значення спостерігаються нижчі показники порівняно зі студентами із середнім та низьким рівнями конотативного значення за шкалами невміння керувати власними емоціями (відповідно 1,69±1,32; 1,83±1,42; 2,39±1,14), домінування

негативних емоцій (відповідно $1,55 \pm 1,47$; $1,82 \pm 1,09$; $2,30 \pm 1,45$), негнучкість і неяскість емоцій (відповідно, $2,66 \pm 1,28$; $2,72 \pm 1,22$; $3,42 \pm 1,30$).

Водночас студентам із високим рівнем конотативного значення притаманні вищі показники порівняно зі студентами із середнім та низьким рівнями у бажанні встановлювати емоційну близькість упродовж міжособової взаємодії (відповідно, $2,33 \pm 1,32$ $2,31 \pm 0,01$ $1,94 \pm 1,12$). Таким чином, результати дослідження дають змогу дійти висновків про те, що вираження первинних емоційних переживань у ставленні до Бога як основи розвитку релігійності особистості позитивно впливає на емоції і почуття людини для встановлення ефективної міжособової взаємодії.

Для глибшого осмислення взаємодії конотативного значення із структурою індивідуальної релігійності та зовнішніми і внутрішніми релігійними орієнтаціями було здійснено процедуру кореляційного аналізу між цими показниками.

Таблиця 3.9

**Кореляційні зв'язки конотативного значення та структури
індивідуальної релігійності студентів**

№ з/п	Структура релігійності особистості	Коефіцієнт кореляції Пірсона
2	Ставлення до релігії як філософської концепції	$r = -0,197^*$
3	Ставлення до релігії як вираження зовнішніх ознак	$r = -0,254^{**}$
4	Тенденція шукати в релігії підтримку	$r = 0,269^{**}$
5	Ставлення до релігії як псевдонауки	$r = -0,206^{**}$
6	Ставлення до релігії як сукупності норм	$r = -0,189^*$

Продовження таблиці 3.9

7	Релігійна самосвідомість	$r=0,228^{**}$
8	Віра в Божественну силу	$r=0,423^{**}$
9	Внутрішня релігійна орієнтація	$r=0,299^{**}$
10	Загальна релігійність	$r=0,251^{**}$

Примітка: Рівні значущості: * $p \leq 0,05$; ** $p \leq 0,01$

Таким чином, результати кореляційного аналізу свідчать про те, що конотативне значення як сукупність релігійних переживань пов'язане із сформованістю релігійності особистості ($r=0,251$, $p \leq 0,01$), та внутрішніми релігійними орієнтаціями ($r=0,299$, $p \leq 0,01$), а також релігійною самосвідомістю ($r=0,228$, $p \leq 0,01$), вірою в Божественну силу ($r=0,423$, $p \leq 0,001$), та тенденцією отримувати від релігії підтримку ($r=0,269$, $p \leq 0,01$).

Водночас помічаємо негативні кореляційні зв'язки із ставленням особистості до релігії як до філософської концепції або сукупності норм, що передбачає раціональне ставлення ($r=-0,189$, $p \leq 0,01$). Враховуючи найвищий зв'язок конотативного значення із вірою в Божественну силу, що найближче пов'язує релігійність з духовністю, наступний підрозділ роботи буде присвячений зіставленню понять духовності і релігійності.

3.3. Психосемантичні координати релігійності і духовності особистості

Незважаючи на поширення і часте використання термінів «релігійність» і «духовність», а також активізацію наукового інтересу до визначення концептуальних меж цих понять, у науковій літературі досі не відображено розмежування їхнього змісту. Водночас інтелектуалізація сучасного суспільства, зростання високого темпу життя, які гальмують і зменшують рефлексію, пошуки смислу і віднаходження власного місця у глобальному світі, погіршують самопочуття і психологічне благополуччя сучасної людини. Відтак, зростання інформатизації і технологізації суспільства, з одного боку, та

необхідність у такому темпі зберігати особистісний баланс людини, з іншого, зумовлюють важливість комплексного вивчення таких феноменів, як духовність і релігійність, що можуть забезпечити цей баланс між вимогами суспільного розвитку і необхідністю особистісної зрілості і рефлексивності.

Завдання цього підрозділу роботи полягає в теоретико-емпіричному дослідженні понять духовності і релігійності як особистісних конструктів, а також визначенні спільного психосемантичного простору для цих понять за допомогою вільного асоціативного експерименту та методу семантичного диференціалу.

На думку Х. Коеніга, духовність – це особистісний пошук відповідей на питання стосовно життя, смислу, трансцендентних переживань, які не обов'язково походять з релігійних ритуалів чи вірувань певної спільноти [242.]. Релігійність тлумачиться через релігійні орієнтації та релігійне включення у різні життєві контексти. Характеристиками релігійності є ритуальні, інтелектуальні, досвідні, ідеологічні, моральні і культурні виміри [242]. У сучасних дослідженнях підкреслюється неузгодженість між релігійними віруваннями, релігійною поведінкою та відчуттям приналежності до спільноти, що значно ускладнює вивчення релігійності як універсальної особистісної риси і потребує вихід на індивідуально-психологічні особливості людини.

Водночас існує низка досліджень, у яких підкреслюється тісний позитивний кореляційний зв'язок між релігійністю, духовністю та психічним здоров'ям особистості [241]. Так, дослідницька група на чолі з П. Джонсон Кінгом обстежили близько 7.500 осіб у Великій Британії, зіставляючи показники релігійності та проявів психіатричних симптомів [241].

Результати досліджень засвідчили відсутність значущих відмінностей у проявах психічних хвороб у вибірках релігійних і нерелігійних осіб, за винятком алкогольної і наркотичної залежності. Таким чином, результати проведеного дослідження свідчать про те, що особи із розвиненою релігійністю демонструють значно меншою мірою залежність від психотропних речовин.

Результати іншого дослідження осіб із високою релігійністю і духовністю у Великій Британії свідчать про те, що показники тривожності, депресії і абівалентної прив'язаності є значно нижчими в осіб із розвиненою духовністю [242]. Результати індивідуальних бесід із цими особами показали, що в їхньому житті велике місце належить соціальній підтримці. Таким чином, можемо говорити про опосередкований вплив духовності на психічне здоров'я осіб.

Незважаючи на наявність досліджень релігійності і духовності, результати цих досліджень часто мають фрагментарний характер, тому Г. Лучетті наголошує на необхідності вивчення прояву різних особистісних рис, якості життя і психологічного благополуччя окремо у вибірках людей із релігійністю та духовністю [246].

Інший напрям дослідження присвячений зіставному аналізу релігійності та інтелекту. В дослідженнях М. Фаріаса показано, що у студентів переважають негативні асоціації стосовно інтелекту в осіб із розвиненою релігійністю, натомість передбачається, що у релігійних осіб розвиненою буде емоційно-почуттєва сфера [228]. Слід зазначити, що у нашому дослідженні також підтвердилося, що релігійність – це, передусім, вияв інтуїтивно-почуттєвої сфери, хоча також спостерігається зв'язок з інтелектом. На користь цього свідчать пре диктори релігійності у вигляді афективної інтуїції, інтелекту та віри. При цьому найбільшу предикативну силу має афективна інтуїція.

На наш погляд, переважання інтелектуального чи емоційного начала в релігійності залежить від структури індивідуальної релігійності та конкретного її виду. Як зазначалося вище, навища стадія розвитку релігійності (універсальна стадія) зіставляється з релігійно-моральним видом, який ґрунтується на інтуїції, почуттях та вірі.

У сучасних дослідженнях також ґрунтовно проаналізовано релігійність із позицій теорій самовизначення, очікування, пошукової активності, сакралізації [228]. На теоретичному рівні заставлено поняття релігійності з психічним здоров'ям, психічним благополуччям та інтелектуальними здібностями людини.

На пострадянському просторі релігійність як особистісна властивість досліджується з позиції теорії релігійної мотивації. До таких підходів належать теорія самовизначення, теорія очікування, теорія пошукової активності, теорія сакралізації. Серед українських вчених духовна парадигма психології, у межах якої вивчається особистість, представлена працями М. Савчина [140].

Теорія самовизначення розглядає різні ступені інтегрованості релігії у структуру особистості. Звідси існують гіпотези про зв'язок релігійності із психологічним благополуччям та різними особистісними рисами. Теорія очікування пояснює мотивацію як оцінку людиною імовірності досягнення цілі, виходячи із власних можливостей та ситуації. Релігія формулює власні варіанти оцінки цілей, контекстів та прогнозування успіху.

Теорія пошукової активності розглядає релігію як спробу знайти відповідні на езистенційні запитання. Пошук смислу визначається як провідна мотивація релігії. В межах теорії пошуку смислу часто розмежовуються ритуальні та символічні вірування.

У концепції сакралізації релігійність і духовність поєднуються. Крізь призму цієї теорії визначається, що будь-яка релігійна ціль може одночасно бути духовною. Важливо також відмітити, що релігійна мотивація не є однорідною. Так, у релігійної людини може існувати різна палітра мотивів.

Особливе місце серед досліджень релігійності посідають праці, присвячені визначенню структурних компонентів релігійності. Результати факторного аналізу цих досліджень дали змогу вченим визначити такі компоненти структурної моделі релігійності: знання про певну релігію, емоції (емоційні переживання стосовно приналежності до певної релігії) та поведінку як активна участь чи конкретна релігійна поведінка у певному життєвому контексті [253]. Натомість у нашому дослідженні структура релігійності особистості представлена диспозиційними і операціональними характеристиками, серед яких основними є особистісні риси, структура індивідуальної релігійності, голістична, афективна та інферентна типи інтуїції.

У сучасних дослідженнях також вивчається вплив генетичних факторів на розвиток релігійності особистості [232]. У дослідженнях близнюків було показано, що від 12% до 44% релігійність визначається спадковістю.

Таким чином, результати аналізу літератури дали змогу розглянути духовність і релігійність як пов'язані, водночас не ідентичні феномени. Духовність передбачає трансцендентність, яка зазвичай виражає приналежність до певної релігії, тоді як релігійність містить обов'язкове залучення особистості у конкретну релігію на рівні когніцій, емоцій та поведінки. Ми розглядаємо духовність як вищий моральний зразок, до якого прагне особистість, орієнтуючись на вищі божественні цінності, і яка визначає психологічну зрілість особистості. У структурі індивідуальної релігійності ми вважаємо, що компонент віри у Божественну силу якнайповніше зіставляється із духовністю як властивістю особистості, що пов'язана із релігійністю. У цьому розумінні саме морально-релігійний вид найбільше має змістовий перетин із духовністю.

Для емпіричного дослідження релігійності і духовності нами було обрано концепт «Бог», оскільки він втілює особливі переживання, цінності і прагнення до морального Абсолюту, які притаманні, як духовній, так і релігійній особистості.

У дослідженні було використано психосемантичний інструментарій у вигляді прямого асоціативного експерименту та методу семантичного диференціалу. Адже саме ці методи дають змогу визначити не лише вербальне ядро концепту, а вийти на глибинні переживання, асоціації і конотації, які також входять до обсягу концепту [56].

У дослідженні студентам пропонувалося слово стимул «Бог» і необхідно було написати реакцію, яка першою спадає на думку при пред'явленні цього слова. Також пропонувалася класична шкала семантичного диференціалу Ч. Осгуда, яка вимірює конотативне значення відповідно до трьох факторів: оцінка, сила, активність. Відповідно до результатів психосемантичного дослідження визначався простір концепту «Бог», який, на наш погляд, визначає

первинні базові переживання, що є в основі як духовності, так і релігійності особистості.

Асоціативний простір концепту «Бог» відображено у таблиці 3.10.

Таблиця 3.10

Асоціативний простір концепту «Бог» як первинні переживання релігійності і духовності особистості

Категорії	Асоціації
Суб'єкти	Творець (42), всемогутній (21), володар (5), батько (5), дух (5), спаситель (5)
Емоційно-почуттєва сфера	Любов (31), віра (28), надія (5), добро (5)
Цінності	Справедливість (27), правда (14), допомога (17), релігія (7)

Як видно з таблиці, частотні асоціації, які були запропоновані студентами, розподіляються за такими основними категоріями: суб'єкти, емоційно-почуттєва сфера та суспільні і людські цінності.

Таким чином, концепт «Бог» пов'язується як з духовністю, так і релігійністю особистості. Водночас помічаємо, що досліджувані не вкладають у нього зміст, який визначений у структурні компоненти феномену релігійності. Так, серед асоціацій відсутні слова, що позначають знання чи коректну поведінку, також концепт не пов'язується із психологічним благополуччям, психічним здоров'ям чи інтелектуальністю, як було визначено в ході теоретичного аналізу. Водночас помічаємо складові емоційно-почуттєвої сфери, що узгоджується із позитивними зв'язками релігійності з емоціями і почуттями, отриманими нами в емпіричному дослідженні.

Варто зазначити, що упродовж емпіричного дослідження нами було отримано позитивні кореляційні зв'язки релігійності з інтелектом, останній також слугує предиктором релігійності за результатами регресійного аналізу.

Водночас в уявленнях студента асоціативний простір не представлений інтелектуальною сферою.

Як зазначалося вище, психологічне благополуччя зіставляється із релігійністю опосередковано через наявність потужної соціальної підтримки осіб із високо сформованою релігійністю. У нашому дослідженні немає асоціацій, які б виражали соціальну підтримку, сам концепт «Бог» володіє достатнім ресурсом для надання такої підтримки і допомоги. Це узгоджується із отриманими даними стосовно розгляду релігії як джерела підтримки і втіхи, яке притаманне релігійно-тривожному виду студентів.

За отриманими результатами емпіричного дослідження, важливим для опису інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності є також ситуативне значення. Тому в індивідуальній бесіді студентам задавалося питання про те, у яких ситуаціях, на їхню думку, виявляється релігійність особистості. Найчастішими ситуаціями були ситуації в церкві, родині, ситуації емоційної напруги і тривоги, а також втрати та горя. Інакше кажучи, підтверджувалися результати емпіричного дослідження, які вказують на сформованість компонента пошуку підтримки в релігії досліджуваними нашою вибіркою.

Наступним кроком нашого дослідження було визначення психосемантичного простору концепту «Бог» відповідно до конотативних значень, які надали досліджувані цьому концепту.

Як видно з рис. 3.2, конотативні значення, запропоновані студентами, для концепту «Бог» є з яскраво вираженим позитивним полюсом за усіма факторами: оцінка, активність і сила. Найбільш вираженим полюсом є ознака великий зі шкали оцінка, та сильний зі шкали сила. Найбільш вираженими ознаками для цього поняття є ознака сили, величності і динамічності.

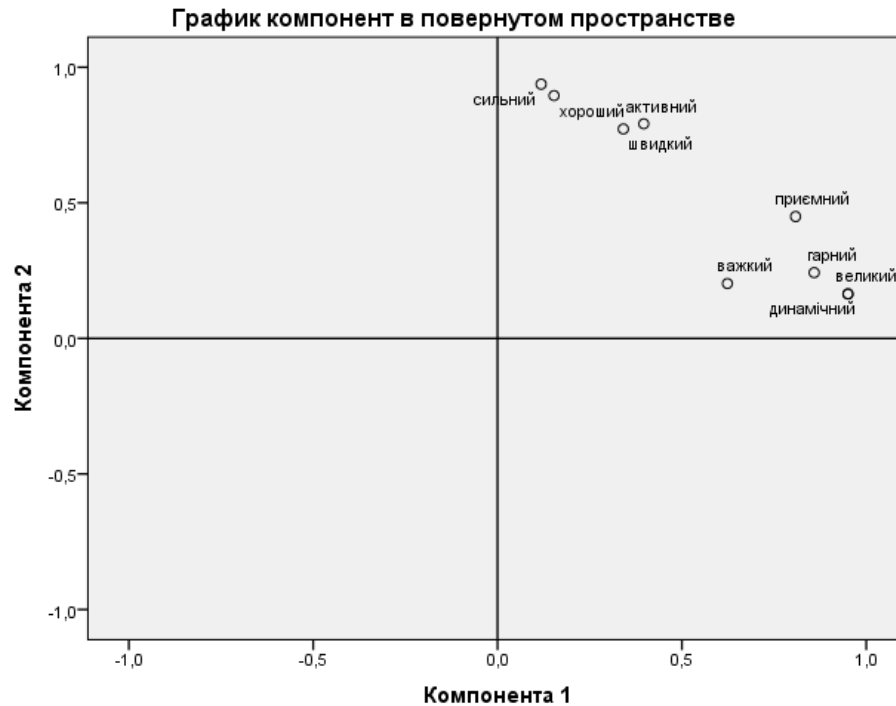


Рис. 3.2. Конотативні значення концепту «Бог» у студентів

Отже, узагальнюючи результати психосемантичного дослідження концепту «Бог», який охоплює первинні релігійні переживання, спільні для духовності і релігійності особистості, можемо дійти висновків про провідні характеристики цього простору. Ці характеристики полягають у наявності асоціацій зі сфери суб'єктів, емоцій і почуттів та цінностей; переважанні ситуації, які вирізняються емоційною напругою і тривогою, а також позитивних конотативних значень за факторами оцінки і сили.

Результати теоретичного і емпіричного зіставлення понять релігійності і духовності дали змогу запропонувати визначення цих понять. Релігійність – це прояв інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності у сукупності релігійних переживань, релігійної самосвідомості, віри в Божественну силу та тенденції отримувати від релігії підтримку. Духовність – це вищий моральний зразок, до якого прагне особистість, орієнтуючись на вищі божественні цінності, і яка визначає психологічну зрілість особистості. Найбільший перетин духовності спостерігається із релігійно-моральним та релігійно-інтуїтивним видами, адже саме вони виражають яскраво виражену віру в Божественну силу і божественні

цінності як ідеальний моральний зразок, а також сприяють ефективній взаємодії особистості у соціальному світі.

Висновки до розділу 3

1. Результати факторного аналізу дали змогу визначити види релігійності особистості відповідно до структури індивідуальної релігійності, особистісних рис, типів інтуїції, внутрішніх та зовнішніх релігійних орієнтацій та прояву емоцій і почуттів у міжособовій взаємодії. Відповідно виокремлено сім видів релігійності особистості та сконструйовано модель, що представляє класифікацію релігійності особистості на основі виділення диспозиційного і операціонального компонентів. До основних диспозиційних проявів релігійності увійшли особистісні риси, стани і властивості: чутливість, емпатія, тривожність, консервативність, підлеглість, сміливість, стриманість, розвинена уява, афективна, інферентна і голістична інтуїція, а до операціональних проявів належать керування власними емоціями, вираження емоцій, домінування негативних/позитивних емоцій, ступінь яскравості емоцій, емоційна близькість/віддаленість.

2. Сполучення диспозиційних і операціональних характеристик обумовлюють види релігійної особистості, кожен з яких має свою специфіку. Релігійно-моральний вид вирізняється переважанням ставлення до релігії як філософської концепції, сукупності моральних норм та на основі віри, чутливістю, емоційною близькістю з іншими, афективною інтуїцією. Релігійно-тривожний вид виражає ставлення до релігії як джерела підтримки і втіхи, вразливість, чутливість, розвинену уяву, афективною інтуїцією. Релігійно-формальний вирізняється переважанням ставлення до релігії як до дотримання певних ритуалів, виявом негативних емоцій, зниженим самоконтролем, експресивністю, імпульсивністю, експансивністю і динамічністю, відсутністю інтуїції. Релігійно-інтуїтивний вид характеризується високим рівнем афективної інтуїції, вірою в Творця і визнання існування вищої сили, емоційною близькістю у міжособовій взаємодії.

Релігійно-нормативному видові притаманне дотримання норм релігії до поглиблення віри в Творця, високий самоконтроль емоцій, розвиток інферентної інтуїції. Псевдорелігійний вид вирізняється ставленням до релігії як до псевдонауки як сукупності загадкових явищ та магічних потойбічних сил у структурі індивідуальної релігійності, афективним типом інтуїції, нечутливістю та емоційною віддаленістю у встановленні міжособових контактів. Релігійно-консервативний виражає нормативне ставлення до релігії, ретельне наслідування усіх ритуалів і вимог, високу конформність та низьку ініціативність у встановленні міжособових контактів, голістичну інтуїцію.

3. Враховуючи, те, що існує високий кореляційний зв'язок між релігійністю особистості та інтуїцією, емоціями й почуттями, а афективна інтуїція є найсильнішим предиктором релігійності, релігійність досліджувалася нами у контексті інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності, в основі якого є релігійні переживання. Встановлено, що емпіричним референтом релігійних переживань можуть слугувати конотативні значення на концепт «Бог». Результати кореляційного аналізу свідчать про те, що конотативне значення як сукупність релігійних переживань пов'язане із сформованістю релігійності особистості та внутрішніми релігійними орієнтаціями, а також релігійною самосвідомістю, вірою в Божественну силу та тенденцією отримувати від релігії підтримку. Водночас помічаємо негативні кореляційні зв'язки конотативного значення зі ставленням особистості до релігії як до філософської концепції або сукупності норм.

Визначено, що студенти із різним рівнем сформованості конотативного значення відрізняються проявом емоцій і почуттів упродовж міжособової взаємодії. Зокрема, у студентів із високим рівнем конотативного значення спостерігаються нижчі показники порівняно зі студентами із середнім та низьким рівнями конотативного значення за шкалами невміння керувати власними емоціями (домінування негативних емоцій), негнучкістю і неяскравістю емоцій. Натомість студентам із високим рівнем конотативного значення притаманні вищі показники

порівняно зі студентами із середнім та низьким рівнями у бажанні встановлювати емоційну близькість упродовж міжособової взаємодії. Таким чином, результати дослідження дають змогу дійти висновків про те, що вираження релігійних переживань як первинного емоційного ставлення до Бога взаємозв'язані зі структурою релігійності особистості та її операціональними проявами під час міжособової взаємодії.

5. На емпіричному рівні здійснено зіставлення понять духовності і релігійності на основі вивчення релігійних до Бога з допомогою конотативних, ситуативних і асоціативних значень. Визначено, що найбільш частотні асоціації, запропоновані студентами на концепт «Бог» розподіляються за такими основними категоріями: суб'єкти, емоційно-почуттєва сфера та суспільні і людські цінності. Ситуативні значення виражають найтипівіші ситуації релігійних переживань: ситуації в церкві, родині, ситуації емоційної напруги і тривоги, втрати та горя. Конотативні значення концепту «Бог» виражають майже крайній позитивний полюс за усіма факторами: оцінка, активність і сила з найбільш вираженими полюсами ознаки *великий* та *сильний*.

6. Результати теоретико-емпіричного дослідження уможливили формулювання визначень понять релігійності і духовності. Релігійність у нашому дослідженні тлумачиться як прояв інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності у сукупності релігійних переживань, релігійної самосвідомості, віри в Божественну силу та тенденції отримувати від релігії підтримку. Духовність – це вищий моральний зразок, до якого прагне особистість, орієнтуючись на вищі божественні цінності, і яка визначає психологічну зрілість особистості. Визначено, що найбільше зіставляється духовність із релігійно-моральним та релігійно-інтуїтивним видами. Ці види виражають віру в Божественну силу і божественні цінності як ідеальний моральний зразок, залучають потенціал інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності та гармонійну міжособову взаємодію. Враховуючи той факт, що релігійно-моральний вид зіставляється із найвищою стадією розвитку

релігійності – універсальною стадією, вважаємо, що саме цей вид забезпечується інтуїцією, почуттями та вірою, і означає найвищий рівень сформованості релігійності.

ВИСНОВКИ

1. Результати теоретичного аналізу літератури свідчать про те, що поняття релігійності бере витoki з філософської літератури, в межах якої релігійність значною мірою зіставляється з моральністю особистості; релігійність має дуальну індивідуально-суспільну природу, адже, з одного боку, є надбанням особистості, а з іншого – походить від культури, родини, народу і держави. Виокремлено самоактуалізаційний, смислоутворювальний, саморозвивальний і творчий потенціали релігійності. Визначено релігійність як релігійну активність, що виражається через релігійні переживання (емоційний аспект), спрямовується на розуміння й інтерпретацію релігійних текстів (когнітивний аспект), стимулюється релігійними потребами та мотивами (мотиваційно-цільовий аспект), а також втілюється у відповідних релігійних діях та вчинках (конативний аспект). Встановлено, що релігійність особистості часто вивчається у її зв'язку з вірою і духовністю. Визначено структуру релігійності особистості, представлену релігійною вірою, релігійним досвідом, релігійною поведінкою, релігійними моральними принципами, релігійними знаннями, релігійними соціальними нормами.

2. Методологічні основи дослідження представлені духовною парадигмою; сукупністю акмеологічного, гносеологічного, онтологічного, феноменологічного підходів до дослідження релігійності; принципом взаємної детермінації психічного й особистісного (взаємоопосередкування релігійності та особистісних рис студентів).

Результати емпіричного дослідження свідчать про те, що переважна більшість студентів має високий і середній рівні сформованості релігійності особистості, яка пов'язана як із зовнішніми, так і внутрішніми релігійними орієнтаціями. Встановлено вищі показники за шкалами віри в Творця як Божественну силу, релігійної самосвідомості, прагнення знаходити в релігії джерело підтримки та втіхи, дотримання зовнішніх форм релігійності у студентів із високим рівнем релігійності. Визначено, що найбільш значущими

предикторами релігійності є афективна інтуїція, інтелект та віра; відповідно становлення релігійності відбувається внаслідок раціонального та інтуїтивно-почуттєвого відображення дійсності із посиленням останнього упродовж розвитку релігійності.

3. Визначено види релігійності особистості як прояв її диспозиційних та операціональних характеристик відповідно до структури індивідуальної релігійності, особистісних рис, типів інтуїції, внутрішніх та зовнішніх релігійних орієнтацій та прояву емоцій і почуттів у міжособовій взаємодії. Відповідно виокремлено сім видів релігійності особистості: релігійно-моральний, релігійно-тривожний, релігійно-формальний, релігійно-інтуїтивний, релігійно-нормативний, релігійно-консервативний, псевдорелігійний. Саме релігійно-моральний вид зіставляється з найвищою універсальною стадією розвитку релігійності на основі інтуїції, почуттів та віри. Найбільше наближеним до релігійно-морального виду за індивідуальною структурою релігійності є інтуїтивно-релігійний вид. Встановлено, що емпіричним референтом релігійних переживань можуть слугувати конотативні значення на поняття «Бог». Конотативне значення як сукупність релігійних переживань має високі кореляційні зв'язки із показниками сформованості релігійності особистості, внутрішніми релігійними орієнтаціями, релігійною самосвідомістю, вірою в Божественну силу та тенденцією отримувати від релігії підтримку. Визначено, що студенти із високим рівнем сформованості конотативного значення і релігійності відрізняються кращою готовністю встановлювати емоційну близькість упродовж міжособової взаємодії порівняно зі студентами з низьким рівнем.

Таким чином, психологічні особливості релігійності студентів виражаються через диспозиційні і операціональні прояви під час міжособової взаємодії, а також у ставленні особи до себе, до інших та до світу. До основних диспозиційних проявів релігійності належать особистісні риси, стани і властивості: чутливість, емпатія, тривожність, консервативність, підлеглість, сміливість, стриманість, розвинена уява, афективна, інферентна і голістична

інтуїція; до операціональних – керування власними емоціями, адекватне вираження емоцій, домінування позитивних емоцій та їхня інтенсивність, емоційна близькість.

4. Шляхом психосемантичного дослідження зіставлено поняття духовності і релігійності на основі визначення релігійних переживань до Бога з допомогою конотативних, ситуативних і асоціативних значень. Визначено, що найчастотніші асоціації студентів розподіляються за категоріями: суб'єкти, емоційно-почуттєва сфера, суспільні і людські цінності. Ситуативні значення виражають найтипівіші ситуації релігійних переживань: ситуації в церкві, родині, емоційної тривоги і напруги, втрати та горя. Конотативні значення концепту «Бог» виражають максимально виражений позитивний полюс за усіма факторами: оцінка, активність і сила з найбільш вираженими полюсами ознаки *великий* та *сильний*. Відтак, найбільш вираженими ознаками для концепту «Бог» є ознаки сили, величності й динамічності.

Перспективним вважаємо подальше дослідження релігійності особистості у віковому вимірі, а також вплив релігійності на психологічне благополуччя та якість життя особистості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абрамова М. А. Фактор религиозности в системе мотивации поведения индивида в концепции зарубежных психологов. *Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия*. Москва, 2001. № 3. С. 74-80.
2. Алексеева М. О. Исследовательские подходы и требования к анализу религиозного дискурса. *Вестник Московского университета. Серия 22. Теория перевода*. 2013. № 2. С. 65–74.
3. Аллахвердов В. М. Психика и сознание в логике познания. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 16. Психология и педагогика*. 2016. №1. С. 35–46.
4. Асмолов А. Г. По ту сторону сознания: методологические проблемы неклассической психологии. Москва : Смысл, 2002. 480 с.
5. Белорусов С. А. Психология духовности, веры и религии / Психология религиозности и мистицизма: хрестоматия. Минск : Харвест ; Москва : АСТ, 2001. С. 92–46.
6. Бех І. Д. Рефлексія у духовному «Я» особистості. *Рідна школа*. 2011. № 8-9. С. 9–14.
7. Бобырева Е. В. Коммуникативный компонент жанров молитвы и исповеди в пространстве религиозного дискурса. *Жанры и типы текста в научном и медийном дискурсе: межвузовский сборник научных трудов / отв. ред. Пастухов А. В.* Орел : Орловский государственный институт культуры, 2013. С. 100–106.
8. Богачевська І. В. Релігійний дискурс і релігійний ритуал. *Мультиверсум. Філософський альманах*. Київ : Центр духовної культури, 2006. № 54. URL : http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_54/Bohachevska.htm (дата звернення: 12.01.2019).
9. Богдан О. Релігійна ідентичність і молитва в Україні. *Київський міжнародний інститут соціології*. Прес-релізи та звіти за 2016 р. URL :

<http://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=638&page=1> (дата звернення : 13.12.2018).

10. Боженкова Р.К. Конститутивные признаки религиозного дискурса (на материале православного вероучения). *Известия Юго-Западного государственного университета*. Серия : Лингвистика и педагогика. 2013. № 2 (47). С. 205–212.

11. Большой психологический словарь / под ред. Б.Г. Мещерякова, В.П. Зинченко. Москва : Прайм-Еврознак, 2003. 672 с.

12. Бондаренко А. Ф. Язык. Культура. Психотерапия: сборник научных статей. Київ : Кафедра, 2012. 416 с.

13. Боришевський М. Й. Дорога до себе. Від основ суб'єктності до вершин духовності: монографія. Київ : Академвидав, 2010. 416 с.

14. Борозенець Т. А. Сучасні християнські богословські інтерпретації досягнень науково-технічного прогресу: Автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.11 «Соціальна філософія». Київ, 2003. 20 с.

15. Братусь Б. С. Вера как общепсихологический феномен сознания человека. *Вестник московского университета*. Серия 14. Психология. 2011. №1. С. 25-38.

16. Бубер М. Сборник «Два образа веры» / пер. с нем.; под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лезова. Москва : Республика, 1995. 464 с.

17. Буланова И. С. Смысловое содержание религиозной конверсии. *Религиоведение*. № 4. 2013. С. 132–138.

18. Бурлачук Л. Ф., Морозов С. М. Словарь-справочник по психодиагностике. Санкт-Петербург : Питер Ком, 1999. 528 с.

19. Вагнер А. Религиозная идентичность: В условиях межкультурной коммуникации и глобализации. LAP : LAMBERT Academic Publishing, 2011. 92 с.

20. Василюк Ф. Е. Методология психологии: проблемы и перспективы. Учебное пособие / общ. ред. В. П. Зинченко, науч. ред. Т. Г. Щединой. Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2013. 528 с.

21. Василюк Ф. Е. Переживание и молитва. Опыт общепсихологического исследования. Москва : Смысл, 2005. 190 с.

22. Васютинський В. О. Категорія «колективний суб'єкт» у феноменологічному дискурсі інтерсуб'єктної взаємодії. *Наукові студії із соціальної та політичної психології: зб. статей* Вип. 12 (15). / АПН України, Ін-т соціальної та політичної психології; редкол.: С.Д. Максименко, М. М. Слюсаревський та ін. Київ : Міленіум, 2005. С. 23–38.

23. Вашрова Н. В. Методологічні особливості дослідження релігійного дискурсу. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи.* 2013. № 1053, вип. 31. С. 34–38.

24. Виноградова Г.А. Суб'єктивне благополуччя людини студента в умовах соціально-економічного кризису. *Поволжський педагогічний вестник.* 2015. № 3(8). С. 18–20.

25. Витгенштейн Л. Філософські дослідження. *Язика как образ мира* / сост. К. Королева. Москва : ООО «Издательство АСТ»; Санкт-Петербург : Terra Fantastica, 2003. С. 220–546.

26. Вірна Ж.П. Життєво-стильова концепція особистості: професійна методологія і практика. *Професійна психологія: методологія, методи та практика:* Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2008. С. 5–24.

27. Власова О. І. Досвід міждисциплінарного дослідження розвитку цілісної особистості в контексті соціальних змін. *Психологія і особистість.* 2016. № 2(10). Ч. 1. С. 116–127.

28. Войнівська О. О. Психологічні особливості особистісної релігійності: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук: спец. 19.00.01 «Загальна психологія, історія психології». Одеса, 2007. 20 с.

29. Вус В. І. Особливості аксіогенезу підлітків у процесі релігійної освіти: Автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук: спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія». Київ, 2012. 20 с.
30. Выготский Л.С. Мышление и речь. Изд. 5-е, испр. Москва : Лабиринт, 1999. 352 с.
31. Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6-ти т. Т. 3. Проблемы развития психики / под ред. А.М. Матюшкина. Москва : Педагогика, 1983. 368 с.
32. Гегель В. Ф. Сочинения. Москва. – Ленинград : Госиздат, 1929 – 1959. Т.3. 371 с.
33. Гинзбург В. Л. Разум и вера. Замечания в связи с энцикликой папы Иоанна Павла II «Вера и разум». *Вестник РАН*. Москва, 1999. Т. 69, № 6. С. 546–552.
34. Гончаренко А. В. Компоненти релігійного дискурсу. *Записки з українського мовознавства*. 2014. Вип. 21. С. 61–68.
35. Горбаль І. С. Відчуття суб'єктивного благополуччя як передумова та втілення психологічного здоров'я особистості. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ*. Серія психологічна. 2012. Вип. 2 (2). С. 293.
36. Гришина Н. В. Ситуационный подход и его эмпирические приложения. *Психологические исследования*. 2012. Т. 5. № 24. URL : <http://psystudy.ru/index.php/num/2012v5n24/710-grishina24.html> (дата звернення : 13.11.2018).
37. Грановская Р. М. Психология веры. Санкт-Петербург : Речь, 2004. – 576 с.
38. Грошева Л. Н., Тобалов Ю. П. Трудные жизненные ситуации и социальные страхи у верующих и атеистов. Москва, 2004. 368 с.
39. Гурова Л. Л. Процессы понимания в развитии мышления. *Вопросы психологии*. 1986. № 2. С. 126–137.

40. Гурська Д. В. Молитва як компонент жанрово-стильової категоризації релігійного дискурсу та його функціонування в сучасній українській літературній мові (на матеріалі творів Галини Тарасюк). *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Філологічні науки*. 2014. Вип. 35. С. 34–36.

41. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Москва : Наука, 1993. 432 с.

42. Докаш В.І. Психологія релігії: навчальний посібник. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2012. 464 с.

43. Донченко О. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення): Київ : Либідь, 2001. 334 с.

44. Дьячкова Н. А. Религиозный и светский дискурс: проблемы коммуникации. Вестник Челябинского государственного университета. 2013. № 37 (328). С. 34–36.

45. Дюркгейм Еміль // Філософський енциклопедичний словник / В. І. Шинкарук (голова редколегії) та ін. ; Л. В. Озадовська, Н. П. Поліщук (наукові редактори) ; І. О. Покаржевська (художнє оформлення). Київ : Абрис, 2002. 742 с.

46. Ересько М. Н. Специфика религиозного смысла: онтосемантический дискурс. *Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates*. 2007. № 1. С. 69–74.

47. Ермолаева Е. В. Медитативный, магический, психотерапевтический и религиозный дискурсы в сопоставительном освещении. *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2017. № 2 (68). С. 124–126.

48. Єсип М. З. Релігійні уявлення віруючих з різними копінг-стратегіями: Автореф. дис. на здобуття наук. ст. канд. психол. наук: спец. 19.00.01 «Загальна психологія, історія психології». Київ, 2012. 20 с.

49. Жадан І. В. Соціалізувальний дискурс як чинник структурування політичної картини світу студентської молоді: емпірична модель. *Наукові студії із соціальної та політичної психології*: зб. статей / НАПН України, Ін-т

соціальної та політичної психології; редакційна рада: М. М. Слюсаревський (голова), В.Г. Кремень, С.Д. Максименко та ін. Київ: Міленіум, 2015. Вип. 35 (38). С. 186–195.

50. Жане П. // Філософський енциклопедичний словник / В. І. Шинкарук (голова редколегії) та ін. Київ: Абрис, 2002. 742 с.

51. Жигайло Н. І. Залежність рівнів розвитку релігійної свідомості студентської молоді від особистісних характеристик. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ*. Серія психологічна. 2008. № 2. С. 153–167.

52. Жигайло Н. І. Психологія духовного становлення майбутнього фахівця: Монографія / Н.І. Жигайло. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2008. 336 с.

53. Жинкин Н. И. Язык. Речь. Творчество. Москва: Лабиринт, 1998. 366 с.

54. Жовтянська В. В. Трансформації смислу в соціокультурному просторі: монографія / Національна академія педагогічних наук України, Інститут соціальної та політичної психології. Кіровоград: Імекс-ЛТД, 2012. 256 с.

55. Засекіна Л. В. Структурно-функціональна організація інтелекту: монографія. Острогор: Вид-во Нац. ун-ту «Острозька академія», 2005. 370 с.

56. Засекина Л. В. Интеллект личности в зеркале психолингвистики / Язык, речь, личность в зеркале психолингвистики: монография / Л. В. Засекина, С. В. Засекин, А. Л. Лавриненко [и др.]; под ред. д-ра психол. наук, проф. Л. В. Засекиной. Луцк: Вэжа-Друк, 2014. С. 6–25.

57. Засекіна Л. В. Мова як когнітивно-дискурсивна психомеханіка свідомості. *Психологічні перспективи*. Луцьк: СНУ імені Лесі Українки, 2014. № 23. С. 113–127.

58. Зенько Ю. М. Психология религии. 2-е изд., испр. и доп. Санкт-Петербург: Речь, 2009. 552 с.

59. Зинченко В.П. Культурно-историческая психология и психологическая теория деятельности: живые противоречия и точки роста. *Вестник Моск. ун-та*. Серия 14. Психология. 1993. № 2. С. 41–51.

60. Знаков В. В. Духовность человека в зеркале психологического знания и религиозной веры. *Вопросы психологии*. 1998. № 3. С. 104–114.
61. Знаков В. В. Основные направления исследования понимания в зарубежной психологии. *Вопросы психологии*. 1986. № 3. С. 163–171.
62. Знаков В. В. Психология понимания: проблемы и перспективы. Москва : Изд-во «Институт психологии РАН», 2005. 448 с.
63. Знаков В. В. Три традиции психологических исследований – три типа понимания. *Вопросы психологии*. 2009. № 4. С. 14–23.
64. Кадикало А. М. Проблема свідомості у контексті взаємодоповняльності релігійного та наукового дискурсів. Автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 «Релігієзнавство». Київ 2015. 20 с.
65. Казанцева Т. А. Вера как социально-психологический феномен и его суггестивный механизм формирования: дис. канд. психол. наук: 19.00.05 Москва : Гос. ун-т упр., 2007. 136 с.
66. Каламаж Р. В. Мотивація морального вибору в контексті Я-образу майбутнього правника. *Наукові записки*. Серія «Психологія і педагогіка». – Острого : Вид-во Національного ун-ту «Острозька академія», 2008. Вип. 11. С. 111–117.
67. Кант И. Критика чистого разума. Москва : Мысль, 1994. 856 с.
68. Карпенко Є. В. Духовність і психотерапія у ціннісному співвідношенні. *Психологія і суспільство*. 2013. № 1. С. 126–131.
69. Карпенко З. С. Аксіологічна психологія особистості. Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2009. 512 с.
70. Карпенко З. С. Герменевтика психологічної. Київ : Рута, 2001. 160 с.
71. Карпенко З. С. Психолого-герменевтичні аспекти спілкування. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ*. Серія психологічна. 2008. № 2. С. 51–57.
72. Киреева З. А. Развитие сознания, детерминированное временем. Одеса, 2010. 380 с.

73.Кихтюк О. В. Толерантність як складова частина особистості в соціокультурному середовищі. *Україна та Польща: теоретичні проблеми соціокультурного процесу й практика формування діалогічної поведінки молоді* : колективна моногр. / Ю.П.Ємельянова, Л.В.Засєкіна, І.Ю.Філіппова [та ін.] ; за ред. Л.В.Засєкіної, І.Ю.Філіппової. Вид.2-ге, доповн. Луцьк : Вежа-друк, 2016. С. 82–95.

74.Климишин О. І. Психологія духовності особистості: християнсько-орієнтований підхід. Івано-Франківськ : Гостинець, 2010. 440 с.

75.Климчук В. О. Мотиваційний дискурс особистості: на шляху до соціальної психології мотивації: монографія. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2015. 290 с.

76.Коваленко А.Б. Психологія міжособистісного взаєморозуміння : підручник. Київ : ВПЦ «Київський університет», 2010. 215 с.

77.Коваленко А. Б. Стратегіальний підхід у дослідженні процесу розуміння. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка*. Соціологія. Психологія. Педагогіка. 2002. Вип. 12. С. 39–41.

78.Колісник О.П. Духовний саморозвиток особистості: монографія. Луцьк : ПП Іванюк В.П., 2015. 476 с.

79.Корнилова Т. В., Смирнов. С. Д. Методологические основы психологи. Санкт-Петербург : Питер. 320 с.

80.Костюк Г. С. Навчально-виховний процес і психологічний розвиток особистості. Київ : Радянська школа, 1989. 608 с.

81.Кривцун-Левшина Л. Н. Религиозная активность студенческой молодежи (на примере Витебского государственного университета им. П.М. Машерова). *Духовно-нравственное воспитание на основе отечественных культурно-исторических и религиозных традиций и ценностей*: матер. Междунар. науч.-практ. конф., Жировичи, 27 мая 2010 г. / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии ; ред. совет М.В. Мясникович и др. Минск : Бел. наука, 2010. С. 123–127.

82.Кружкова О. В., Шахматова О. Н. Психологические защиты личности: учебное пособие. Екатеринбург : Изд-во Росгоспрофпедуниверситет, 2006. 153 с.

83.Крупська О. І. Особливості локусу контролю віруючих осіб. *Вісник ОНУ імені І.І. Мечникова*. Психологія. 2012, Т. 17. Вип. 8(20). С. 521–527.

84.Курова А. В. Концепт суб'єктивного благополуччя особистості в психології. *Науковий вісник Херсонського державного університету*. Серія: Психологічні науки. 2015. Вип. 1(1). С. 38–41.

85.Куценко Б. Г. Эмоции и религія. Київ : Полииздат, 1987. 274 с.

86.Лановенко Ю. Екзистенційний зміст суб'єктивного аспекту юнацької кризи. *Соціальна психологія*. 2006. № 2. С. 46–52.

87.Леонтьев А. А. Язык, речь, речевая деятельность. Москва : Просвещение, 1969. 214 с.

88.Леонтьев А. Н. Деятельность, сознание, личность. Москва : Смысл, 2005. 352 с.

89.Леонтьев Д. А. Неклассический вектор в современной. *Постнеклассическая психология*. 2005. № 1. С. 51–71.

90.Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. 2-е, испр. изд. Москва : Смысл, 2003. 487 с.

91.Лотман Ю. М. Лотман Ю. Семиосфера. Санкт-Петербург : Искусство-САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, 2004. 740 с.

92.Макселон Ю. Психологія. З викладом основ релігії. Львів : Крамниця, 1998. 320 с.

93.Максименко С. Д. Генеза здійснення особистості: наукова монографія. Київ : ТОВ «КММ», 2006. 240 с.

94.Максименко С. Д. Теоретичні основи психології особистості *Бібліотека творів і виступів С.Д. Максименка*. URL : [http://maksymenkopsychology.org.ua/sites/default/files/praci/Tvory/Stattya -
_Teoretychni_osnovy_psyhologii_osobystosti.htm](http://maksymenkopsychology.org.ua/sites/default/files/praci/Tvory/Stattya_-_Teoretychni_osnovy_psyhologii_osobystosti.htm) (дата звернення : 17.12.2018).

95.Маркина Ю. А. Религиозная картина мира: психолингвистический аспект. *Мир науки, культуры, образования*. 2009. № 4(16). С. 69–72.

96.Мартич Р.В. Інтерпретація сутності живого у філософії східної патристики: Автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 «Релігієзнавство». Житомир, 2011. 20 с.

97. Маслоу А. Г. Дальние пределы человеческой психики / пер. с англ. А. М. Татлыбаевой ; науч. ред., вступ. ст. и коммент. Н. Н. Акулиной. Санкт-Петербург : Евразия, 1999. 430 с.

98. Маслоу А. Г. Мотивация и личность / пер. с англ. Т. Гутман, Н. Мухина. 3-е изд. Санкт-Петербург : Питер, 2003. 352 с.

99. Маслюк А. М. Особливості подолання людиною критичних життєвих ситуацій. *Науковий вісник Національного університету біоресурсів і природокористування України*. Серія: «Педагогіка, психологія, філософія» / Редкол.: С. М. Ніколаєнко, (відп. ред.) та ін. Київ: Міленіум, 2015. Вип. 220 С. 276–283.

100. Маслюк А. М. Вплив емоційних станів на розвиток особистості. *Психологічний часопис* : збірник наукових праць / за ред. С.Д. Максименка. № 2 (6). Вип. 6. Київ : Інститут психології імені Г. С. Костюка Національної академії педагогічних наук України, 2017. – С. 57-70.

101. Маслюк А. М. Аналіз психологічного портрету Андрея Шептицького. *Психологічні перспективи*. Вип. 32. 2018. С. 193-204.

102. Матласевич О. В. Психологія релігії: навчальний посібник. Острогор : Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2012. 350 с.

103. Матласевич О. В. Психолого-герменевтичний аналіз твору Г. Смотрицького «Ключ царства небесного». *Наукові записки національного університету «Острозька академія»*. Серія : Психологія і педагогіка. 2011. Вип. 18. С. 159–171.

104. Мацьків П. В. Концептосфера БОГ в українській мовній картині світу: біблійний, фольклорний, словниково-діахронний дискурси: автореф. дис.

на здобуття наук. ст. докт. філол. наук: спец. 10.02.01 «Українська мова». Київ, 2008. 40 с.

105. Мечковская Н. Б. Язык и религия: пособие для студентов гуманитарных вузов. Москва : Агентство «ФАИР», 1998. 352 с.

106. Москалець В. П. Віра в Бога як психічний базис стану загального благополуччя особистості. *Психологія і суспільство. Український теоретико-методологічний соціогуманітарний часопис*. 2015. № 1 (59). С. 55–64.

107. Москалець В. П. Психологія релігії: посібник. Київ : Академвидав, 2004. 240 с.

108. Московичи С. От коллективных представлений к социальным. *Вопросы социологии*. 1992. Т. 1. № 2. С. 83–96.

109. Муха В. Н. Личностная и социальная идентичность: проблема соотношения. Научно-изд. центр «Социосфера», 2013. URL : http://sociosfera.com/publication/conference/2013/166/lichnostnaya_i_socialnaya_identichnost_problema_sootnosheniya/ (дата звернення : 13.11.2017).

110. Мягков И. Ф., Щербатых Ю. В., Кравцова М. С. Психологический анализ уровня индивидуальной религиозности. *Психологический журнал*. 1996. № 6. Том 17. С. 120–122.

111. Носенко Е. Л. Індивідуальна релігійність у світлі позитивних цінностей особистості: монографія. Донецьк : Акцент ПП, 2015. 191 с.

112. Одарчук Н. А. Структурно-функціональні особливості релігійного дискурсу. *Науковий Вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки*. Серія філологічні науки. Луцьк : Ред.-вид. відділ ВНУ «Вежа», 2008. № 5. С. 44–48.

113. Ожиганова Г. В. Психологические аспекты духовности. Ч. I Духовный интеллект. *Психологический журнал*. 2010. Т. 31. № 4. С. 21–34.

114. Олійник А. В. Релігійна віра як чинник протидії суїцидальним тенденціям у середовищі студентської молоді: автореф. дис. на здобуття наук. ст. канд. психол. наук: спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія». Івано-Франківськ, 2010. 20 с.

115. Олпорт Г. В. Личность в психологии / пер. с англ. И. Ю. Авидон, ред. Л. М. Шпионский. Москва : КСП+, 1998. 345 с.
116. Отто Н. *Религиоведение*. 2004. № 3. С. 125–132.
117. Папаяні І. В. Феномен релігійної ідентичності в контексті філософсько-релігієзнавчого дискурсу: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.11 «Соціальна філософія». Київ, 2010. 20 с.
118. Парадигмальні зміни основ загальної психології у синергетичному контексті: колективна монографія / Чепа М.-Л. та ін. ; за ред. Чепи М.-Л. А. Кіровоград : Імекс-ЛТД, 2013. 220 с.
119. Паращевін М. Релігійна активність в сучасному інформаційному просторі як показник соціальної значущості релігії. *Український інформаційний простір* / гол. редактор М.С. Тимошик. Число 1, Ч. 2. Київ : КНУКІМ, 2013. С. 159–162.
120. Пасічник І. Д. Мислення як предмет психології. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Серія : Психологія і педагогіка. 2013. Вип. 25. С. 3–9.
121. Педченко О. В. Глибинно-психологічні витоки релігійної віри та їх пізнання у процесі активного соціально-психологічного навчання: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук: спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія». Івано-Франківськ, 2011. 20 с.
122. Петренко В. Ф. Основы психосемантики. 2-е изд., доп. Санкт-Петербург : Питер, 2005. 480 с.
123. Пірен М. Утвердження духовних цінностей громадянського суспільства і релігійна соціалізація особистості. *Соціальна психологія*. 2005. № 6(14). С. 31–41.
124. Платонов К. К. Психология религии. Факты и мысли. Москва : Политиздат, 1967. 239 с.
125. Поліна Г.В. Мовна об'єктивація концепта БОГ в англійському дискурсі XIV–XX століть: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.02.04 «Германські мови». Харків, 2004. 20 с.

126. Попова М.А. Фрейдизм и релігія. Москва : Наука, 1985. 200 с.
127. Потапова В.Д. Розвиток функціональної системи інтуїтивно-почуттєвого відображення у майбутніх психологів: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. психол. наук: спец. 19.00.01 «Загальна психологія, історія психології». Київ, 2005. 38 с.
128. Предко О. І. Психологія релігії: підручник. Київ : Академвидав, 2008. 344 с.
129. Предко О. І. Релігійні епідемії: їх історичні вияви та сутність. *Мультиверсум. Філософський альманах*. Київ : Центр духовної культури, 2005. № 46. URL : http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_46/Predko.htm (дата звернення : 13.12.2018).
130. Прилуцкий А. М. Метафорика религиозного ритуального дискурса. *Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии*. 2013. № 2. С. 21–28.
131. Прилуцкий А. М., Андреева Л. Е. Специфика структуры религиозного дискурса. *Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина*. 2015. Т. 2, № 1. С. 158–164.
132. Психологія особистості: словник-довідник / за ред. П.П. Горностая, Т.М. Титаренко. Київ : Рута, 2001. 320 с.
133. Романов А. А. Языковая личность в коммуникативном пространстве дискурса. *Мир лингвистики и коммуникации*. 2010. № 4 (21). URL : http://tverlingua.ru/archive/21/9_21.pdf (дата звернення : 11.12.2018).
134. Савелюк Н. М. Психологія розуміння релігійного дискурсу. Монографія. Київ : КНТ, 2017. 400 с.
135. Савченко Н. С. Ціннісні орієнтації як складова особистісного самовизначення. *Наукові записки Кіровоградського державного педагогічного університету імені Володимира Винниченка*. Серія : Педагогічні науки. 2015. Випуск 140. С. 13–18.
136. Савченко О. В. Особистісний досвід як основа розвитку духовності. *Збірник наукових праць : філософія, соціологія, психологія*. Івано-Франківськ.

Вид-во ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника. 2015. Вип. 20. Ч. 2. С. 156–163.

137. Савченко О. В. Рефлексивна компетентність особистості : монографія. Херсон. ПП Вишемирський В. С. 2016. 583 с.

138. Савченко О. В. Конструктивні та деструктивні форми рефлексії. *Лікарська справа (Врачебное дело)*. 2017. № 7. С. 238–244.

139. Савчин М. В. Духовна парадигма психології: монографія / М. В. Савчин. Київ : Академвидав, 2013. 252 с.

140. Савчин М. В. Духовний потенціал людини: монографія. Вид. 2-ге, пер., доп. Івано-Франківськ : Місто НВ, 2010. 508 с.

141. Савчин М. В. Методологеми психології: монографія. Київ : Академвидав, 2013. 224 с.

142. Самыкина Н. Ю., Серебрякова М. Е. Динамика ценностно-смысловой сферы личности в процессе наркотизации. Самара : Универсгрупп, 2007. 316 с.

143. Серкин В. П. Методы психосемантики: учеб. пособие для студентов вузов. Москва : Аспект-Пресс, 2004. 207 с.

144. Сидорченко О. В. Естетична перцепція релігійного досвіду: автореф. дис. на здобуття наук. ст. канд. філософ. наук: спец. 09.00.08 «Естетика». Луганськ, 2010. 20 с.

145. Силенко О. Г., Суспицына И. Н. Метафора в религиозном дискурсе. *Лингвокультурология*. 2013. № 7. С. 135–147.

146. Смирнов Д. О. Описание процедуры стандартизации психометрической методики «Опросник религиозной активности». *Научный психологический журнал*. 1999. № 1–2. С. 159–172.

147. Смирнов Д. О. Религиозная активность в структуре интегральной индивидуальности: автореф. дисс. на соискание уч. ст. канд. психол. наук: спец. 19.00.01 «Общая психология, психология личности, история психологии». Пермь, 2001. 20 с.

148. Сміт Е. Д. Розмаїття ідентичностей / У кн. «Національна ідентичність» / пер. з англ. П. Тарашука. Київ : Основи, 1994. 224 с.

149.Смульсон М. І. Психолінгвістичні особливості автонаративу як форми закарбування особистісного міфу / Основи психосемантики (за наративними технологіями) / за заг. ред. Чепелевої Н. В. Київ : Главник, 2008. 192 с.

150.Современный религиозный дискурс: Структура, стратегии, трансформации / Голубева Н. А. и др. ; ред. Плисов Е.В.. Новгород : НИУ РАНХиГС, 2015. 210 с.

151.Соколовская И. Э. Механизмы психологических защит в связи с религиозностью личности. *Мир науки, культуры, образования*. 2014. № 4 (47). С. 47–49.

152.Спилка Б., Лэдд К. Л. Психология молитвы. Научный подход. Харьков : Гуманитарный центр, 2015. 256 с.

153.Спичак О. Е. Роль метафори в екзистенції символу. *Філософські дослідження: зб. наук. пр.* / відп. ред. В. К. Суханцева. Луганськ : СНУ ім. В. Даля, 2009. Вип. № 10. С. 165–171.

154.Стаценко А. С. Научные подходы к изучению религиозного дискурса. *Научные труды Кубанского государственного технологического университета*. 2014. № 4. С. 72–76.

155.Стернберг Р. Практический интеллект. Санкт-Петербург : Питер, 2002. 272 с.

156.Татенко В. О. Соціальна психологія впливу: монографія. Київ : Міленіум, 2008. 216 с.

157.Тілліх П. Систематическая теология. Т. 1–2. Москва ; Санкт-Петербург : Университетская книга, 2000. 465 с.

158.Титаренко В. В. Практика дискурс-аналізу в релігійних концепціях майбутнього. Виступ на Третьому Круглому столі з філософії релігії (м. Київ, 24 квітня 2012 року). URL : <https://philosophyofreligion.wordpress.com/2012/05/16/титаренко-в-в-майбутнє/> (дата звернення : 13.11.2018).

159.Титаренко Т. М. Жизненный мир личности. Психология личности: *Словарь-справочник* / под. ред. П. П. Горностая, Т. М. Титаренко. Київ : Рута, 2001. С. 33–34.

160. Титаренко Т. М. Життєвий вибір у просторі буденного дискурсу. *Наукові студії із соціальної та політичної психології*: зб. статей / АПН України ; Ін-т соціальної та політичної психології ; редкол. : С. Д. Максименко, М. М. Слюсаревський та ін. Київ : ТОВ «Міленіум», 2002. Вип. 6(9). С. 35–44.

161. Титаренко Т. М. Психологічні особливості буденного дискурсу. *Актуальні проблеми психології*: Том 2. Психологічна герменевтика. Київ, 2001. Вип. 1. С. 76–85.

162. Тресиддер Дж. Словарь символов / пер. с англ. С. Палько. – Москва : ФАИР-ПРЕСС, 2001. 448 с.

163. Угринович Д. М. Психология религии. Москва : Политиздат, 1986. 145 с.

164. Україна релігійна: колективна монографія. Книга перша: Стан релігійного життя України / гол. ред. А. Колодний. Київ : Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2008. 438 с.

165. Улановский А. М. Изучение религиозных переживаний и дискурса (на материале исследования кришнаитов). *Психология. Журнал Высшей школы экономики*. 2010. Т. 7, № 1. С. 55–73.

166. Ушакова Т. Н., Зачесова И. А., Павлова Н. Д. Речь человека в общении. Москва : Наука, 1989. 192 с.

167. Феноменологія морального розвитку особистості: детермінація, механізми, генезис: монографія / під ред. Р.В. Павелківа. Рівне : Волинські обереги, 2009. 368 с.

168. Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. 7-е изд., перераб. и доп. Москва : Республика, 2001. 719 с.

169. Флурнуа Т. Принципы религиозной психологии: разреш. авт. пер. с фр. Киев: Киевское религиозно-философское общество, 1913. 34 с.

170. Франк С. Духовные основы общества: введение в социальную философию. *Философия* : хрестоматия / отв. ред. : К. Х. Делокаров, С. Б. Роцинский]. Москва, 2006. С. 428–438.

171. Франкл В. Человек в поисках смысла / пер. с англ. и нем. : сборник ; общ. ред. Л. Я. Гозмана, Д. А. Леонтьева ; вступ. ст. Д. А. Леонтьева. Москва : Прогресс, 1990. 366 с.
172. Фрейд З. Будущее одной иллюзии / пер. В.В. Биbihин. *Вопросы философии*. 1988. № 8. С. 132–160.
173. Фрейд З. Тотем и табу. Москва : Олимп ; АСТ–ЛТД, 1998. С. 279–348.
174. Фромм Э. Психоанализ и религия / пер. с англ. А.А. Яковлева. Москва : Политиздат, 1990. С. 71–112.
175. Фромм Э. Дзен-буддизм и психоанализ. Москва : АСТ ; Астрель, 2011. 155 с.
176. Фурман А.В. Психокультура української ментальності: наукове видання. Тернопіль : Економічна думка, 2002. 132 с.
177. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / пер. с нем. под ред. Д. В. Скляднева. – Санкт-Петербург : Nauk», 2001. 190 с.
178. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / пер. с нем. Москва : Республика, 1993. 447 с.
179. Хардинг Е. Психическая энергия: превращения и стоки. Москва : Рефл-бук ; Київ : Ваклер, 2003. 476 с.
180. Холодная М. А. Когнитивные стили и интеллектуальные способности. *Психологический журнал*. 1992. № 3. С. 84–93.
181. Холодная М. А. Когнитивные стили: о природе индивидуального ума. Москва : ПЕР СЭ, 2002. 304 с.
182. Хомский Н. Язык и проблемы знания. *Вестник Моск. ун-та. Серия 9. Филология*. 1995. № 4. С. 131–157.
183. Человенко Т. Г. Об актуальности феноменологического изучения религии в условиях постнеклассической науки. *Булгаковские чтения*. 2008. – Т. 2, № 2. С. 159–163.
184. Чепань М.-Л. А. Етнопсихологічний дискурс глобалізації: монографія / М.-Л. А. Чепань. Кіровоград : Імекс-ЛТД, 2013. 104 с.

185. Чепелева Н. В. Методологические основы исследования личности в контексте постнеклассической психологии. *Актуальні проблеми психології. Психологічна герменевтика*. 2010. Т. II, част. 6. С. 15–24.
186. Чернишова Ю.О. Образність релігійного дискурсу з погляду перекладача. *Проблеми семантики, прагматики та когнітивної лінгвістики*. Вип. 22. 2010. С. 323–328.
187. Чернишова Ю. Релігійний текст, стиль, дискурс: уточнення понять. *Studia linguistica*. 2012. Вип. 6(2). С. 361–365.
188. Чирков В. И. Самодетерминация и внутренняя мотивация поведения человека. *Вопросы психологии*. 1998. № 3. С. 116–132.
189. Чистякова Г. Д. Формирование предметного кода как основы понимания текста. *Вопросы психологии*. 1981. № 4. С. 50–59.
190. Чумакова Д. М. Психология религиозности личности: учебное пособие. Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2015. 84 с.
191. Чумакова К. Религиозный дискурс в массмедиа. Современный дискурс-анализ. URL : <http://discourseanalysis.org/ada6/st47.shtml>
192. Чурилина Л. Н. Православная метафора: традиции и новаторство. *Славянские чтения*. Материалы Всероссийской научно-практической конференции / под ред. Т.П. Рогожниковой. Омск, 2013. С. 200–207.
193. Шабес В. Я. Событие и текст. Москва : Высшая школа, 1989. 175 с.
194. Шадриков В. Д. Эволюция мысли. *Культурно-историческая психология*. 2015. Т. 11. № 2. С. 118–128.
195. Шевченко Т. Релігійний дискурс української радянської та національної історіографій: контраверсії спадкоємності. *Історіографічні дослідження в Україні*. 2014. Вип. 24. С. 73–26.
196. Шмелев А.Г. Психодиагностика личностных черт. Санкт-Петербург : Речь, 2002. 480 с.
197. Шмелев И. М. Понятие «религиозная личность» и классификации типов верующих людей в зарубежной и отечественной психологии.

Материалы международной научно-практической конференции. НИЦ Социосфера, 2012. № 21. С. 49–56.

198. Шпрангер Э. / В кн. Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л. А. Карпенко ; под общ. ред. А.В. Петровского. Москва : ПЕР СЭ, 2005. С. 542–543.

199. Щербакова Ю. До питання конкретизації поняття «цінності політичного простору». *Гілея: науковий вісник: збірник 231 наукових праць / гол. ред. В. М. Вашкевич. Київ : ВІР УАН, 2010. Випуск 36. С. 414-422.*

200. Щукина И. Н. Хазанжи И. Н. Средства воздействия в православном дискурсе. *Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2014. № 1(25). С. 36–47.*

201. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис : учеб. пособ. / пер. с англ. ; общ. ред. и предисл. А. В. Толстых. 2 изд. Москва : Флинта, 2006. – 341 с.

202. Юнг К. Г. Архетип и символ / пер. с англ. А.В. Мантов. Москва : Ренессанс, 1991. 300 с.

203. Юнг К. Г. Архетипи і колективне несвідоме. Львів : Астролябія, 2012. 588 с.

204. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Москва : Канон, 1995. 275 с.

205. Яблоков И. Н. Религиоведение. Учебный словарь-минимум. Москва : Гардарики, 2000. 314 с.

206. Ярощук М. В. (Голота М.В.) Особистість підлітка у дослідженнях українських і зарубіжних психологів. *Проблеми загальної та педагогічної психології: збірник наукових праць Інституту психології імені Г. С. Костюка НАПН України / за ред. С. Д. Максименка. Т. XIII, Част. 2. Київ, 2011. С. 86–94*

207. Ярощук М. В. (Голота М.В.) Ціннісні орієнтації у підлітковому віці як предмет психологічного аналізу. *Вища освіта України. Психологічні науки: проблеми і здобутки. Київ, 2012. Додаток 1, Том 1, №1. Тематичний випуск «Міжнародні Челпанівські психолого-педагогічні читання». Київ, 2012. С. 105–112.*

208. Ярощук М. В. Релігійність та емоційно-почуттєва сфера особистості: теоретико-емпіричне дослідження. *Психологічні перспективи*. Луцьк, 2017. Вип. 29. С. 360–369.

209. Ярощук М. В. Види релігійності особистості: теоретико-емпіричне конструювання диспозиційних та операціональних характеристик. *Психологічні перспективи*. Луцьк, 2017. Вип. 30. С. 235–244.

210. Ярощук М. В. Релігійність і духовність особистості: теоретико-емпіричне зіставлення понять. *Психологічні перспективи*. Луцьк, 2018. Вип. 31. С. 235–244.

211. Ярощук М. В. Особливості прояву індивідуальної структури релігійності у студентів. *Теоретичні і прикладні проблеми психології*. Сєверодонецьк, 2018. Вип. 3 (47). С. 321–327.

212. Ярощук М. В. Типи інтуїції та їх роль в емоційно-почуттєвому відображенні дійсності. *Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences*, 2018. VI (69), Issue: 165, 2018. С. 78–81.

213. Abayomi O. Still on religiosity and alcohol use. *Rev Bras Psiquiatr*, 36. 2014. 360–361.

214. Allport G. W. *Becoming. Basic Considerations for a Psychology of Personality*. London : Yale University Press, 1983. 106 p.

215. Anderson R.W. What Constitutes Religious Activity? *Japanese Journal of Religious Studies*. Vol. 18, No. 4 (Dec., 1991). Pp. 369–372.

216. Arweck E., Nesbitt E. Young People's Identity Formation in Mixed-Faith Families: Continuity or Discontinuity of Religious Traditions? *Journal of Contemporary Religion*. 2010. Vol. 25. Pp. 67–87.

217. Atkins K. *Narrative Identity and Moral Identity: A Practical Perspective*. New York : Routledge, 2008. 184 p.

218. Barker C., Galasinski D. *Cultural Studies and Discourse Analysis: a Dialogue on Language and Identity*. London : SAGE Publications Ltd, 2001. 208 p.

219. Billig M. Discursive Psychology, Rhetoric and the Issue of Agency. *Semen*. 2009. № 27. URL : <http://semen.revues.org/8903> (дата звернення : 13.12.2018).

220. Blommaert J. *Discourse. A Critical Introduction*. New York : Cambridge University Press, 2005. 299 p.

221. Bobb C.V. From the Problem of «Evil» to Interpretation. «Hermeneutic Phenomenology» as a Method for Understanding the Religious Discourse. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*. Vol. 10, Issue 30 (Winter 2011). Pp. 299–317.

222. Brunswik, E. *Perception and the representative design of psychological experiments* (2nd ed.). Berkeley : University of California Press, 1956. 356 p.

223. Casanova J. *Religion, Politics and Gender Equality Public Religions Revisited*. Washington : UNRISD, 2009. 288 p.

224. Dijksterhuis, A., & Nordgren, L. F. A theory of unconscious thought. *Perspectives on Psychological Science*. 2006. No 1. P. 95–109.

225. Diener E., Tay L., Myers D. The Religion Paradox: If Religion Makes People Happy, Why Are So Many Dropping Out. *Journal of Personality and Social Psychology*. 2011. Vol. 101, No 6. Pp. 1278–1290.

226. Dijk T. A. van. *Ideology: A multidisciplinary approach*. London : SAGE Publications, 1998. 365 p.

227. Ellison C.G. Religious Involvement and Subjective Well-Being. *Journal of Health and Social Behavior*. Vol. 32, No 1. (Mar., 1991). Pp. 80–99.

228. Farias M., Underwood R., Claridge G. Unusual but sound minds: mental health indicators in spiritual individuals (2013). *British Journal of Psychology*, 104, 364–368.

229. Fauler J. Stages in faith: The structural developmental approach. In T. C. Hennessy Fowler James W. (Ed.), *Values and moral education*. New York, 1976. P. 173–211.

230. Finnern S. Narration in Religious Discourse: The Example of Christianity / In: *The Living Handbook of Narratology* / ed. By P. Huhn, J. Pier, W. Schmid

and J. Schonert. URL : <http://www.lhn.uni-hamburg.de/article/narration-religious-discourse-example-christianity> (дата звернення : 03.11.2018).

231. Gardiner M., Engler S. The Philosophy and Semantics of the Cognitive Science of Religion. *Journal for the Cognitive Science of Religion*. Vol. 3, No 1 (2015). URL : <https://journals.equinoxpub.com/index.php/JCSR/article/view/21033>

232. Gay V.P. Repression and sublimation in religious personalities. *Journal of Religion & Health*. 1982, Vol. 21(2). Pp. 152–170.

233. Geertz K. The Interpretations of Cultures. London : Basic Books, 1973. 470 p.

234. Glöckner, A., & Betsch, T. Multiple-reason decision making based on automatic processing. *Journal of Experimental Psychology : Learning, Memory, and Cognition*, 34, 2008. P. 1055–1075.

235. Gould J. A. Classic Philosophical Questions. Columbus : Bell and Howell Company, 1978. 671 p.

236. Grimes J.A. Problems and Perspectives in Religious Discourse: Advaita Vedanta Implications. New York : State University of New York, 1994. 214 p.

237. Grof S. When the Impossible Happens : Adventures in Non-Ordinary Realities. Canada : Sounds True, Inc., 2006. 400 p.

238. Hammond, K. R. Human judgment and social policy. Irreducible uncertainty, inevitable error, unavoidable injustice. New York, NY : Oxford University Press, 1996. 279 p.

239. Haug I. E. Including a spiritual dimension in family therapy: Ethical Considerations, *Contemporary Family Therapy*, 1998. 20(2). P. 181–194.

240. Huber C. Speaking of God. *Cultural, Heritage and Contemporary Change*. Series I. Culture and Values, Vol. 28. URL : <http://www.crvp.org/book/Series01/I-28//Front%20Page-NEW.htm> (дата звернення : 17.12.2018).

241. Johnson P.E. Psychology of Religion. Nashville : Abingdon-Cokesbury Press, 1945. 288 p.

242. Koenig H. G. and McCullough, M. E. and Larson, D. B. (2001). *Handbook of religion and health*. New York : Oxford University Press, 2001. 308 p.

243. Kohlberg L., Power C. *Moral Development, Religious Thinking, and The Question of a Seventh Stage. Essays on Moral Development. Vol. 1: Philosophy of Moral Development*. San-Francisco: Ca «Harper and Row», 1981. 441 p.

244. Kuhn M.H., McPartland T.S. An Empirical Investigation of Self-Attitudes. *American Sociological Review*. Vol. 19, No 1 (Feb. 1954). Pp. 68–76.

245. Leurent B., Nazareth I., Bellon-Saameno J., Geerlings M.I., Maarros H., Saldivia S. Spiritual and religious beliefs as risk factors for the onset of major depression: an international cohort study. *Psychological Medicine*, 43, 2013. P. 2109–2120.

246. Lucchetti G., Koenig H.G., Pinsky I., Laranjeira R., Vallada H. Religious beliefs and alcohol control policies: a Brazilian nationwide study. 2014. *Rev Bras Psiquiatr*, 36, 4–10.

247. Minkler L., Cosgel M. *Religious Identity and Consumption*. University of Connecticut : Economic Working Papers, 2004. 350 p.

248. Minsky M. A Framework for Representing Knowledge. MIT-AL Laboratory Memo. June, 1974. URL : <http://courses.media.mit.edu/2004spring/mas966/Minsky%201974%20Framework%20for%20knowledge.pdf>

249. Moscovici S. The history and actuality of social representations. In F. Uwe, *The psychology of the social*, New York : Cambridge University Press, 1998. 286 p.

250. Oppong S.H. Religion and Identity. *American International Journal of Contemporary Research*. Vol. 3, No 6 (June 2013). Pp. 10–16.

251. Oser F. K. The development of religious judgment. *New Directions for Child Development*, 1991. P. 5-25.

252. Osgood C. E. The Nature and Measurement of Meaning. *Psychological Bulletin*, Vol. 49, No 3 (May 1952). Pp. 197–237.

253. Oxford English Dictionary. Oxford : Oxford University Press, 2015. URL : <http://www.oed.com/view/Entry> (дата звернення : 13.08.2018).

254. Pargament K.I. The many methods of religious coping: development and initial validation of the RCOPE / K. I. Pargament, H. G. Koenig, L. M. Perez. *Journal of Clinical Psychology*. 2000. Vol. 56. P. 519–543.

255. Pratt J. B. Religious consciousness: a psychological study / J. B. Pratt. – New York: McMillan Publication, 1920. – 525 p.

256. Pretz, J. E., & Totz, K. S. Measuring individual differences in affective, heuristic, and holistic intuition. *Personality and Individual Differences*, 2007. No. 43, P. 1247–1257.

257. Ryff, C. D. Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1989. Vol. 57. P. 1069–108.

258. Saroglou V. Religiousness as a Cultural Adaptation of Basic Traits: A Five-Model Factor Perspective. *Personality and Social Psychology Review*. London : Sage, 2010. 14(1). Pp. 108–125.

259. Scott M. Religious Language. New York : Palgrave Macmillan, 2013. 218 p.

260. Serge N., Charvillar A. Theodore Flournoy (1854–1920) and Experimental Psychology: Historical Note. *The American Journal of Psychology*. Vol. 111. No. 2, 1998. P. 279–294.

261. Shafranske E. Clinical psychologists' religious and spiritual orientations and their practice of psychotherapy / E. Shafranske, E. Melony. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*. 1990. Vol. 27. P. 72–78.

262. Sion ap T., Francis L.J. The Psychology of Prayer: A Review of Empirical Research / International Handbook of Education for Spirituality, Hare and Wellbeing / ed. M. de Souza, L. J. Francis, J. O'Higgins-Norman, D. Scott. N. : Springer, 2009. Part I, vol. 3. Pp. 247–267.

263. Spilka B., Hood R., Hunsberger B., Gorsuch R. The psychology of Religion: An empirical approach. Third Edition. New York, London : The Guilford Press, 2003. 387 p.

264. Spranger E. Types of Men: The Psychology and Ethics of Personality (Translated by P. Pigors). New York : G.E. Stechert Co, 1928. 402 p.

265. States of Mind: American and Post-Soviet Perspectives on Contemporary Issues in Psychology / edited by D.F. Halpern and A.E. Voiskounsky. New York – Oxford : Oxford University Press, 1997. 428 p.

266. Strong A.L. The Psychology of Prayer. Charleston : BiblioBazaar, 2009. 124 p.

267. Tsang J. and McCullough M. E. Measuring religious constructs: A hierarchical approach to construct organization and scale selection / J. Tsang, M. McCullough / In S. J. Lopez and C. R. Snyder (Eds.), Handbook of Positive Psychological Assessment, 2003. P. 345-360.

268. Vergote A. Guilt and Desire: Religious Attitude and Their Pathological Derivatives. Translated by M.H. Wood. New Haven: Yale University Press, 1988. 254 p.

269. Watts F., Nye R. and Savage S. Psychology for Christian Ministry. London Routledge, 2002. 224 p.

270. Wuthnow R. Religious Discourse as Public Rhetoric / In: Rediscovering the Sacred: Perspectives on Religion in Contemporary Society – Michigan, 1992. – URL : <http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=1509&C=1353>(дата звернення : 15.09.2018).

271. Zeinalizade A. Relationship between religious orientation and defense mechanisms in adolescents / A. Zeinalizade, N. Sobhi-Gharamaleki, A. Hojjati, B. Alian. *Social and Behavioral Sciences*. No 114 (2014). Pp. 287–290.

ДОДАТКИ



Рис. А.1. Графічне зображення кількості факторів для визначення структури релігійності особистості

Таблиця А.1

Факторні навантаження у структурі релігійності особистості

Матриця повернутих компонент^а

	Компонента						
	1	2	3	4	5	6	7
MD	,094	-,618	,099	,092	,068	,123	-,135
A	,215	-,140	,094	,772	,214	-,069	-,217
B	-,107	,011	-,523	-,189	,113	,011	-,293
C	-,190	-,349	-,239	,532	-,007	-,245	-,034
E	-,071	,236	,025	,091	-,398	,121	,638
F	-,168	-,002	,605	,419	-,005	,142	,030
G	-,059	,001	-,055	,264	,738	-,108	-,007
H	-,229	-,303	,057	,238	,127	-,377	,537
I	,357	-,015	-,073	,059	,679	,097	-,156
L	-,174	,560	,144	-,137	-,116	-,078	,042
M	,034	,648	-,076	,154	,295	-,276	-,058
N	-,011	-,022	,260	-,352	-,318	-,214	-,089
O	-,059	,563	-,036	,077	-,163	,233	-,291
Q1	-,023	,120	,086	-,049	,083	,247	,744
Q2	-,275	-,118	-,090	-,642	-,114	,008	-,232
Q3	,185	-,315	-,082	-,153	-,116	-,232	,616
Q4	,155	,547	,010	-,119	,440	,303	-,045
ставлення	,817	-,094	,153	,098	,199	-,107	,003
магія	,067	-,131	-,196	,030	-,173	,725	-,065
підтримка	,668	,133	,007	,079	-,142	,222	-,049
релігійність	,670	-,040	-,119	,212	,134	,202	-,019
псевдонаука	-,053	-,074	,090	-,041	,142	,769	,143
віра	,370	,111	,023	,465	-,454	,199	-,080
потреби	,699	-,059	-,241	,035	,151	-,059	,001
норми	,754	-,241	,039	-,097	-,165	-,289	,081
некеруванняемоціями	-,236	-,308	,494	-,140	-,178	-,019	,050
неемоційневираження	-,221	-,398	,498	-,094	-,052	,220	-,204
негативніемоції	,063	-,172	,660	-,049	,120	-,167	-,184
негнучкість	-,113	,267	,559	-,012	-,102	-,055	,087
відділеність	,352	,292	,554	-,269	,038	-,034	,073

Метод виділення: Аналіз методом головних компонент.

Метод вращення: Варимакс с нормалізацією Кайзера.

а. Вращение сошлось за 12 итераций.

Таблиця А.2

Середньогрупові показники різних типів інтуїції

Описательные статистики

	N	Минимум	Максимум	Среднее	Стд. отклонение
голістична	356	5,00	21,00	14,7893	4,19631
інферентна	356	17,00	40,00	27,2388	6,14948
афективна	356	4,00	20,00	12,2303	3,43434
N валидных (целиком)	356				

Таблиця А.3

Кореляційні зв'язки типів інтуїції та релігійності

Корреляции

		голістична	інферентна	афективна	релігійність	віра
голістична	Корреляция Пирсона	1	,198**	,209**	,048	-,062
	Знч.(2-сторон)		,000	,000	,368	,245
	N	356	356	356	356	356
інферентна	Корреляция Пирсона	,198**	1	,675**	,240**	,229**
	Знч.(2-сторон)	,000		,000	,008	,000
	N	356	356	356	356	356
афективна	Корреляция Пирсона	,209**	,675**	1	-,127 [†]	-,133 [†]
	Знч.(2-сторон)	,000	,000		,017	,012
	N	356	356	356	356	356
релігійність	Корреляция Пирсона	,048	,240**	,227 [†]	1	,182**
	Знч.(2-сторон)	,368	,008	,017		,001
	N	356	356	356	356	356
віра	Корреляция Пирсона	-,062	-,229**	-,133 [†]	,182**	1
	Знч.(2-сторон)	,245	,000	,012	,001	
	N	356	356	356	356	356

** . Корреляция значима на уровне 0.01 (2-сторон.).

Процентилі внутрішньої і зовнішньої релігійності

		Статистики		
		внутрішня релігійність	зовнішня релігійність	загальна релігійність
N	Валидные	356	356	356
	Пропущенные	44	44	44
Среднее		24,4803	20,4803	45,1854
Стд. отклонение		4,91415	3,57884	4,93900
Дисперсия		24,149	12,808	24,394
Минимум		17,00	14,00	33,00
Максимум		36,00	30,00	55,00
Процентили 25		21,0000	18,0000	41,0000
50		24,0000	20,0000	46,0000
75		28,0000	23,0000	49,0000

Вероятностный график (доли) для регрессии для Стандартизованный остаток

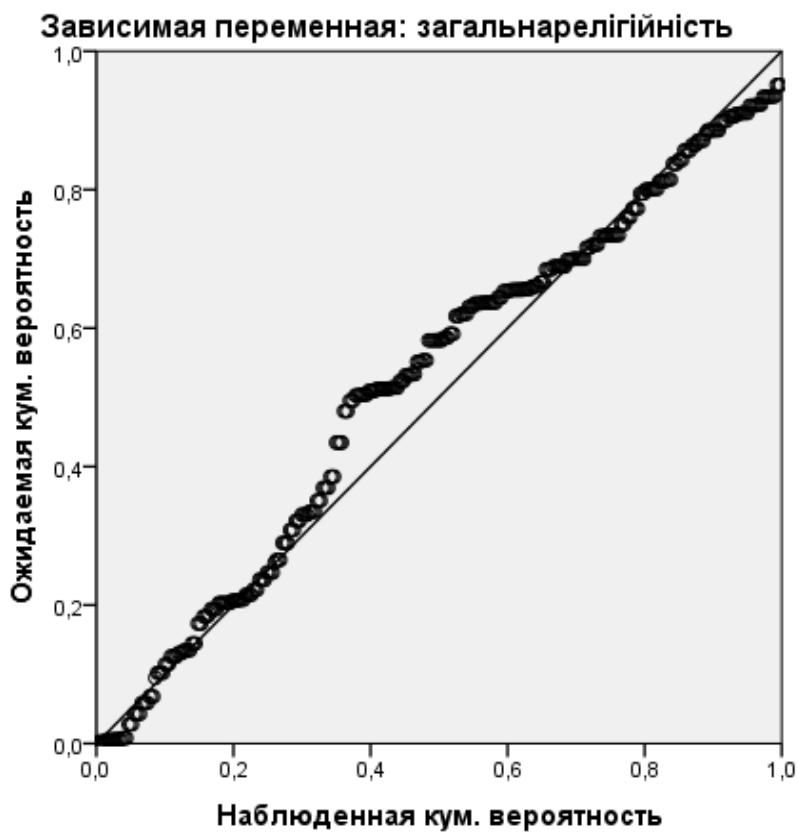


Рис. Б.1. Розподіл значень предикативної сили в регресійному аналізі

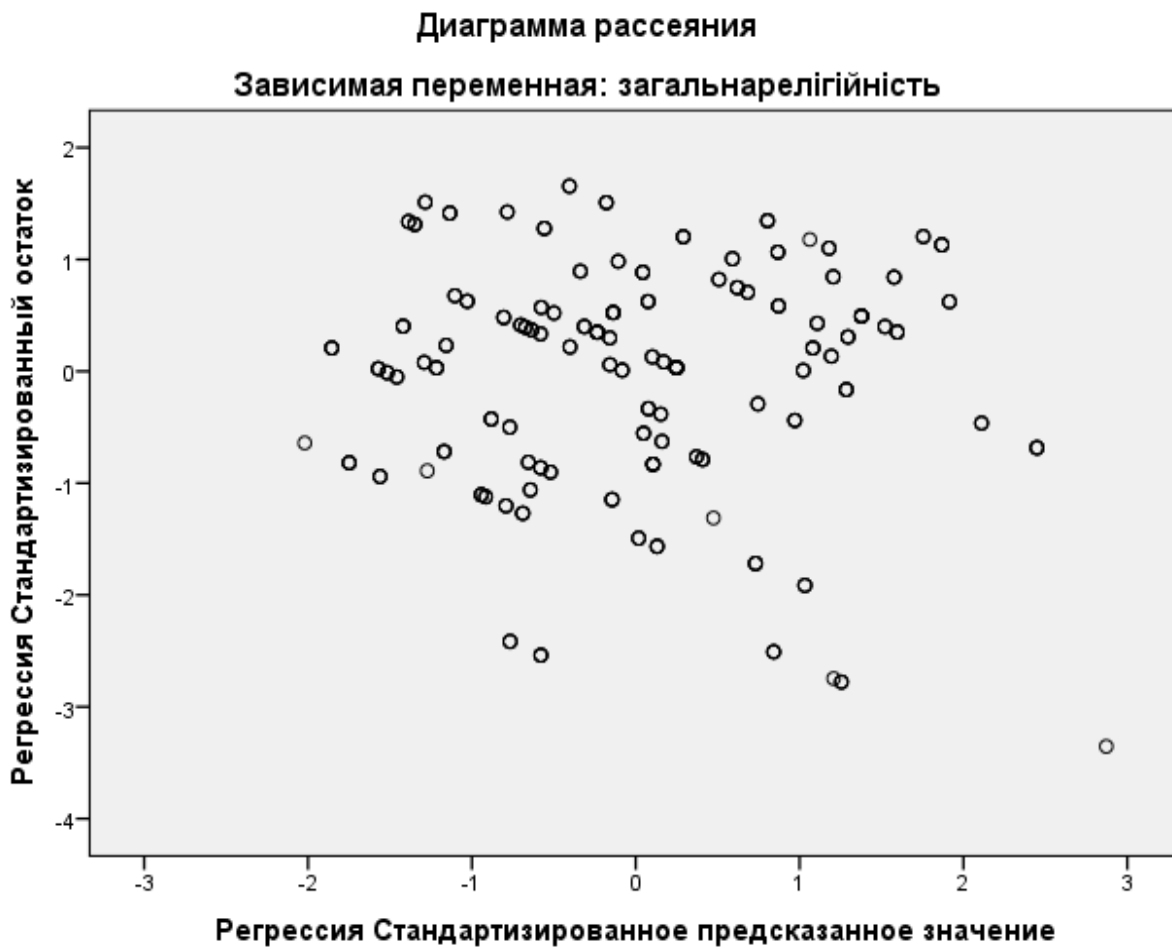


Рис. Б.1. Розподіл значень предикативної сили структури індивідуальної релігійності

Показники вірогідності предикативної оцінки

Сводка для моделі^б

Модель	R	R-квадрат	Скорректиро- ваний R- квадрат	Стд. ошибка оценки	Дурбин-Уотсон
1	,552 ^а	,305	,284	4,17816	1,723

а. Предикторы: (конст) афективна, магія, потреби, голістична, віра, В, псевдонаука, підтримка, норми, інферентна

б. Зависимая переменная: загальна релігійність

Методика «Типи інтуїції»

1. Коли я працюю над великим проектом, я бачу його вцілому ніж в окремих деталях (Г)
2. Я довіряю своїй інтуїції, особливо у знайомих ситуаціях (І).
3. Я звик використовувати емоційні відчуття під час вирішення проблеми більше ніж раціональні судження (А)
4. Знайомі проблеми я завжди вирішую на інтуїтивному рівні (І).
5. Краще спочатку розбити проблему на дрібні фрагменти, а потім побачити їх знов цілісно (Г).
6. Існують логічні підтвердження для більшості моїх інтуїтивних рішень (І).
7. Я рідко дозволяю своїм емоціям брати вгору над раціональними міркуваннями (РА)
8. Мій підхід до вирішення проблем повністю ґрунтується на моєму минулому досвіді (І).
9. Я відчуваю серцем, яке рішення слід прийняти (А)
10. Моя інтуїція включається дуже швидко (І).
11. Я більшою мірою оперую теоріями, ніж фактами (ГА).
12. Моя інтуїція ґрунтується на моєму досвіді (І).
13. Я часто відчуваю необхідні рішення «нутром», навіть коли рішення суперечать об'єктивній інформації (А).
14. Працюючи над комплексною проблемою, я зазвичай зосереджуюся на деталях, упускаючи з виду цілісну картину (РГ).
15. Приймаючи рішення, я ціную свої передчуття і переживання, так само як і об'єктивні факти (А).
16. Я довіряю своїм передчуттям (А).
17. Якщо я маю попередній досвід чи певне знання щодо проблеми я тоді використовую інтуїція (І).
18. Я надаю перевагу конкретним фактам ніж абстрактним теоріям (РГА).
19. Приймаючи швидке рішення у моїй фаховій галузі, я роблю це виходячи з логіки.
20. Загалом, мої відчуття не впливають на прийняття мною рішень (R) (А).
21. У мене вистачає досвіду, і я добре знаю, що мені в житті робити, а не розробляти життєву схему спочатку (І).
22. Якщо мене запитують, я зазвичай знайду пояснення моїм інтуїтивним рішенням (І).
23. Я зазвичай слідую моєму розуму, а не за покликом серця (R) (А).
24. Мені подобається мислити абстрактними категоріями (ГА).
25. Я рідко покладаюся на свою інтуїцію у своїй фаховій діяльності (R) (І).
26. Я намагаюся утримувати в полі зору глобальну «картину» під час роботи над складною проблемою (Г).

27. У своїх інтуїтивних рішеннях я можу логічно пояснити, чому я так зробив (І).
28. Безглуздо приймати важливі рішення інтуїтивно (R) (A).
29. Я зазвичай мислю глобально (Г).

Примітка: Г Голістична інтуїція, А афективна інтуїція, І інферентна інтуїція, R зворотній обрахунок



**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
РІВНЕНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ГУМАНІТАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

вул.Ст.Бандери, 12, м. Рівне, 33028, тел. (0362) 26-78-65, факс (0362) 26-37-15
E-mail: rectorat@rdgu.uar.net, код ЄДРПОУ 25736989

29.08.2018 № 80-01-12

На № _____ від _____

ДОВІДКА

**про впровадження результатів дисертаційного дослідження
Ярошук Маріанни Володимирівни
на тему «Психологічні особливості прояву релігійності особистості»,
поданого на здобуття наукового ступеня кандидата психологічних наук
зі спеціальності 19.00.01 – загальна психологія, історія психології**

У 2018 р. результати і висновки дисертаційного дослідження М.В. Ярошук, у якому висвітлено дослідження релігійності особистості у її зв'язку із емоційно-почуттєвою сферою, були апробовані та впровадженні у Рівненському державному гуманітарному університеті.

Результати теоретичного аналізу дали змогу визначити релігійність як релігійну активність, що виражається через релігійні переживання, релігійні орієнтації, часто у вигляді інтуїтивних, ірраціональних емоцій і почуттів (емоційний аспект), визнає за істинні певні типові релігійні тексти (когнітивний аспект), виражає релігійні потреби, мотиви, інтенції (мотиваційно-цільовий аспект), а також здійснює відповідні релігійні дії та вчинки (конативний аспект). Встановлено, що релігійність особистості часто вивчається у її зв'язку з вірою і духовністю. При цьому віра тлумачиться як система когнітивних, ціннісних, мотиваційних, настановчих та афективних елементів, що відповідає за отримання інформації без раціональної аргументації. До релігійності найближчим є такий елемент віри, як вірування. Найбільш суперечливі погляди стосуються розмежування понять духовності і релігійності, зокрема остання досліджується як складовий компонент духовності; як естетичні духовні здібності, як окрема форма духовності; як необхідна умова розвитку духовності; копіювальний механізм, релігійна свідомість, специфічна мотивація поведінки.

В загальному теоретична та емпірична програма аспірантки отримали схвальну оцінку серед викладачів та студентів. Основні теоретичні положення роботи використовувалися під час викладацького змісту теоретичного курсу «Загальна психологія».

Результати дослідження та їх впровадження обговорені й отримали схвальну оцінку на засіданні кафедри загальної психології і психодіагностики (протокол № 7 від 28 серпня 2018 року).

Завідувач кафедри

Перший проректор



(Handwritten signatures)

проф.Воробйов А.М.

проф.Павелків Р.В.



МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ

просп. Волі, 13, м. Луцьк, 43025, тел. (0332) 24-10-07, факс (0332) 72-01-23
 e-mail: post@eenu.edu.ua, web: <http://www.eenu.edu.ua>, код ЄДРПОУ 02125102

29.08.2018 № 0348/02/2459
 на № _____ від _____

ДОВІДКА

про впровадження результатів дисертаційного дослідження
Ярошук Маріанни Володимирівни
на тему «Психологічні особливості прояву релігійності особистості»,
поданого на здобуття наукового ступеня кандидата психологічних наук
зі спеціальності 19.00.01 – загальна психологія, історія психології

Результати дисертаційного дослідження М.В. Ярошук «Психологічні особливості прояву релігійності особистості» впроваджувалися в освітній процес на кафедрі загальної і соціальної психології та соціології Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки впродовж 2017-2018 рр.

Наукова робота М.В. Ярошук отримала позитивну оцінку від студентів та викладачів університету, окремі теми якої використовують викладачі кафедри у процесі викладання дисциплін психологічного циклу для студентів різних факультетів.

Зважаючи на актуальність і значущість окресленої проблематики, результати дослідження та їх упровадження обговорені й отримали схвальну оцінку на засіданні кафедри загальної і соціальної психології та соціології (протокол №1 від 28 серпня 2018 року).

**Перший проректор,
 проректор з адміністрування
 та розвитку професор**



А.В. Цьось

Засекіна Л.В. (0332)24-93-92

УКРАЇНА
Тернопільська обласна рада
Кременецька обласна гуманітарно-
педагогічна академія
ім. Тараса Шевченка
Вул. Ліцейна, 1, м. Кременець,
Тернопільська обл., 47003
тел/факс: (035-46) 2-19-91
ел. пошта: kgpa@ukrpost.ua



UKRAINE
Ternopil Regional Council
Taras Shevchenko Regional Humanitarian-
Pedagogical Academy of Kremenets
1, Litseina St. Kremenets,
Ternopil Region, 47003
phone/fax: (035-46) 2-19-91
e-mail: kgpa@ukrpost.ua

№ 05-16/98

« 08 » 06 2018 р.

ДОВІДКА

про впровадження результатів дисертаційного дослідження
Ярошук Маріанни Володимирівни
на тему «Психологічні особливості прояву релігійності особистості»,
поданого на здобуття наукового ступеня кандидата психологічних наук
зі спеціальності 19.00.01 – загальна психологія, історія психології

Результати, отримані у ході дисертаційного дослідження М.В. Ярошук «Психологічні особливості прояву релігійності особистості», впроваджувалися в навчально-виховний процес на кафедрі педагогіки та психології Кременецької обласної гуманітарно-педагогічної академії ім. Тараса Шевченка у змісті таких навчальних дисциплін, як «Загальна психологія», «Психологія особистості», «Психологічна діагностика та корекція». Теоретичні та емпіричні дані обговорювалися на міжнародних і вузівських конференціях, семінарах, круглих столах упродовж 2010-2018 рр.

Загалом робота отримала позитивну оцінку студентів і викладачів академії. Результати дослідження М.В. Ярошук заслуговують на увагу і рекомендуються для використання у процесі фахової підготовки майбутніх педагогів і психологів.

Довідку про впровадження результатів дисертаційної роботи Ярошук Маріанни Володимирівни на здобуття наукового ступеня кандидата психологічних наук зі спеціальності 19.00.01 – загальна психологія, історія психології обговорено і затверджено на засіданні кафедри педагогіки та психології (протокол № 19 від 06.06.2018р.).

Завідувач кафедри
педагогіки та психології,
канд. пед. наук, доцент

Л.М. Кравець

Проректор
з навчальної роботи,
канд. психол. наук, доцент

М.Б. Боднар

