

Міністерство освіти і науки України
Тернопільський національний педагогічний університет
імені Володимира Гнатюка

Факультет педагогіки і психології
Кафедра психології розвитку та консультування

Кваліфікаційна робота
ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ РЕЛІГІЙНОСТІ
СТУДЕНТІВ-ПСИХОЛОГІВ В УМОВАХ ВІЙНИ

Спеціальність 053 Психологія
ОПП «Психологія»

Здобувачки першого (бакалаврського)
рівня вищої освіти, групи зП-44
Новак Оксани Вікторівни

НАУКОВИЙ КЕРІВНИК:
кандидат психологічних наук, доцент
Свідерська Галина Мирославівна

РЕЦЕНЗЕНТ:
кандидат психологічних наук, доцент
Вовк Валентина Олегівна

Тернопіль – 2026

АНОТАЦІЯ

Новак О. В. Психологічні особливості релігійності студентів-психологів в умовах війни. Кваліфікаційна робота на здобуття освітнього ступеня «бакалавр» зі спеціальності 053 Психологія. ТНПУ ім. В. Гнатюка. Тернопіль, 2026. 78 с.

У кваліфікаційній роботі здійснено теоретичний аналіз основних наукових підходів до визначення поняття релігійності у вітчизняній та зарубіжній психології; проаналізовано її компоненти, критерії та особливості розвитку в онтогенезі; на основі проведеного емпіричного дослідження виділені психологічні особливості релігійності як чинника ресурсної підтримки студентів-психологів в умовах війни.

Ключові слова: релігійність, студенти-психологи, релігійна віра, особистісна релігійність, війна.

ANNOTATION

Novak O.V. Psychological Features of Religiosity Among Psychology Students Under Conditions of War. Bachelor's thesis for the BA degree in the specialty 053 Psychology. Ternopil Volodymyr Hnatiuk National Pedagogical University. Ternopil, 2026. 78 p.

The qualification work provides a theoretical analysis of the main scientific approaches to defining the concept of religiosity in domestic and foreign psychology; analyzes its components, criteria, and features of development in ontogenesis; based on the conducted empirical research, the psychological features of religiosity as a factor of resource support for psychology students in wartime are highlighted.

Keywords: religiosity, psychology students, religious faith, personal religiosity, war.

ЗМІСТ

ВСТУП	4
РОЗДІЛ 1 ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ФЕНОМЕНУ РЕЛІГІЙНОСТІ	7
1.1 Релігійність як наукова проблема та предмет дослідження.....	7
1.2 Компоненти та критерії релігійності.....	16
1.3 Релігійність у становленні особистості: онтогенетичний аспект.....	24
РОЗДІЛ 2 РЕЛІГІЙНІСТЬ СТУДЕНТІВ-ПСИХОЛОГІВ В УМОВАХ ВІЙНИ ТА ЇЇ ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ	36
2.1. Програма і методики дослідження релігійності сучасних студентів.....	36
2.2. Результати емпіричного дослідження психологічних особливостей релігійності студентів-психологів в умовах війни.....	41
2.3. Релігійність майбутніх психологів як чинник ресурсної підтримки в умовах повномасштабного вторгнення.....	53
ВИСНОВКИ	6
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	67
ДОДАТКИ	73

ВСТУП

Сучасні суспільні трансформації, зумовлені повномасштабною війною в Україні, істотно впливають на психологічний стан молоді, її ціннісно-смыслову сферу, життєві орієнтири та способи подолання стресу. В умовах тривалої невизначеності, загрози життю, втрат, вимушених переміщень та постійного емоційного напруження особливого значення набувають внутрішні психологічні ресурси особистості, серед яких важливе місце посідає релігійність.

Релігійність виступає не лише як система переконань і світоглядних установок, а й як чинник психологічної підтримки, що сприяє пошуку сенсу життя, формуванню надії, збереженню емоційної рівноваги та подоланню кризових переживань. У період війни релігійні цінності та духовні практики можуть виконувати компенсаторну, адаптаційну та психотерапевтичну функції, допомагаючи особистості справлятися з наслідками травматичних подій.

Особливий науковий інтерес становить вивчення релігійності студентів-психологів, оскільки саме вони є майбутніми фахівцями у сфері психологічної допомоги та підтримки. Формування їхньої професійної ідентичності відбувається в умовах війни, що впливає на систему цінностей, особливості світосприйняття та ставлення до релігії. Водночас недостатньо дослідженими залишаються психологічні особливості релігійності студентів-психологів в умовах воєнного стану, зокрема її зв'язок із переживанням стресу, особистісною стійкістю та пошуком смислу.

Отже, актуальність дослідження зумовлена необхідністю поглиблення наукових уявлень про психологічні особливості релігійності студентів-психологів в умовах війни, а також практичною потребою врахування ролі духовно-релігійних ресурсів у процесі психологічної підтримки та професійної підготовки майбутніх психологів.

Об'єкт: Релігійність як психологічний феномен.

Предмет: Психологічні особливості прояву релігійності студентів-психологів в умовах війни.

Мета дослідження: теоретично та емпірично дослідити психологічні особливості релігійності студентів-психологів в умовах війни.

Мета дослідження зумовила постановку і вирішення таких **завдань:**

1. Здійснити теоретичний аналіз проблеми, систематизувавши основні наукові підходи, які висвітлюють проблематику релігійності, її сутність, критерії та компоненти.
2. Проаналізувати особливості розвитку релігійності в онтогенезі людини та у студентському віці зокрема.
3. Провести емпіричне дослідження релігійності студентів-психологів та виокремити її психологічні особливості в умовах війни.
4. З'ясувати роль релігійності як чинника ресурсної підтримки в умовах повномасштабного вторгнення.

Методи дослідження. Для розв'язання поставлених завдань було використано комплекс теоретичних методів: аналізу, синтезу й узагальнення представлених у науковій літературі матеріалів щодо сучасного стану досліджуваної проблеми релігійності; емпіричних: авторську анкету «Релігія у моєму житті», методику «Семантичний диференціал образу Бога» (СДОБ) М.Єсип, методику вивчення релігійних вірувань Д. Хутсебаута, методику «Шкала страху і захоплення» Є. Шимолона; статистичні: опрацювання даних методами математико-статистичного аналізу, серед яких кореляційний аналіз Ч.Спірмена.

Експериментальна база дослідження. Дослідження особливостей релігійності в умовах війни проводилось протягом 2025-2026 рр. серед студентів-психологів усіх курсів віком від 18 до 22 років. У дослідженні брали участь 50 студентів Тернопільського національного педагогічного університету ім. В. Гнатюка.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що здійснено комплексне теоретичне та емпіричне дослідження психологічних особливостей релігійності студентів-психологів в умовах війни. У роботі уточнено уявлення

про релігійність як психологічний ресурс особистості у процесі адаптації студентської молоді до умов війни.

Практичне значення одержаних результатів полягає у можливості використання отриманих даних у діяльності практичних психологів закладів вищої освіти для психологічного супроводу студентської молоді в умовах війни. Результати дослідження можуть бути застосовані під час розроблення та реалізації програм психологічної підтримки, спрямованих на зміцнення особистісних ресурсів, підвищення резильєнтності та збереження психологічного благополуччя студентів. Матеріали роботи можуть використовуватися у викладанні навчальних дисциплін психологічного циклу (наприклад, «Психології релігії», «Психології особистості», «Психології стресостійкості») а також слугувати основою для подальших наукових досліджень із проблем релігійності, духовності та психологічної адаптації особистості в кризових умовах.

Структура та обсяг роботи. Бакалаврська робота складається із вступу, двох розділів, висновків, списку використаних джерел та додатків. Загальний обсяг роботи 78 сторінок.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ФЕНОМЕНУ РЕЛІГІЙНОСТІ

1.1. Релігійність як наукова проблема та предмет дослідження

Проблема релігійності людини неодноразово привертала увагу науковців. Вона розроблялась як вітчизняними (О.В.Войнівською, А.М.Колодним, О.І.Крупською, Б.О.Лобовиком, В.П.Москальцем, О.І.Предко, Н.М.Савелюк та ін.), так і зарубіжними (М.Бубером, В.Джеймсом, Ч.Глоком, Г.Оллпортом) авторами. Досить плідним для дослідження феномену релігійності, його критеріїв, компонентів, сенсів і значень для людини було ХХ століття, особливо кінець дев'яностих – початок двохтисячних років. Однак до сьогодні, у ХХІ столітті ця проблема досі є актуальною через існування багатьох протилежних підходів, позицій, розбіжностей у різних авторів, відсутності чітких критеріїв в науковому підході до аналізу релігійності. Також не зайвим вважаємо відмітити зазначену проблему у стосунку до реалій повномасштабної війни нашої країни, яка активізувала релігійний чинник як своєрідну копінг-стратегію в умовах реальної небезпеки для життя і здоров'я українців сьогодні та відчуття примарних перспектив майбутнього спокійного життя.

Релігія є однією із найдавніших форм духовного життя людства. Вона сформувалася у намаганнях людини пізнати особливості буття світу, сили, що панують у ньому, а також своє місце і роль у процесах, що відбуваються у природі та суспільстві. Як підкреслює сучасна дослідниця Наталія Савелюк, до розуміння релігійних явищ і в сучасних, і в класичних підходах наголошується не тільки на їх трансцендентній природі, а й на реальному соціальному підґрунті. Зокрема, відомі релігієзнавці, теологи, філософи і психологи розглядають релігію як суб'єктний та міжсуб'єктний (інтерсуб'єктний) феномен – як продукт взаємовідношення між Я і Ти за М.Бубером та С.К'єркегором, як зустріч людини з Богом (Р.Барт), як життя у спілкуванні з Вищою силою

(С.Франк), як засіб єднання людей у суспільстві (О.Конт), як сакралізацію цінностей і соціальних зв'язків між індивідами (Е.Дюркгейм) тощо.

У свою чергу, поняття «релігійності» характеризує процес залученості у релігію, як певний стан окремих людей чи груп, що вірять у надприродне й поклоняються йому [1]. Українські дослідники А. Колодний та Б. Лобовик вважають, що релігійність можна трактувати як особистісну ціннісно-життєву орієнтацію, як суб'єктивну якість людської свідомості та внутрішню здатність індивіда реалізувати релігійні установки. На їхню думку, релігійність - це підсумок власних шукань особистості, її релігійне самовизначення та засвоєння відповідних релігійних цінностей [17].

За О.О.Войнівською та О.І.Предко релігійність є формою буття релігії та її суб'єктивний прояв; це сутнісна характеристика психологічного стану індивіда, що відображає релігійне розуміння зовнішнього світу, релігійне світовідчуття та релігійне світоставлення. Якщо говорити про релігійне світорозуміння, то це сукупність поглядів і уявлень віруючої людини про світ у цілому і про своє місце у ньому. В релігійному світовідчутті поєднується сукупність тих психічних процесів, які супроводжують переживання віруючим об'єкта своєї віри, а також сприйняття об'єктивних умов свого особистого буття. У той же час, релігійне світоставлення виявляється в усвідомленому чи неусвідомленому виконанні віруючим тих чи інших релігійних обрядів, що є традиційним дійством, у дотриманні релігійних звичаїв, у відзначенні в релігійних формах важливих моментів свого особистого чи громадського життя [3; 4; 36].

Виходячи з вищесказаного, К.Якуніна робить висновок, що релігійність – це багаторівнева структурна система, в якій можна виокремити складові, що, своєю чергою, мають власну будову. Залежно від соціальних умов, життєвого досвіду, освіти, форми прояву релігійності, віруюча людина або повністю поділяє картину світу і принципи земного життя, які сповідують члени тієї конфесії, до якої вона належить, або ж допускає елементи наукових пояснень певних явищ і процесів довкілля, водночас зберігаючи певний рівень

релігійності. Звідси релігійне світорозуміння є динамічним, рухомих компонентом загальної релігійності особистості, який виражає ступінь її обізнаності й відданості основним догматам певної релігійної системи, а також відображає зміни у її релігійних уявленнях, що можуть відбуватися під впливом безпосередніх умов життя, зростання культурного та освітнього рівня [51].

У релігійному світовідчутті віруючого, як в одному зі складових компонентів релігійності, поєднується сукупність тих психічних процесів, які супроводжують переживання ним об'єкта своєї віри, а також містифіковані сприйняття об'єктивних умов свого особистого буття. При цьому слід зазначити, що ступінь впливу релігійної психології на динаміку почуттів та емоцій кожного віруючого залежить від його індивідуальних особливостей (зокрема типу нервової системи, освіченості, культурності), а також від тих суспільних умов, в яких минає його життя [там само].

Для більшості віруючих релігія виступає не як система поглядів, а як сукупність певних релігійно-значущих дій, зумовлених релігійним світоставленням. Останнє знаходить свій вияв в усвідомленому чи неусвідомленому виконанні віруючим тих чи інших релігійних обрядів (які, як відомо, є традиційними), у дотриманні відповідних релігійних звичаїв, у відзначенні і святкуванні важливих моментів у своєму особистому (хрещення, причастя) чи громадському житті (Великдень, Різдво тощо) [51].

Таким чином, релігійність – це певна цілісність тісно пов'язаних між собою компонентів – релігійних явищ і процесів, які у своїй сукупності утворюють органічну єдність. Найважливішим компонентом релігійності, на переконання К. Якуніної, індикатором, що визначає релігійну спільноту як цілісний організм, а людину – як релігійну істоту, є релігійні стосунки. [51].

Наведені нами визначення різних авторів дозволяють зробити висновок, що релігійність є динамічним явищем, тобто має свої стадії та етапи розвитку, відтак можна говорити про онтогенез релігійності чи релігійну соціалізацію. Також досліджуваний нами феномен може бути індивідуальним, притаманним окремій особистості, та груповим, який, змінюючись та набуваючи

різноманітних форм, здатний впливати на перетворення в цілісній релігійній системі. У результаті теоретичних та емпіричних пошуків науковців можна виділити основні її види або типи. Перший приклад – поділ Г.Оллпорта [47] – див. рис. 1.1:



Рис. 1.1 Види релігійності (за Г.Оллпортом)

Якщо ми говоримо про зовнішню релігійність за Г.Оллпортом, то тут для віруючої людини характерне ставлення до релігії як до засобу досягнення зовнішніх щодо неї цілей – наприклад, для церемоній, родинних благ, особистого комфорту. Релігія для таких осіб є не тим, заради чого живуть, а тим, що використовують для набуття друзів, капіталу, влади, впливу, підвищення свого статусу, підтримання впевненості в собі, навіть збільшення доходів. У випадку відвідування церкви, дотримання релігійних традицій, участю у діяльності релігійної общини, благочестивою та благодійною поведінкою демонструють свою соціальну респектабельність, лояльність до соціуму, суспільства, культури [45].

Варто зазначити, що до зовнішнього типу належить також релігійність як засіб захисту від реальності, схвалення суб'єктом свого життєвого кредо, набуття впевненості, що Бог поділяє саме його думку про дійсність, його уявлення про справедливість тощо.

Для більшості релігійних людей із зовнішньою релігійністю їхня релігійна активність є каналом психічної релаксації, психопрофілактики за принципом обсесивно-компульсивного розладу. Вони сприймають свою релігійну активність як необхідний і надійний спосіб впливу на Бога, інших надприродних істот (ангелів і т.ін.), що має забезпечити їхню прихильність і підтримку.

Варто також зазначити, що зовнішній тип релігійності зазвичай швидко руйнується, якщо життєві обставини супроводжуються потужними кризами (наприклад, крах бізнесу руйнує сподівання на підтримку Бога). А тому така релігійність не є сталою.

Натомість внутрішній тип релігійності притаманний тим людям, для яких релігія та віра є найвищими цінностями. Вони мотивують свою діяльність, оцінюють власні вчинки, поведінку інших людей саме з позиції власної релігійної віри. Те, що не пов'язане з релігією (наприклад, потреби, інтереси, цінності) має для них другорядне значення. Основна функція внутрішньої релігійності полягає не в тому, щоб допомагати людині реалізовувати її земні бажання чи якісь утилітарні потреби. Все це – нижчий рівень відносно релігійної мотивації. Все, що відбувається в житті особистості, все, що вона робить, до чого прагне – мусить служити основній життєвій меті – піднесенню і наближенню до Бога. Якщо вона цього досягає, то відчуває душевний спокій і справжню гармонію буття.

Як бачимо з рис. 1.2, за Д. Бетсоном і Л. Вентісом можна виділити 3 типи релігійності (зовнішню, внутрішню і орієнтацію на духовний пошук). Зовнішня релігійність може невротизувати на психіку, оскільки особистість усвідомлює власну невідповідність зразку, запропонованому Богом, що породжує почуття неспокою, провини, стурбованості, тривоги. Адже така особистість вірить, що Бог судитиме кожного за його справи, і розуміє, що її життєві вчинки є цілком «підсудні» і точно не відповідають критерію ідеальності [27].

Щодо внутрішньої релігійності, то виконуючи функцію психологічного захисту від почуття провини, тривоги, екзистенційної невизначеності, страху та

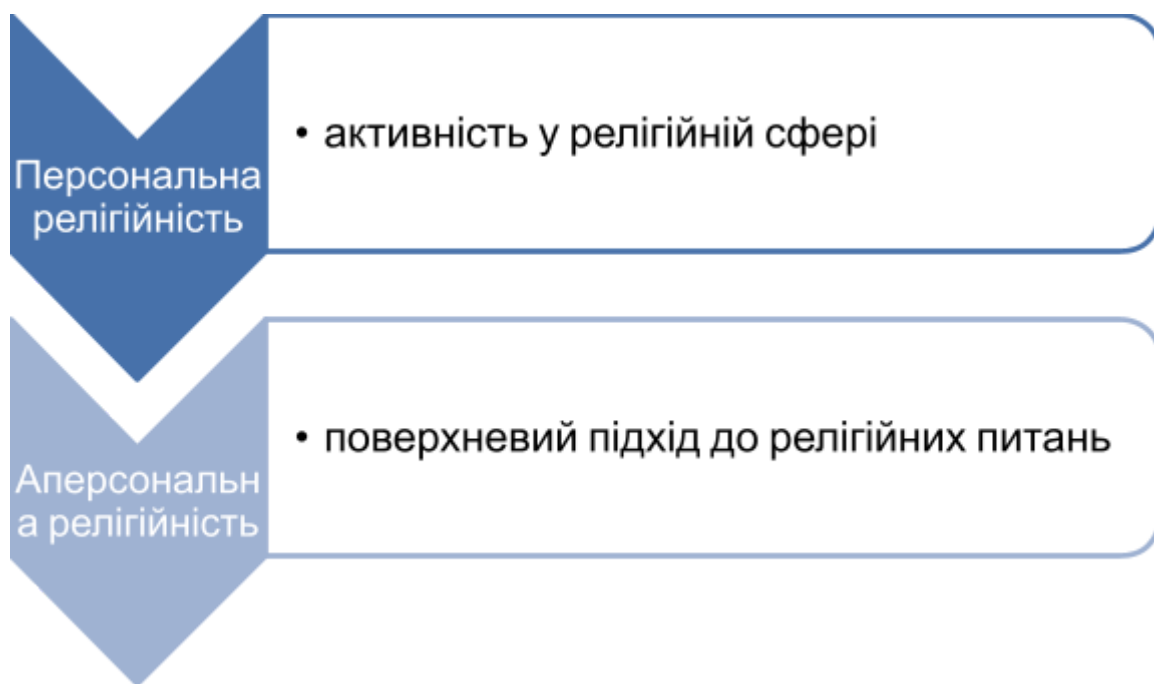
інших емоційно напружених переживань, вона може водночас сприяти формуванню надмірної когнітивної ригідності. За певних умов це здатне обмежувати відкритість особистості до нових ідей та альтернативних духовних цінностей, ускладнювати перегляд усталених переконань і знижувати готовність до світоглядних змін. Унаслідок цього мислення людини може набувати більш догматичного характеру та функціонувати в межах жорстко фіксованих релігійних уявлень [27].



Рис. 1.2 Типи релігійності за Д. Бетсоном і Л. Вентісом

До третього типу релігійних особистостей належать ті, хто у своїй вірі зорієнтований на духовний пошук єднання з Богом. Такі люди позбавлені будь-якого догматизму, застиглості, ригідності, що сприяє їх інтенсивному духовному та інтелектуальному розвитку. Їм притаманні відкритість, готовність до автентичного осмислення найпроблемніших екзистенційних питань, об'єктивність, безкомпромісний пошук істини.

М. Аргайл і Б. Бейт-Халлам [27] виділяють персональну та аперсональну релігійність (див. рис. 1.3)



**Рис. 1.3. Класифікація типів релігійності М. Аргайла
і Б. Бейт-Халламі**

Персональна релігійність характеризується активністю і заангажованістю у релігійній сфері, які походять від внутрішнього почування зв'язку з Богом, що й спричиняє глибокий особистісний інтерес до богословських проблем; у таких людей присутня спонтанність і творчість у всьому, що пов'язане з релігією, завдяки чому людина швидко і глибоко, автентично засвоює релігійні духовні цінності; наявна відкритість до позитивного контакту з іншими релігійними, філософськими позиціями, вченнями, що скеровується пошуком істини. Для особи з персональною релігійністю притаманна автономність релігійного життя, яка полягає в тому, що людина вважає свою релігійність результатом вільного внутрішнього, автентичного вибору, а не нав'язаною ззовні. Їй притаманна стабільність (стійкість релігійних переконань, почуттів, мотивів, сталість поведінки). Також важливо те, що в такої людини присутнє почування духовної свободи й відповідальності, які забезпечують свідомий, вільний вибір релігійних цінностей і відповідної їм екзистенційно відповідальної поведінки. Особистість усвідомлює мету свого земного життя в покликанні, що сприймається нею як покладена Богом і автентично прийнята нею відповідна релігійна місія; їй

притаманний алоцентризм, згідно з яким центром для людини є не її Его, а Бог і те, що Боже [27].

Щодо аперсональної релігійності, то вона характеризується поверховістю, бездуховністю, утилітарністю і не становить для особистості самодостатньої духовної цінності.

Українська дослідниця Н.Дудар [11] ділить релігійність на масову і воцерковлену (див. рис. 1.4)

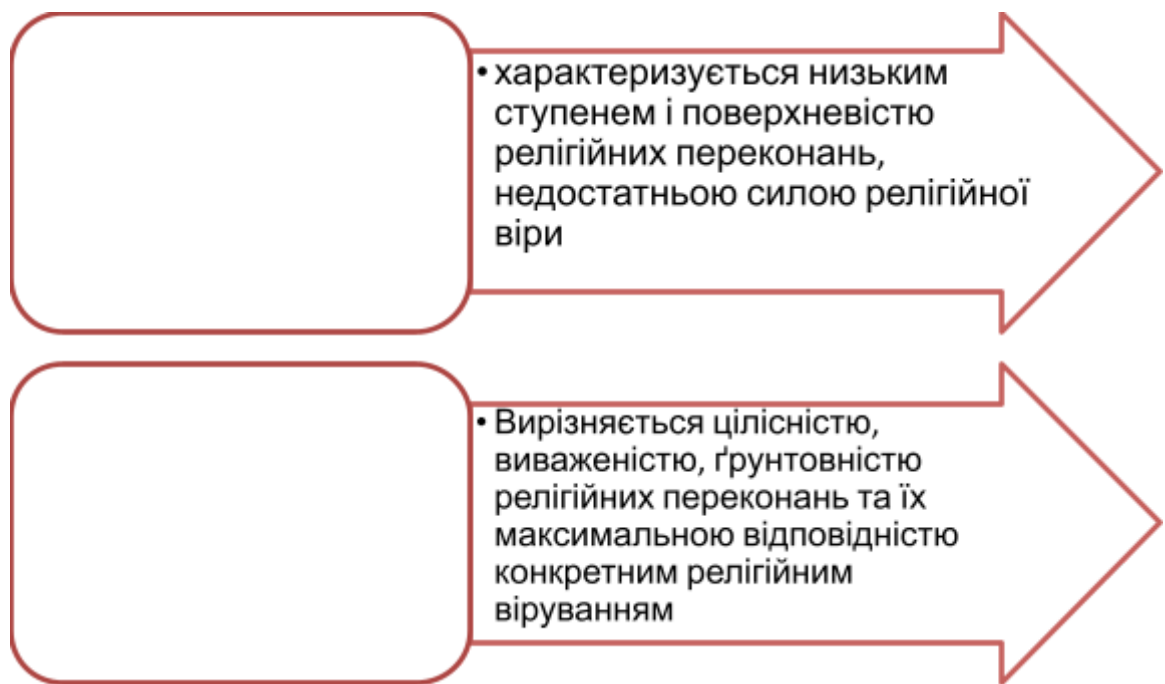


Рис. 1.4 Типи релігійності (за Н.Дудар)

Масова релігійність включає слабку інтенсивність релігійних почуттів та переживань, неактивну та неусвідомлену релігійну діяльність, а також повільне засвоєння релігійних ідей, норм і цінностей. Їй притаманна яскраво виражена ритуалістичність, конформізм і, зазвичай, декларативність [11].

Воцерковлений тип релігійності передбачає наявність у людини ґрунтовних релігійних переконань та їх максимальну відповідність конкретним релігійним віруванням. Така особистість характеризується вимогливістю до виконання релігійних практик, усвідомленням їх самоцінності, дієвою і активною залученістю до релігійних організацій, участю в соціальній,

просвітницькій, благодійній та інших видах діяльності своєї релігійної громади [11].

Як бачимо, релігійність нерідко інтерпретується крізь призму дихотомічних моделей, у межах яких виокремлюють такі її типи, як істинна і невротична, внутрішня і зовнішня, персональна й аперсональна. Проте, на думку О. В. Мазяр, подібний підхід не повною мірою відображає складність і багатовимірність релігійної феноменології. Зокрема, внутрішня релігійність не завжди є виключно духовно орієнтованою, оскільки може поєднуватися з прагненням досягти певних соціальних або особистісних переваг, таких як підвищення соціального статусу, матеріального добробуту, розширення кола соціальних зв'язків чи посилення власного впливу. Водночас зовнішня, або масова, релігійність не обов'язково позбавлена глибокої віри та щирого прагнення до реалізації релігійних цінностей і духовних ідеалів. Таким чином, чітке протиставлення внутрішньої та зовнішньої релігійності є певною мірою умовним і не завжди дозволяє адекватно відобразити реальний характер релігійного досвіду особистості [25].

У контексті нашого дослідження важливою є позиція А.С.Іванченка, який зазначає, що специфіка визначення терміна «релігійність» полягає також у тому, що він відповідає феномену, який не існує сам по собі. Релігійність як явище властива лише людині [16]. Тому - робить висновок А.С.Іванченко, - кожна окрема людина використовує для себе лише незначну частку релігійного потенціалу суспільства, тому ці два рівні релігійності неспіввимірні за своєю глибиною та обсягом. На «загальному» рівні стираються індивідуальні особливості, такі, як стать, вік, характер, тип нервової системи. А усі ці фактори впливають на спосіб сприйняття і функціонування релігії для людини. Тому слід проводити чітку межу між релігійністю як індивідуальним станом людини і релігійністю як суспільним явищем [16].

Узагальнюючи різноманітні підходи до розуміння феномену релігійності, ми, вслід за Г.М.Свідерською, можемо визначити її як соціально-психологічну характеристику особистості, що реалізується у повсякденній поведінці та

проявляється у суб'єктивному відображенні, інтерпретації та ступені засвоєння елементів певної релігії, прийнятті релігійних цінностей та смислів, особистісному ставленні до того, що людина вважає трансцендентним [47].

Як бачимо, релігійність є особистісною якістю, рисою характеру людини, яка проявляється у повсякденній поведінці індивіда та впливає на різноманітні аспекти нашого життя. Якщо релігійність є настільки особливою частиною нашого буття, то як відшукати її істинні критерії і розкласти на компоненти таким чином, щоб можна було про когось сказати: «Він / вона релігійні»? Цей аспект проблеми ми розглянемо у наступному підрозділі нашої бакалаврської роботи.

1.2. Критерії та компоненти та релігійності

Аналіз сучасних наукових праць, здійснених нами у попередньому підрозділі бакалаврської роботи, дозволяє зробити висновок, що не тільки сам термін «релігійність», а й власне феномен релігійності потребує ґрунтовного аналізу і уточнення. Українські релігієзнавці А. Колодний та Б. Лобовик вважають, що сутність релігійності розкривається через визначення ступеня, рівня, характеру релігійності. Ступінь релігійності характеризує рівень засвоєння індивідом чи групою релігійних ідей, норм, цінностей - тобто це рівень інтенсивності релігійних ознак. Якщо ми говоримо про рівень релігійності, то це поняття, яке відображає певну величину екстенсивності поширення релігійних ознак (чи певної визначеної релігії) серед жителів певного населеного пункту - села, міста, регіону чи цілої країни, соціально-демографічних груп (інтелігенції, робітників, селян, чоловіків, жінок, молоді і т. ін.) [17]. Як зазначає О.Пономаренко, також важливим є характер релігійності – маркер, який дає можливість визначити якісні особливості, певні відмінності та специфіку релігійності серед віруючих - прихильників різних конфесій [35].

Питання про критерії релігійності різними вченими вирішується по-різному, воно має потребу в подальшому обговоренні й узгодженні – вважають фахівці із дотичних до психології релігії наук, наприклад, релігієзнавства чи соціології, визнають. Підсумовуючи різні підходи й точки зору на те, що є необхідним і достатнім **критерієм релігійності**, О.Бучма виділяє такі ознаки [2]:

1. **Самоідентифікація людини** - як найпоширеніший критерій визначення відношення до релігії. Тут виділяють:

а) відношення людини до релігії взагалі – релігійну самоідентифікацію, за шкалою типу «віруючий – індиферентний – невіруючий» або «віруючий – той, хто сумнівається – невіруючий – атеїст»;

б) відношення людини до конкретного релігійного віросповідання – конфесійна самоідентичність.

Перший компонент вважається базовим, другий – важливою ознакою, яка конкретизує.

2. **Коло світоглядних уявлень, переконань, характерних для даного віросповідання.** Сюди відносимо наступне:

- наявність віри в Бога (переконання щодо існування Бога як надприродного суб'єкта, що впливає на світ і людське життя);

- наявність віри в інші надприродні сили: ангелів, диявола, чортів, рай, пекло, чистилище, можливість магічного впливу на предмети і явища світу;

- визнання основних догматів певного релігійного віровчення (наприклад, стосовно християнської доктрини про триєдиність Бога, реальність історичного життя Ісуса Христа, воскресіння з мертвих тощо; стосовно ісламу – віра в єдиного бога Аллаха, віра в ангелів, віра в священні писання) [2].

3. **Сукупність певних практик** (повторюваних соціальних дій, елементів поведінки й способу життя), які притаманні даній релігійно-культурній традиції: скільки коли моляться; як і коли відвідують церкву (молитовний дім, зал царства тощо); що читають із релігійної літератури; чи виконують основні церковні таїнства (хрещення, сповідь, причастя); чи дотримуються релігійних

постів; чи звертаються за порадою до священика, пастора, чи мають особистого духівника; чи відвідують святі місця (здійснюють паломництво); чи мають у своєму будинку предмети культу – ікони, лампади тощо.

Отже, як бачимо, ознак релігійності, які застосовуються в якості її критеріїв, є досить багато.

Проблема визначення релігійності чи арелігійності (нерелігійності) соціального суб'єкта зводиться до того, яка ознака (або сукупність ознак) домінують. По даному питанню серед фахівців сьогодні існують досить серйозні розбіжності [2]. По-перше, таким моментом виступає практичне підтвердження релігійної позиції суб'єкта, що виражається в регулярних культових діях – коли віра призводить до регулярного відвідування церкви, причащення, дотримання постів і т.д., тобто коли людина заради віри готова чимось поступитися, і її поведінка під впливом віри змінюється [2].

По-друге, критерієм релігійності вважається строге дотримання канонічної чистоти й повноти образу дій і думок. Натомість представники іншої позиції (В. Ф. Чеснокова, Ю. Ю. Синеліна, З.І.Пейкова й ін.) схильні вважати ключовою ознакою релігійності саме самоідентифікацію, усвідомлення людиною себе як такої, яка приналежна до даної конкретної релігії, конфесії тощо. Відповідно до цього критерій релігійності полягає в самоідентифікації: так, «віруючі» – це ті, хто: визнав, що вірить у Бога і сам відносить себе до віруючих.

У цьому контексті ми зустрічаємось із досить різноманітними критеріями, що стосуються самоідентифікації релігійності. Так, Н.П.Пивоварова виділяє серед них наступні - див. табл.1.1 [32; 33]:

Таблиця 1.1

Критерії самоідентифікації релігійності

№	Категорія віруючих	Основні характеристики
1.	Глибоко віруюча особа	– характеризується домінуванням внутрішньої віри, яка виступає основним мотиватором поведінки та реалізується через послідовне дотримання релігійних норм і догматів. Її соціальна поведінка

		узгоджується з цінностями та зразками, притаманними релігійній ідентичності.
2.	Віруюча особа	– прагне дотримуватися цінностей і норм своєї релігійної спільноти та виконувати релігійні приписи. Водночас релігійна ідентичність є лише одним із компонентів її самовизначення, що співіснує та взаємодіє з іншими ідентичностями. Для цього типу характерне поєднання ознак внутрішньої та зовнішньої релігійності.
3.	Віруюча особа, орієнтована на родинні цінності	– набуває релігійної ідентичності переважно в процесі первинної соціалізації. Релігійні переконання та цінності засвоюються в сімейному середовищі й підтримуються через наслідування поведінкових моделей значущих дорослих.
4.	Церковно-віруюча особа (ритуаліст)	– надає особливого значення виконанню обрядових практик та участі в церковному житті. Ідентифікація з церковною інституцією переважає над особистісним переживанням віри. Представники цього типу переважно демонструють ознаки зовнішньої релігійності, а стійкість їхніх релігійних переконань значною мірою залежить від суспільного визнання релігійних цінностей та їх підтримки соціальними інститутами.
5.	Конформний віруючий	– приймає релігійні норми та практики переважно під впливом соціального оточення й домінуючих суспільних тенденцій. Для нього характерне прагнення відповідати поширеним моделям релігійної поведінки, а не глибоко осмислювати релігійні ідеї та цінності. Релігійні уявлення мають фрагментарний і несистемний характер.
6.	Особа, яка вагається між вірою та невір'ям	– не має чітко сформованої позиції щодо власного ставлення до релігії. Такі люди нерегулярно беруть участь у релігійних обрядах, відвідують богослужіння переважно під час великих релігійних свят і часто ідентифікують себе з певною конфесією. Їхні знання про релігійні цінності та ідеї є поверхневими, а власні переконання супроводжуються сумнівами та внутрішніми коливаннями.
7.	Байдужа (індиферентна) особа	– практично не бере участі в релігійному житті та не виявляє стійкого інтересу до релігійних питань. Релігійні норми й цінності не виступають значущими регуляторами її поведінки, натомість провідне місце посідають професійні, соціальні або інші форми ідентичності.

8.	Невіруюча особа	– не ототожнює себе з релігійними спільнотами та не практикує релігійних форм поведінки. Для неї характерне критичне ставлення до релігійних ідей і сумнів щодо доцільності релігійних практик, хоча окремі трансцендентні уявлення або духовні концепції можуть частково визнаватися.
9.	Атеїст	– повністю заперечує існування Бога та будь-яких надприродних або сакральних сутностей, не бере участі в релігійних практиках і не пов’язує власний світогляд із релігійними переконаннями.

Ч.Глок розробив 5-мірну шкалу релігійності, яка включала такі «виміри»:
(див. рис.1.5).

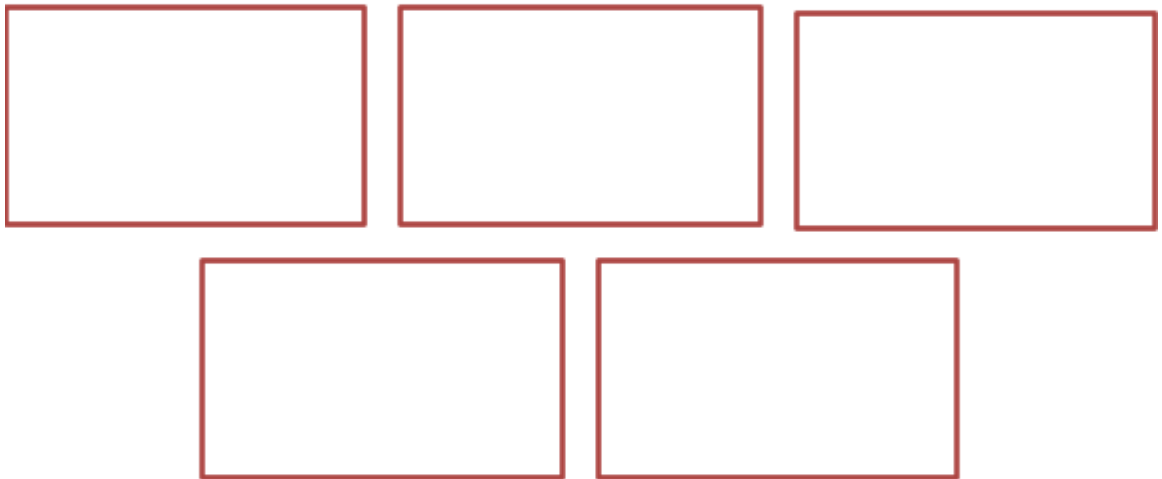


Рис. 1.5 Шкала критеріїв релігійності Ч.Глока [47]

Зокрема, ритуальний вимір – це ступінь залученості особистості до ритуальних релігійних практик і обрядів (включаючи відвідування богослужінь та церкви), ідеологічний – це рівень прийняття та підтримки основних догматів і положень відповідного віровчення. Чуттєвий вимір – охоплює суб’єктивний релігійний досвід емоцій та почуттів у релігійній сфері: переживання екзистенційних питань - кінечності буття, потреби пізнання, відчуття близькості Бога, упевненість, що в релігії людина знаходить спасіння і підтримку. Інтелектуальний вимір – відображає рівень релігійної обізнаності, це релігійні знання, які «вимірюються» через читання релігійної літератури, прагнення поглиблювати знання про віровчення, його історію та основні принципи.

Інтегральний вимір характеризує вплив релігійних переконань на повсякденну поведінку особистості, міжособистісні взаємини та дотримання морально-етичних норм у соціальній взаємодії.

С. Хубер розглядає релігійність як багатовимірний феномен, у структурі якого виокремлює кілька взаємопов'язаних компонентів. Першим із них є зацікавленість релігійною проблематикою, що виявляється в частоті звернення особистості до релігійних питань, схильності до роздумів, рефлексії та осмислення духовних тем. Другий вимір – релігійні переконання, які характеризують ступінь віри в існування трансцендентної реальності, а також силу й стійкість релігійних установок та переконань. Третім виміром виступає молитва, що відображає здатність особистості до індивідуального духовного спілкування з Богом і залученість до молитовних практик. Релігійний досвід характеризує суб'єктивне переживання присутності Бога в житті людини, відчуття Його участі в повсякденних подіях та особистісно значущих ситуаціях. Окремим виміром є культ, який репрезентує соціальний аспект релігійності та відображає значущість для особистості участі в богослужіннях, релігійних обрядах, а також переживання належності до релігійної спільноти та єдності з нею [53].

Отже, аналіз наукових праць зарубіжних і вітчизняних дослідників дає підстави розглядати релігійність як складний, динамічний, багаторівневий і багатокомпонентний феномен. Вона може трактуватися як характеристика окремої віруючої особистості, релігійної спільноти чи суспільства загалом, а також як одна з визначальних ознак певної історичної епохи або світоглядної позиції людини. За своєю сутністю релігійність виступає способом вияву суб'єкта – це може бути індивід, соціальна група, колектив, нація чи суспільство, через які релігія набуває конкретних форм існування та реалізується в індивідуальному й суспільному житті.

Водночас зміст поняття «релігійність» не є сталим і значною мірою залежить від історичних, культурних та соціальних умов, у межах яких воно функціонує. Релігійність відображає індивідуальне ставлення особистості до

системи релігійних вірувань, цінностей, норм і приписів, прийняття та дотримання яких людина вважає для себе значущими. У структурі релігійності важливе місце посідає релігійна свідомість, яка охоплює релігійні уявлення, переконання, духовні переживання, ціннісні орієнтації, а також ставлення до релігійних обрядів, практик і традицій. Відсутність релігійної свідомості ставило б під сумнів існування самої релігії. Саме релігійна свідомість по суті, і творить зміст релігійності й, водночас, є необхідною для самої релігії, оскільки притаманна кожній людині, веде до виконання цією людиною релігійних настанов та й, загалом, змушує людей належати до тієї чи іншої релігії [21].

А.С.Іванченко зазначає, що релігійна свідомість є особливим способом організації психіки людини і тому передбачає наявність у своїй структурі таких взаємопов'язаних компонентів [16]:

- 1) релігійного способу мислення;
- 2) релігійного світогляду;
- 3) релігійної мови;
- 4) релігійної віри;
- 5) релігійного досвіду.

Перші три компоненти обов'язково мають бути присутні в релігійній свідомості, бо релігійна віра та релігійний досвід можуть замінювати одне одного, або бути одночасно присутніми в релігійній свідомості особистості. Якщо ми говоримо про релігійний світогляд, то маємо на увазі ті погляди на світ, які закладені в структурі релігійної свідомості. І це знання людини у вигляді релігійних тверджень або істин.

Подібної позиції дотримується О.І.Крупська, яка в релігійну свідомість особистості включає релігійну віру, релігійні уявлення та компонент «раціо» як власні переконання та прагнення осмислити дійсність [21].

На основі проведеного нами теоретичного дослідження критеріїв релігійності в працях різних вітчизняних і закордонних авторів можемо виділити основні компоненти релігійності людини (див. рис. 1.6).

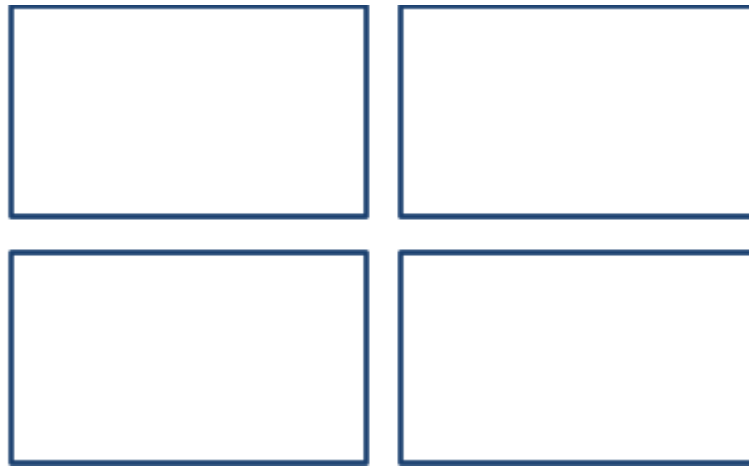


Рис. 1.6 Основні компоненти релігійності людини

До **когнітивного компонента** варто віднести знання людини про свою релігію та віру, світоглядні уявлення, якими керується особистість у своєму житті та які базуються на її релігійній (конфесійній) приналежності. Тобто цей компонент охоплює систему релігійних знань, уявлень і переконань, а також специфічні способи релігійного пізнання, які ґрунтуються переважно на символічному, а не суто раціональному осмисленні дійсності. Він показує, наскільки людина є обізнаною в основах власного віровчення, його історії, догматів, традицій тощо.

Мотиваційний компонент релігійності виявляється у релігійних потребах, цінностях, ідеалах, мотивах і переконаннях особистості. Його особливістю є те, що релігійність набуває статусу провідної життєвої цінності та визначає ієрархію інших ціннісних орієнтацій відповідно до релігійного світогляду людини.

Емоційний компонент - це сукупність почуттів, емоційних переживань і оцінних суджень особистості, пов'язаних із її релігійною вірою. Для даного компоненту характерні складність і багатогранність емоційних проявів, поєднання суперечливих (іноді амбівалентних) переживань (наприклад, смирення і радості, страху і надії, провини і духовного піднесення), а також їх інтеграція в цілісний релігійний досвід особистості.

І коли ми говоримо про **поведінковий компонент релігійності**, то маємо на увазі практики відвідування церкви, дотримання постів, обрядів, заповідей

Божих, моральних норм та релігійних традицій, читання священних книг тощо. Тобто він відображає практичну реалізацію релігійних переконань у повсякденному житті.

Виділені нами компоненти релігійності дозволять провести її ґрунтовне емпіричне дослідження та з'ясувати особливості релігійності студентів в умовах війни.

1.3. Релігійність у становленні особистості: онтогенетичний аспект та чинники розвитку

Релігійність і релігійні уявлення людини починають формуватися досить рано, якщо є відповідне соціальне оточення, в першу чергу віруюча родина, зокрема, найближче оточення – мама, батько, які є активними релігійними особами. До періоду дорослості особистість в релігійному аспекті формується остаточно, формується її сфера ціннісних орієнтацій, моралі, релігійних уявлень і переживань.

О.Крупська одним із чинників релігійного розвитку вважає дорослішання особистості, тобто проходження закономірних вікових етапів її розвитку. Однак у кожному з цих вікових періодів можемо побачити та проаналізувати певні особливості [21].

Найперший період - новонароджених та немовлят – зрозуміло, є періодом арелігійності людини, оскільки жодних релігійних виявів на даному етапі розвитку не спостерігається. Так вважають більшість дослідників. Однак, представники християнської психології, зокрема, Л.М.Гридковець, наголошують, що тривала християнська психологічна практика показує, що релігійного досвіду дитина може набувати не тільки за умов активної власної діяльності, але й за рахунок долучення її до релігійного досвіду та релігійної практики своїх рідних. В активно практикуючій християнській родині подібне залучення відбувається вже в утробі матері [7].

Л.М.Гридковець переконана, що якщо вагітна жінка регулярно відвідує богослужіння, то її малюк вже в утробі звикає та позитивно реагує на голос священика та церковного співу, що не в останню чергу формується також за рахунок переживання сприятливого психологічного стану матір'ю під час богослужінь. Сама літургія у вже народженої дитини активізує позитивні емоційні стани, коріння яких сягають у внутрішньоутробний період [7].

Польський священик та психолог о.Юзеф Макселон [41] період немовляцтва поділяє на два етапи: арелігійну фазу та фазу квазірелігійної поведінки.

Арелігійна фаза виступає психологічною основою подальшого релігійного розвитку дитини, створюючи передумови для формування базової довіри до Бога. Джерелом такої довіри насамперед є позитивний досвід взаємодії з найближчим оточенням, передусім із матір'ю, через прояви турботи, любові та доброзичливого ставлення. Водночас, варто зазначити, що навіть за умов активної релігійної практики сім'ї та залучення дитини до релігійного досвіду батьків ще у пренатальний період, цей етап не набуває ознак власне релігійного розвитку. У зазначений період швидше спостерігаються позитивні емоційні реакції немовляти на перебування в храмі, церковний спів і голос священнослужителя. Аналогічно в сімейному середовищі дитина демонструє емоційний комфорт під час спільної молитви батьків та заспокоюється під впливом релігійної музики.

Насправді ставлення немовляти до церковного середовища значною мірою формується через характер взаємодії з ним людей, які його оточують. Якщо дитина почувається у храмі безпечно та вільно, не стикаючись із надмірними заборонами чи обмеженнями, відбувається перенесення позитивного образу дому та сім'ї на церковну спільноту і парафіяльне середовище.

Для дитини, яка виховується у віруючій сім'ї, **раннє дитинство (1–3 роки)** є початком релігійного життя. Вона починає отримувати інформацію релігійного змісту, на основі чого починає творити свої релігійні уявлення.

Період раннього дитинства Ч. Валес поділяє на дві фази: релігійність «за матір'ю» та фазу формування передумов індивідуальної релігійності.

Перша фаза зазвичай охоплює кілька місяців кризового періоду розвитку дитини і, залежно від її індивідуально-психологічних особливостей, може тривати від трьох до шести місяців. На цьому етапі особливого значення набувають терплячість, толерантність та гнучкість дорослих у взаємодії з дитиною. Відтворення малюком релігійних жестів уже не є суто механічним наслідуванням, а набуває певної усвідомленості та відбувається в контексті спільної молитви з близькими дорослими, насамперед матір'ю [41].

Негативні реакції, роздратування чи агресивна поведінка дорослих у відповідь на тимчасове зниження інтересу дитини до релігійних практик можуть спричинити формування негативного ставлення не лише до конкретних осіб, а й до самого процесу богослужіння. У більш сприятливому випадку таке ставлення виявляється у сприйнятті релігійної практики переважно як сукупності ритуальних дій і встановлених норм поведінки, без глибшого особистісного осмислення їхнього змісту.

В умовах правдивого формування релігійності, на думку Л.Гридковець, малюк вже на початку наступного етапу, так званого періоду передумов індивідуальної релігійності, відчуває певну інтимність в стосунках з Богом, особливу довіру до нього, хоча молитви за своїм змістом і носять конкретний характер (наприклад: відчувши біль серед ночі, малюк біжить до мами для спільної молитви до Ісуса, щоб Господь його вилікував) [7]. Також Л.Гридковець переконана, що дитина цього віку усвідомлює статеву приналежність Ісуса Христа та Богородиці і ототожнює Марію з матір'ю, а Бога-отця та Ісуса Христа з батьком [7].

У дошкільному віці (з 4 до 6/7 років) дитина наділяє Бога фантастичними рисами, оскільки уявлення про нього збігаються із уявленнями про казкових чарівників. Є, однак, важлива відмінність - Бог часто сприймається як «чарівник над усіма іншими чарівниками», «найголовніший чарівник у Всесвіті». Якщо дитина вміє молитися і батьки її заохочують до

молитви, то, на думку А.Маслоу, найчастіше молитва сприймається як ритуальне щоденне обов'язкове повторювання вірша, що вимагається батьками. Як зазначає Л. М. Гридковець, на початку цього етапу поряд зі зростанням інтересу дитини до надприродної реальності можуть спостерігатися періоди тимчасового зниження зацікавленості участю в молитві та богослужінні. Такі прояви не свідчать про негативне ставлення малюка до релігійного життя чи церковного середовища, а радше відображають його потребу в самоствердженні та визнанні власної індивідуальності [7].

У такий спосіб дитина прагне привернути до себе увагу значущих дорослих, отримати їхнє схвалення та бути сприйнятою як окрема особистість. Водночас через недостатню сформованість навичок саморегуляції та соціально прийнятних способів самовираження це прагнення нерідко реалізується в неадекватних формах поведінки, зокрема у вигляді неслухняності, надмірної рухової активності, бешкетування або агресивних реакцій [7].

На думку Ю.Макселона дитина 5,5-6 років сприймає Бога як всемогутнього Творця. Образ Ісуса Христа хоча і асоціюється із всемогутністю, але в дитячій уяві займає лише місце Сина. В цей час зростає зацікавленість обрядами, релігійними діями [41].

Якщо вести мову про період молодшого шкільного віку, то в ньому християнські психологи виділяють два етапи. На першому - у 6/7–8 років образ Бога в дитячій уяві набуває дедалі більшої реалістичності.

На цьому етапі молитва поступово набуває для дитини характеру особистісного спілкування з Богом. У неї виникає потреба молитися наодинці, звертатися до Бога з власними проханнями та очікувати відповіді на них. Водночас дитяче розуміння Бога ще значною мірою зберігає елементи магічного мислення: Бог сприймається як всемогутня істота, яка здатна виконати будь-яке прохання, якщо його почує. Тому образ Бога в уявленні дитини цього віку нерідко нагадує образ доброго чарівника, який допомагає та задовольняє важливі потреби.

На наступному етапі, який охоплює приблизно вік від 9 до 11 років, релігійна поведінка дитини значною мірою визначається впливом авторитетних дорослих - батьків, учителів і священнослужителів. Виконання релігійних практик і дотримання релігійних норм здебільшого зумовлені зовнішніми вимогами та очікуваннями значущого оточення. Разом із цим відбуваються суттєві зміни в образі Бога: поряд із приписуванням Йому надприродних і всемогутніх властивостей дитина починає пов'язувати Бога з моральними ідеалами та духовними цінностями. У її релігійній свідомості Бог дедалі більше постає як уособлення справедливості, мудрості, любові, милосердя та совісті. [41].

На думку Л. М. Гридковець, у віці 9-10 років дитина вступає в період гомогенізації, який характеризується поглибленням статево-рольової ідентифікації та розширенням особистісних переживань. У цей період відбувається активне засвоєння статево-рольових моделей поведінки, що має важливе значення для формування релігійної свідомості та самовизначення дитини.

У хлопчиків дана фаза розвитку супроводжується посиленням орієнтації на батька як значущу фігуру для наслідування. Саме через взаємодію з батьком та засвоєння його релігійного досвіду дитина починає усвідомлювати власне місце в церковній спільноті та формує первинні уявлення про чоловічу роль у релігійному житті [7]. Спільна молитва, участь у богослужіннях і спільна діяльність із батьком сприяють становленню базових моделей релігійної поведінки, які можуть зберігати свою значущість у подальшому житті. Водночас образ батька нерідко стає основою для формування уявлень про Бога. Хоча бог дедалі більше сприймається як трансцендентна реальність, йому продовжують приписувати окремі людські риси, насамперед ті, які дитина пов'язує з образом власного батька. Саме через ці характеристики визначаються уявлення про суворість, справедливість та вимогливість Бога.

Для дітей обох статей період гомогенізації є етапом статево-рольового розвитку, у межах якого відбувається самовизначення щодо соціально й

культурно зумовлених статевих ролей та відповідних моделей взаємин. Водночас у дівчаток спостерігаються дещо інші особливості формування релігійних образів. Якщо хлопчики частіше співвідносять образ Бога з постаттю батька, то дівчатка схильні проектувати образ матері на образ Діви Марії, яка сприймається ними як джерело підтримки, захисту, розради та мудрої поради. Крім того, материнський образ може частково впливати і на уявлення про самого Бога. Через досвід взаємин із матір'ю дитина засвоює такі моральні якості, як терплячість, ніжність, доброзичливість і милосердя, які згодом інтегруються у її релігійне світосприйняття. Як бачимо, родинні стосунки стають прообразом особистісного сприйняття дитиною образу Бога. У подальшому розвитку таке буквальне перенесення батьківських рис на Бога стає менш явним [7].

Для підліткового віку 11-15 років характерним є формування автономної релігійності людини. У підлітковому віці уявлення про Бога стають більш абстрактними та концептуально складними. Якщо в дитинстві образ Бога часто наділяється конкретними людськими характеристиками, то в підлітковому віці він дедалі більше сприймається як духовна, трансцендентна та моральна реальність. Цей період характеризується активним пошуком світоглядних орієнтирів, переосмисленням раніше засвоєних переконань і прагненням до самостійного формування власної системи цінностей [21].

У процесі релігійного самовизначення підлітки можуть як виявляти підвищений інтерес до релігійних питань та духовного пошуку, так і демонструвати критичне ставлення до релігії або тимчасове дистанціювання від неї. Водночас інтенсивно розвивається сфера ціннісних орієнтацій, моральних переконань та життєвих ідеалів, унаслідок чого релігійність дедалі більше набуває характеру особистого вибору, а не лише наслідування сімейних чи соціальних традицій. Змінюється також ставлення до молитви. Вона починає виконувати функцію особистісного діалогу, засобу саморефлексії та емоційної підтримки. Підліток звертається до молитви не стільки через зовнішні вимоги, скільки через внутрішню потребу бути почутим, зрозумілим і підтриманим. У

цьому контексті Бог сприймається як той, хто здатний прийняти та зрозуміти особисті переживання.

Примусове залучення підлітків до виконання релігійних практик, участі в обрядах, відвідування богослужінь чи дотримання релігійних традицій зазвичай не сприяє формуванню глибокої релігійності. Навпаки, зовнішній тиск може викликати опір і посилювати протестні реакції. Так само малоефективними є категоричні заборони щодо релігійної активності, оскільки вони нерідко провокують зворотний ефект. Це пов'язано з характерними для підліткового віку прагненням до автономії, критичністю мислення, максималізмом та схильністю до прийняття категоричних рішень [41].

Юнацький вік є важливим етапом становлення особистісної ідентичності та формування зрілої, автентичної релігійності. У цей період відбувається інтеграція раніше засвоєних релігійних знань, цінностей і норм у власну систему світоглядних переконань. Релігійні орієнтації молодшої людини набувають особистісного характеру та дедалі меншою мірою визначаються зовнішнім впливом батьків чи інших авторитетних осіб. Водночас важливу роль у становленні релігійності продовжує відігравати попередній досвід релігійної соціалізації, отриманий у сім'ї, а також особливості дитячо-батьківських взаємин, які значною мірою впливають на зміст релігійних уявлень і характер ставлення до релігії.

Завдяки достатньому рівню розвитку абстрактного мислення юнаки та дівчата здатні усвідомлювати й інтерпретувати складні релігійні символи, концепти та духовні смисли. Образ Бога поступово втрачає конкретно-образні та антропоморфні характеристики, властиві попереднім віковим етапам, і постає як абстрактний, трансцендентний Абсолют, наділений найвищими моральними та духовними якостями. Релігійні переконання стають більш усвідомленими, рефлексивними та внутрішньо обґрунтованими [7].

Характерною особливістю релігійності в юнацькому віці є її самостійність і добровільність. Віра дедалі більше ґрунтується на особистому виборі та внутрішньому переконанні, а не на зовнішньому контролі чи вимогах

соціального оточення. Саме тому як прийняття релігійних цінностей, так і дистанціювання від них є результатом індивідуального світоглядного самовизначення.

За сприятливих умов розвитку, зокрема за наявності послідовного релігійного виховання в сім'ї та відсутності значних життєвих чи релігійних криз, до завершення юнацького віку формується відносно цілісний і стійкий образ Бога. Такий образ характеризується високим рівнем усвідомленості, внутрішньою узгодженістю та інтегрованістю у загальну систему цінностей і життєвих смислів особистості.

Саме в ранньому юнацькому віці сприймання Бога набуває яскраво виражених відмінностей у хлопців та дівчат. Якщо для хлопців більш прийнятним є образ Бога Творця, то дівчата схильються більше до образу Бога Любові, при цьому акцентуючи свою увагу не на переживанні Божественної Любові, а на романтизації образу Абсолюту [41].

У юнацькому віці молитва нерідко зберігає характер звернення до Бога з конкретними проханнями, пов'язаними з актуальними потребами, переживаннями та життєвими цілями молодої людини. Для частини юнаків і дівчат Бог продовжує сприйматися як всемогутня сила, здатна безпосередньо впливати на перебіг подій та забезпечувати досягнення бажаних результатів. Предметом таких молитов можуть бути як міжособистісні стосунки, так і успіхи в навчанні, професійному самовизначенні чи інших значущих сферах життя [7].

Водночас невідповідність між очікуваними результатами та реальним перебігом подій може породжувати внутрішні суперечності, сумніви та розчарування у власних релігійних переконаннях. На цьому ґрунті іноді формується явище, яке можна охарактеризувати як протест або «бунт проти Бога». Його сутність полягає в переоцінці попередніх релігійних уявлень, критичному осмисленні власного духовного досвіду та переживанні фрустрації, пов'язаної з нереалізованими очікуваннями.

Загостренню таких кризових переживань може сприяти недостатньо сформована релігійна культура сім'ї. У тих випадках, коли релігійне виховання

зводиться переважно до очікування швидкого задоволення особистих потреб через молитву, у молодій людини може закріплюватися спрощене уявлення про Бога як про силу, що має безпосередньо виконувати людські бажання. Натомість більш зрілий релігійний розвиток передбачає поступовий перехід від споживацького сприйняття релігії до пошуку життєвого сенсу, осмислення власного покликання, духовних цінностей і особистої відповідальності за прийняття рішень [3].

У період ранньої дорослості (приблизно від 21 до 40 років) релігійність особистості зазвичай набуває відносної стабільності. Зміни в інтенсивності релігійних переживань, посилення або послаблення релігійної активності переважно зумовлюються важливими життєвими подіями, кризовими ситуаціями, особистісними випробуваннями та особливостями духовного досвіду людини. Саме в цей період релігійність дедалі більше інтегрується у загальну систему світоглядних переконань і життєвих смислів.

До початку дорослого життя основні структури особистості вже є сформованими. Це стосується також системи ціннісних орієнтацій, моральних переконань, релігійних уявлень і духовних переживань. Відповідно, у цей період людина зазвичай має відносно усталену релігійну позицію, яка може виявлятися як у формі релігійності, так і у вигляді арелігійних чи атеїстичних переконань [7].

Згідно з концепцією психосоціального розвитку Е. Еріксона, на початку дорослості (20–25 років) провідним завданням особистісного розвитку є розв'язання конфлікту між інтимністю та ізоляцією. Як зазначає Г. Гжимала-Мосчинська, особливості переживання цього етапу можуть впливати на характер релігійних уявлень та образ Бога. Успішне формування здатності до близьких, довірливих взаємин сприяє розвитку позитивного образу Бога як люблячого, милосердного, доброзичливого та турботливого. У такому випадку релігійність ґрунтується на довірі, відчутті духовної підтримки та переконанні в Божій присутності у власному житті [41].

Натомість домінування почуття ізоляції, труднощі у встановленні близьких взаємин і переживання відчуження можуть позначатися на формуванні менш позитивного образу Бога. Він може сприйматися як віддалений, байдужий до людських потреб або надмірно караючий. За таких умов знижується рівень довіри до Бога, а релігійна практика може втрачати свою особистісну значущість і сприйматися як малоефективна у вирішенні життєвих труднощів. [39].

У віці приблизно 22–24 років відбувається поглиблене переосмислення особистістю власного релігійного досвіду, а також подальша стабілізація її світоглядних і духовних переконань. Для цього періоду характерне формування більш усвідомленого та внутрішньо узгодженого ставлення до віри, зменшення залежності від зовнішніх впливів і критичне осмислення різних релігійних і світоглядних концепцій. Такі процеси тісно пов'язані із завершенням становлення Я-концепції, досягненням більшої особистісної зрілості та подоланням нормативних криз ранньої дорослості. Унаслідок цього створюються передумови для розвитку зрілої, особистісно прийнятої віри.

Період до 30 років загалом характеризується відносною життєвою стабілізацією, однак водночас відзначається певною суперечливістю. З одного боку, молода людина вже володіє достатньо сформованим світоглядом і прагне реалізовувати власне життя відповідно до прийнятих моральних і духовних принципів. З іншого боку, значна увага зосереджується на професійному становленні, створенні сім'ї, матеріальному забезпеченні та досягненні соціального успіху. Унаслідок цього релігійна сфера може відходити на другий план, а окремі релігійні практики набувати переважно ритуального характеру [39].

Загалом період ранньої дорослості до 30 років можна розглядати як етап активного накопичення релігійних знань, духовного досвіду та світоглядних уявлень. Саме цей досвід стає підґрунтям для подальшого осмислення власної релігійності та формування більш цілісної духовної позиції на наступних етапах життєвого шляху [41].

У період **середньої дорослості (40– 61 рік)** – період зрілості людини – яскравих релігійних змін не відбувається. Ключовою проблемою є формування власного способу функціонування в межах родини й суспільства [7].

У віці **пізньої дорослості (від 61 року)** період есхатологічної релігійності – людина готується до смерті. Особливо активно звертається до релігії, так як релігія допомагає зменшити страх перед неминучою смертю. Людина розуміє, що після смерті є життя (за релігійним трактуванням), тому намагається проаналізувати своє життя і примиритися з Богом (за гріхи свого життя) [39].

Проаналізувавши онтогенез розвитку релігійності людини, розглянемо основні чинники формування релігійності людини.

Першим чинником виступає закономірний процес дорослішання особистості та проходження нею послідовних вікових етапів розвитку. На кожному з них відбуваються якісні зміни у когнітивній, емоційній та ціннісно-смысловій сферах, що позначається на характері релігійних уявлень, переживань і форм релігійної поведінки [25].

Другим важливим чинником є виховання. Вплив сім'ї на становлення релігійності визначається не лише рівнем релігійності батьків, а й особливостями їхньої взаємодії з дитиною, стилем виховання, характером емоційних стосунків та способами передачі релігійних цінностей. Саме поєднання релігійних переконань батьків із особливостями виховного впливу створює умови для формування певного типу релігійності особистості [39].

Третім чинником є механізм перенесення образів батьків на уявлення про Бога. Психологічні дослідження свідчать, що навіть представники однієї релігійної традиції можуть суттєво відрізнятися за характером сприйняття Бога. Значною мірою це пов'язано з індивідуальним досвідом дитячо-батьківських взаємин. Якщо батьки сприймалися дитиною як турботливі, уважні та підтримувальні, то й образ Бога частіше набуває рис доброзичливості, любові та прийняття. Натомість досвід емоційної дистанції, байдужості або надмірної суворості з боку батьків може зумовлювати формування образу Бога як віддаленого, караючого або недостатньо залученого до життя людини [50].

Четвертим чинником формування релігійності є особистісна потреба у психологічній підтримці, захисті та відчутті безпеки. Одним із найсильніших мотивів звернення до релігії може виступати страх, зокрема страх невизначеності, самотності, життєвих труднощів або втрати контролю над ситуацією. У складних життєвих обставинах релігія часто виконує компенсаторну функцію, забезпечуючи людині відчуття стабільності, надії та внутрішньої опори. Чим менш захищеною відчувається особистість і чим вищим є рівень невизначеності щодо майбутнього, тим більшою може бути її потреба у зверненні до релігійних цінностей та духовної підтримки [41].

Важливу роль у розвитку релігійності відіграє також моральний страх, пов'язаний із переживанням провини та відповідальності за власні вчинки. У процесі соціалізації дитина засвоює моральні норми та механізми оцінювання власної поведінки. Якщо в дитячому віці джерелом прощення й морального схвалення переважно виступають батьки, то в дорослому житті потреба у моральному виправданні та внутрішньому примиренні може реалізовуватися через релігійний досвід. Для віруючої людини Бог постає найвищим моральним авторитетом, до якого вона звертається з покайнням, проханням про прощення та прагненням відновити внутрішню гармонію [41].

Отже, проведений нами ґрунтовний аналіз особливостей та чинників розвитку релігійності в онтогенезі дозволить прослідкувати її вплив на особистість. Про це піде мова у наступному розділі нашої бакалаврської роботи.

РОЗДІЛ 2

РЕЛІГІЙНІСТЬ СТУДЕНТІВ-ПСИХОЛОГІВ В УМОВАХ ВІЙНИ ТА ЇЇ ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ

2.1. Програма і методики дослідження релігійності сучасних студентів

Дослідження особливостей релігійності в умовах війни проводилось протягом 2025-2026 рр. серед студентів-психологів усіх курсів віком від 18 до 22 років. У дослідженні брали участь 50 студентів Тернопільського національного педагогічного університету ім. В. Гнатюка.

Для розв'язання поставлених завдань було використано комплекс емпіричних методів, зокрема: авторську анкету «Релігія у моєму житті», методику «Семантичний диференціал образу Бога» (СДОБ) М.Єсип, методику вивчення релігійних вірувань Д. Хутсебаута, методику «Шкала страху і захоплення» Є. Шимолона.

Розглянемо ці методики детальніше.

Авторська анкета «Релігія у моєму житті».

Для вивчення психологічних особливостей релігійності студентської молоді в умовах війни була розроблена авторська анкета «Релігія у моєму житті». Анкета спрямована на комплексне дослідження змістових, когнітивних, емоційно-ціннісних та поведінкових аспектів релігійності особистості, а також на виявлення ролі релігійної віри у подоланні стресових переживань, пов'язаних із воєнними подіями.

Структура анкети включає 19 запитань закритого, відкритого та напіввідкритого типів. Запитання умовно можна об'єднати у декілька змістових блоків.

Перший блок (запитання 1–8) спрямований на вивчення загального рівня релігійної самоідентифікації респондентів, їхніх релігійних переконань та особливостей релігійної картини світу. Зокрема, досліджуються уявлення про сутність релігійності, образ Бога, ставлення до існування надприродних сил

(диявола, ангелів), а також віра в життя після смерті. Відкриті запитання цього блоку дозволяють виявити індивідуальні особливості релігійних уявлень та глибину їх осмислення.

Другий блок (запитання 9–12) спрямований на дослідження ролі релігії та духовності в умовах війни. Він дає можливість оцінити, наскільки релігійна віра допомагає молоді інтерпретувати події війни, звертатися до духовних пояснень у кризових ситуаціях, відчувати психологічну підтримку та знижувати рівень тривожності за допомогою молитви чи інших духовних практик. Таким чином, цей блок дозволяє вивчити адаптаційний та ресурсний потенціал релігійності в умовах соціальної нестабільності.

Третій блок (запитання 13–18) стосується поведінкових проявів релігійності та особливостей релігійної соціалізації респондентів. Зокрема, досліджується частота відвідування культових споруд, джерела отримання релігійної інформації, вплив релігійної літератури, фільмів та релігійних авторитетів на формування світоглядних переконань молоді. Отримані дані дають змогу оцінити рівень залученості особистості до релігійного життя та характер її взаємодії з релігійною культурою.

Останнє відкрите запитання (№ 19) спрямоване на виявлення суб'єктивного досвіду використання релігії та духовності як психологічного ресурсу подолання стресу війни. Аналіз відповідей дозволяє визначити основні механізми духовного копінгу, які застосовують респонденти у складних життєвих обставинах.

Таким чином, анкета «Релігія у моєму житті» забезпечує можливість комплексного дослідження релігійності сучасної молоді та її психологічної ролі в умовах воєнного часу. Використання поєднання закритих і відкритих запитань дозволяє отримати як кількісні показники релігійності, так і якісні характеристики релігійних переконань, переживань та особистісних смислів респондентів.

Методика «Семантичний диференціал образу Бога» М.Єсип [13, с.47]
Дана методика визначає різновид образу Бога в уяві людини. Виділено сім

різновидів: Бог як добродій, деспот, абсолют, опікун, суддя, господар, трансцендентність.

«Бог як добродій». Низькі показники (1-4 стени). Людина вважає, що Богові не притаманні любов, доброта, великодушність, турботливість і доброзичливість, він не є милосердним, вірним, благородним, праведним, уважним та святим. Така особа не припускає, що Бог прощає, викликає почуття довіри, дарує радість, допомагає, захищає, спрямовує та притягує до себе. При цьому людина думає, що Бог не є пасивним.

Високі показники (7-10 стенив). Людина часто уявляє Бога добрим, великодушним, турботливим, доброзичливим, милосердним, вірним, люблячим, святим, праведним та уважним. Вона вважає, що Господь прощає, викликає почуття довіри, дарує радість, допомагає, захищає, спрямовує та притягує до себе. Водночас Бог є пасивним.

«Бог як деспот». Низькі показники (1-4 стени). Особа вважає, що Господь не може бути деспотичним, безжалісним, немилосердним, жорстоким, агресивним, прискіпливим, злим і брутальним. Він є справедливим, чуйним, теплим, неформальним, прихильним, радісним, турботливим. Бог не може зашкодити, ненавидіти, відштовхувати, розчаровувати особу або мстити їй.

Високі показники (7-10 стенив). Людина уявляє Бога холодним, похмурим, прискіпливим, деспотичним, немилосердним, жорстоким, агресивним, прискіпливим, злим, брутальним, безжалісним, нетурботливим, неприхильним, формальним, а також нечуйним та байдужим. Вона припускає, що Бог часто шкодить її життю, ненавидить, відштовхує, розчаровує та мстить їй.

«Бог як абсолют». Низькі показники (1-4 стени). Людина вважає, що Бог не може бути величним, божественним, прославленим, досконалим, верховним, незмінним, постійним. Вона не уявляє Бога, як такого, який є сильним, могутнім, мудрим, чесним.

Високі показники (7-10 стенив). Особа часто приписує Богові такі якості, як величність, божественність, прославленість, досконалість, верховність,

незмінність, постійність. Людина схильна вважати, що Бог є сильним, могутнім, мудрим та чесним.

«Бог як опікун». Низькі показники (1-4 стени). Людина не уявляє Бога дружнім, лагідним, м'яким, теплим, співчутливим, люб'язним, делікатним та наполегливим. Господь не нагадує їй батька, матір, брата, сестру або друга, а також що Бог може її втішити, похвалити, викликати почуття комфорту, безпеки та свободи.

Високі показники (7-10 стенив). Особа схильна вважати, що Господу характерні дружність, лагідність, м'якість, теплота, співчутливість, люб'язність, делікатність та наполегливість. Людина уявляє Бога як такого, хто подібний на її батька, матір, брата, сестру або друга. Вона припускає, що Бог втішає її у важкі хвилини, хвалить її, викликає у неї почуття комфорту, безпеки та свободи.

«Бог як суддя». Низькі показники (1-4 стени). Людина вважає, що Бог не може гніватися на неї, покарати або засуджувати її за несправедні вчинки. Особа не припускає, що Господь забороняє їй щось робити або обмежує її в чомусь.

Високі показники (7-10 стенив). Людина часто уявляє Бога як такого, хто гнівається на неї, карає та засуджує за її гріхи. Вона вважає, що Господь постійно забороняє їй щось робити або обмежує її в чомусь.

«Бог як господар». Низькі показники (1-4 стени). Особа не приписує Богові таких якостей, як господарність, творчість, організованість, чіткість та рішучість. Людина не вважає, що Господь посідає суттєве місце в її житті, і що Він є необмежений у своїй силі. Вона не уявляє Його грандіозним та незалежним у своїх діях.

Високі показники (7-10 стенив). Людина уявляє Бога як такого, хто є господарським, творчим, організованим, чітким та рішучим. Вона вважає, що Господь посідає суттєве місце в її житті, є необмеженим у власній силі, грандіозним та незалежним у своїх діях.

«Бог як трансцендентність». Низькі показники (1-4 стени). Особа характеризує Господа як такого, хто є близьким до неї, досяжним, зрозумілим і доступним.

Високі показники (7-10 стенів). Людина уявляє Бога як такого, хто є для неї недосяжним, незрозумілим, далеким, а також до якого важко досягнути.

Методика вивчення релігійних вірувань Д. Хутсебаута [22] містить 33 запитання, об'єднаних у 4 шкали:

«Беззастережна наївна віра» – вказує на віру людини у вищі сили за будь-яких умов та віру в усе, чого вимагає релігія. Людина, яка вірить, нічого не ставить під сумнів і не намагається осмислити жодних релігійних моментів раціонально, дотримуючись принципу «віра доказів і пояснень не потребує»;

«Послідовна віра» – характеризує сильну віру людини в Бога, проте з одночасним розумінням того, що багато християнських догм, правил і вимог є створеними людьми, тому потребують раціонального підходу, а не сліпого наслідування;

«Надмірна критика релігії» – виражає критичне ставлення людини до вимог релігії. Таке критичне ставлення межує з невірою. Людина не вважає себе атеїстом, проте скептично ставиться до релігії та її вчень;

«Віра за наявності доказів» – характеризує людину, яка нічого проти релігії не має, проте звертається до релігії лише тоді, коли знаходить логічні й раціональні пояснення для неї.

Методика «Шкала страху і захоплення» Є. Шимолона [22] розрахована на дослідження релігійних уявлень, містить шкали: «Синівство», «Невільництво» та «Захоплення», які відображають власну позицію у «взаємодії» з Богом.

Шкала «Синівство» демонструє ставлення людини до Бога як до батька: людина відчуває Його турботу, зацікавленість у ній, відчуття Його допомоги за потреби, любов до людини та критичне ставлення до неї в разі непослуху. Водночас людина усвідомлює вищість Бога і Його волю, яка впливає на її життя, тому намагається не гнівити Його, а бути покірною та люблячою дитиною (як перед батьком).

Шкала «Невільництво» дає змогу визначити переживання людиною себе самої перед Богом як цілком залежної, «маленької», несамоїсної та слабкої

істоти, кожна думка якої перебуває під суворим контролем та оцінкою Бога. Життя людини також є повністю під Його контролем, тому необхідно ставитись до Бога як до непередбачуваного, владного та сильного володаря.

Шкала «Захоплення» відображає високий рівень поваги до Бога, відсутність страху, а також наявність здивування перед Його величиною та неземною красою, орієнтацією на Його ідеали та моральні норми, закріплені християнською релігією.

2.2. Результати емпіричного дослідження психологічних особливостей релігійності студентів-психологів в умовах війни

Аналіз отриманих результатів ми розпочнемо з авторської анкети «Релігія в моєму житті». За результатами анкети більшість студентів вважає себе віруючими людьми – 66%. 24% відносять себе до невіруючих, і 10% важко відповісти на це питання (див. рис. 2.1)

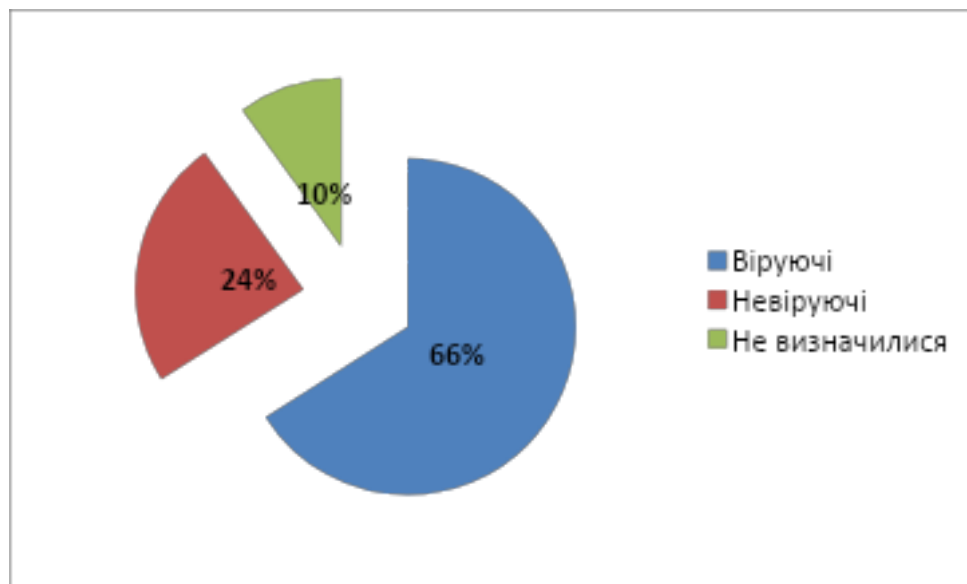


Рис. 2.1 Відсоток віруючих і невіруючих студентів

Стосовно визначення, що таке релігійність, зустрічаємо наступні відповіді молодих людей:

- ✓ віра, яка проявляється зсередини, внутрішній стан людини, який показує любов до Бога;
- ✓ віра в Бога, його підтримку, допомогу та розуміння;

- ✓ віра у надприродне, віра у вищу Особистість, яка допомагає у проблемах;
- ✓ відданість своїй вірі;
- ✓ душевна віра і надія, підтримка;
- ✓ особисте ставлення людини до релігії і віри в Бога;
- ✓ відчуття безпеки та спокою з думкою про Всевишнього;
- ✓ підтримування віри різними звичаями і обрядами,
- ✓ вияв віри як залучення до релігійної системи;
- ✓ приписування себе до певної групи людей, культурний код;
- ✓ спосіб людей знайти вирішення своїх проблем, «костур» у складних ситуаціях, опора для людей в тяжкі моменти
- ✓ стан гармонії з природою і Всесвітом

Як бачимо, аналіз відповідей студентів-психологів щодо розуміння сутності релігійності засвідчив різноманітність підходів до інтерпретації цього феномену, що відображає його багатовимірний характер. Отримані визначення можна умовно згрупувати за кількома змістовими напрямками.

Переважна частина респондентів розглядає релігійність як внутрішню віру в Бога та особистісний духовний зв'язок із ним. У відповідях наголошується на таких аспектах, як любов до Бога, довіра до його підтримки, допомоги та розуміння, а також відданість власним релігійним переконанням. Це свідчить про домінування індивідуально-особистісного підходу до розуміння релігійності, в якому вона постає передусім як внутрішній духовний стан людини.

Значна кількість студентів акцентує увагу на психологічній функції релігійності. Вона розглядається як джерело душевної підтримки, надії, відчуття безпеки, спокою та емоційної рівноваги. У відповідях простежується уявлення про релігію як ресурс подолання життєвих труднощів, що допомагає людині знаходити опору в кризових ситуаціях та зберігати психологічну стійкість.

Окрема група відповідей пов'язує релігійність із зовнішніми формами її прояву, зокрема дотриманням релігійних звичаїв, обрядів і традицій, а також залученням до певної релігійної системи. Таке розуміння відображає поведінковий компонент релігійності та підкреслює значення практичного втілення релігійних переконань у повсякденному житті.

Частина респондентів трактує релігійність як соціокультурний феномен, що пов'язаний із належністю до певної спільноти, групи людей або культурної традиції. У цьому контексті релігія розглядається не лише як система вірувань, а й як важливий елемент культурної ідентичності та соціальної приналежності.

Водночас окремі відповіді демонструють ширше, духовно-філософське розуміння релігійності як стану гармонії з природою, Всесвітом або віри у надприродну силу, що виходить за межі традиційних конфесійних уявлень. Це може свідчити про поширення серед молоді індивідуалізованих форм духовності та прагнення до пошуку особистісного сенсу буття.

Таким чином, результати опитування свідчать, що студенти-психологи переважно сприймають релігійність як внутрішню віру та особистий духовний досвід, який виконує важливу підтримувальну функцію в житті людини. Водночас уявлення респондентів охоплюють також поведінкові, соціокультурні та духовно-філософські аспекти релігійності, що підтверджує складність і багатогранність цього психологічного феномену.

На питання «Бог для вас – це» відповідь «Творець неба і землі» обрали 66% студентів, що свідчить про переважання традиційного теїстичного розуміння Бога, характерного для християнського світогляду. Такі відповіді вказують на збереження серед студентської молоді класичних релігійних уявлень про Бога як всемогутню надприродну сутність, творця світу та джерело буття.

12% вказали, що він є вигаданим персонажем. Це може свідчити про критичне або скептичне ставлення до релігійних переконань, характерне для секуляризованого світогляду. Наявність таких відповідей демонструє світоглядний плюралізм серед студентів.

Інші молоді людини давали наступні відповіді:

- ☐ Бог- це добро, тепло у серці, світло, прийняття; той, хто безумовно любить і захищає;
- ☐ Батько, який хоче хорошого для нас;
- ☐ Концепція, що несе за собою певну ідею,
- ☐ Той, хто вище нас; енергія, яка створила все навколо;
- ☐ щось дивне; якесь паранормальне явище;

Як бачимо, Частина молодих людей наділяє Бога переважно морально-етичними характеристиками, описуючи Його як добро, світло, тепло, любов, прийняття та захист. У цих відповідях Бог постає насамперед як джерело позитивних переживань, духовної підтримки та безумовної любові. Подібні уявлення свідчать про персоналізоване сприйняття Бога та акцентування уваги на Його психологічній і моральній ролі в житті людини.

Деякі студенти характеризують Бога як Батька, який прагне добра для людини. Такі відповіді відображають образ Бога як близької та турботливої особистості, що відповідає релігійним уявленням про особистісні взаємини між людиною та Богом.

Окрема група відповідей демонструє більш абстрактне або філософське розуміння Бога. Респонденти визначають Його як певну концепцію, ідею, вищу силу чи енергію, що створила світ. Такі уявлення виходять за межі традиційного конфесійного бачення та відображають тенденцію до індивідуалізованої духовності, коли Бог сприймається не як конкретна особистість, а як універсальний принцип або джерело світобудови.

Поодинокі відповіді на кшталт «щось дивне» або «паранормальне явище» свідчать про невизначеність релігійних уявлень окремих студентів та недостатню сформованість їхнього ставлення до релігійних питань.

Таким чином, результати дослідження засвідчують, що уявлення студентів-психологів про Бога є досить різноманітними. Домінуючим залишається традиційно релігійний образ Бога як Творця світу, однак поряд із ним простежуються морально-психологічні, філософські та секулярні

інтерпретації. Це свідчить про поєднання в сучасній молоді традиційних релігійних цінностей із тенденціями до індивідуалізації духовного досвіду та світоглядного плюралізму.

Згідно отриманих відповідей студенти уявляють собі Бога:

- з людськими рисами,
- як зображення Ісуса Христа на іконах,
- старим і добрим чоловіком; з добрими очима і бородою;
- людиною, яка випромінює світло;
- мудрою людиною,
- всемогутньою людиною, яку ніхто не може побачити,
- кремезним, сильним чоловіком,
- добрим батьком,
- у білому, з саявом;
- у вигляді голуба,
- як енергію, що, розділившись під час Великого вибуху, розпалася на мільйони частинок і пробує зібрати себе до купи.

22% зазначили, що не уявляють ніяк.

Аналіз відповідей студентів-психологів щодо того, як вони уявляють Бога, свідчить про переважання антропоморфних образів та значний вплив релігійно-культурних традицій на формування релігійних уявлень молоді.

Більшість респондентів наділяють Бога людськими рисами, описуючи Його як мудру, добру, всемогутню людину, доброго батька або чоловіка похилого віку з бородою та добрими очима. Такі образи відображають тенденцію до антропоморфізації Бога, коли надприродна сутність осмислюється через зрозумілі людині характеристики та якості. Подібне сприйняття сприяє персоналізації взаємин із Богом та формуванню відчуття близькості до нього.

Частина студентів пов'язує свій образ Бога із традиційною християнською іконографією, уявляючи його у вигляді Ісуса Христа на іконах, людини в білому одязі із саявом або символічного образу голуба. Такі відповіді свідчать про

вплив релігійної культури, церковної символіки та візуальних релігійних образів, засвоєних у процесі соціалізації.

Окремі респонденти описують Бога через образи світла, сяйва або невидимої всемогутньої сили. У цих відповідях простежується прагнення поєднати особистісне сприйняття Бога з усвідомленням його трансцендентності та недосяжності для безпосереднього людського сприйняття.

Водночас деякі студенти пропонують більш абстрактні та філософські інтерпретації, розглядаючи Бога як енергію або першооснову світобудови. Зокрема, унікальною є відповідь, у якій Бог постає як енергія, що після Великого вибуху розпалася на безліч частинок і прагне відновити свою цілісність. Такі уявлення демонструють поєднання релігійних і науково-філософських концепцій та свідчать про індивідуальний характер осмислення духовної реальності.

Варто звернути увагу, що 22% опитаних зазначили, що не мають жодного конкретного уявлення про Бога. Це може бути пов'язано як із труднощами візуалізації трансцендентної сутності, так і з усвідомленим переконанням про неможливість її образного відтворення. Такі відповіді також можуть відображати невизначеність релігійних поглядів або низький рівень особистісної залученості до релігійної сфери.

Отже, результати дослідження свідчать, що образ Бога у свідомості студентів-психологів формується переважно через антропоморфні уявлення та релігійно-культурні символи. Поряд із цим спостерігаються абстрактні духовно-філософські інтерпретації, а також відсутність чіткого образу у частини респондентів. Це підтверджує різноманітність способів осмислення релігійних понять сучасною молоддю та поєднання традиційних і модерних світоглядних тенденцій.

Якщо аналізувати відповіді на питання, чи вірять сучасні студенти в існування диявола, то їхні відповіді розділилися цікавим чином: 38% вірять, 24% не вірять, і для 38% важко відповісти на питання (див.рис.2.2).

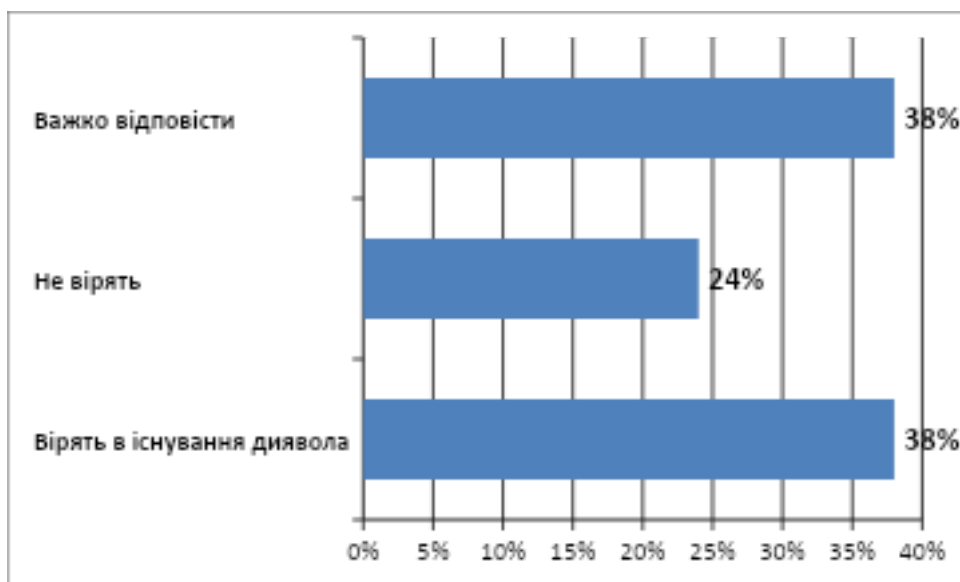


Рис. 2.2 Розподіл відповідей на питання про віру студентів у диявола

Той факт, що понад третина опитаних визнає існування диявола, свідчить про збереження у частини студентів традиційних релігійних уявлень, характерних для християнського світогляду. Для цих респондентів концепція диявола, ймовірно, є складовою цілісної релігійної картини світу, в якій існує протистояння добра і зла, божественного та демонічного начал.

Водночас майже чверть студентів заперечують існування диявола. Така позиція може бути пов'язана з раціоналістичним або секулярним світоглядом, орієнтацією на наукове пояснення явищ дійсності та критичним ставленням до надприродних уявлень. Для цих респондентів зло, ймовірно, розглядається як результат людської поведінки, соціальних умов або психологічних чинників, а не як прояв діяльності надприродної сили.

Особливу увагу привертає значна частка студентів (38%), які не змогли визначитися зі своєю позицією. Такий показник свідчить про наявність світоглядної невизначеності щодо цього питання. З одного боку, це може відображати недостатню сформованість релігійних переконань або відсутність особистого досвіду, який дозволив би однозначно прийняти чи відкинути існування диявола. З іншого боку, подібні відповіді можуть бути наслідком критичного осмислення складних релігійних понять та небажання висловлювати категоричні судження щодо надприродних явищ.

З психологічної точки зору, такий розподіл відповідей може свідчити про співіснування серед сучасної студентської молоді традиційних релігійних уявлень, секулярних переконань та агностичних установок. Висока частка невизначених відповідей демонструє, що питання існування персоніфікованого зла залишається для багатьох студентів відкритим і дискусійним.

Аналіз відповідей студентів-психологів щодо образу диявола показав, що їхні уявлення є досить різноманітними та поєднують традиційні релігійні, культурні, психологічні й символічні інтерпретації. Зокрема, нижче наводимо опис диявола, яким його уявляють студенти:

- темним , рогатим, з хвостом і крилами,
- страшним, злим,
- чорним у вогні,
- як у фільмах або на картинах художників,
- як занепаłego ангела Люцифера, який був улюбленцем Бога, котрого покарали;
- як ангела, якого зрадили, і він образився на Бога, створивши пекло
- це наші потаємні бажання, що є протилежними до моралі;
- як антиенергію, яка все руйнує,
- як потвору,
- не знаю, важко уявити,
- стараюсь не уявляти,
- ніяк не уявляю – 24%

Як бачимо, найчастіше диявол постає у свідомості респондентів як персоніфіковане втілення зла, що має характерні демонічні ознаки: темний, рогатий, з хвостом, крилами, страшний, злий, чорний, оточений вогнем. Такі описи відображають традиційний образ диявола, який сформувався під впливом християнської культури, фольклору, художнього мистецтва та масової культури. Частина студентів прямо зазначає, що уявляє диявола таким, яким його зображують у фільмах або на картинах художників, що свідчить про значний вплив візуальних культурних образів на формування релігійних уявлень.

Окрема група відповідей демонструє обізнаність респондентів із християнськими переказами про походження диявола. Студенти описують його як занепаłego ангела Люцифера, улюбленця Бога, який був покараний через непокору, або як ангела, що образився на Бога та створив пекло. Такі відповіді відображають спробу пояснити походження зла через релігійні наративи та персоніфіковані сюжети.

Водночас деякі студенти пропонують більш психологізовані та символічні трактування диявола. Зокрема, він розглядається як уособлення потаємних бажань людини, які суперечать моральним нормам, або як руйнівна «антиенергія». У таких відповідях образ диявола набуває метафоричного значення і сприймається не як реальна надприродна істота, а як символ внутрішніх конфліктів, негативних людських якостей чи деструктивних сил.

Частина респондентів характеризує диявола узагальнено як потвору або щось невизначено страшне, не надаючи чіткого опису. Водночас деякі студенти зазначають, що їм важко уявити диявола або вони свідомо намагаються цього не робити. Такі відповіді можуть свідчити про відсутність сформованого образу, небажання зосереджуватися на негативній символіці або про скептичне ставлення до самого поняття диявола.

Показовим є те, що 24% опитаних взагалі не мають жодного уявлення про диявола. Цей результат узгоджується з даними щодо віри в його існування та свідчить про те, що для значної частини сучасних студентів образ диявола не є актуальним елементом їхньої картини світу.

Отже, результати дослідження дозволяють зробити висновок, що образ диявола у свідомості студентів-психологів формується переважно під впливом традиційної релігійної символіки та культурних уявлень про зло. Водночас частина молоді схильна до психологічного або філософського переосмислення цього образу, розглядаючи його як символ внутрішніх людських суперечностей чи деструктивних сил. Значна кількість невизначених відповідей свідчить про поступове послаблення ролі цього релігійного образу у світогляді сучасної студентської молоді.

У життя після смерті вірять 54% студентів і для 34% важко відповісти на це питання (див. рис. 2.3).

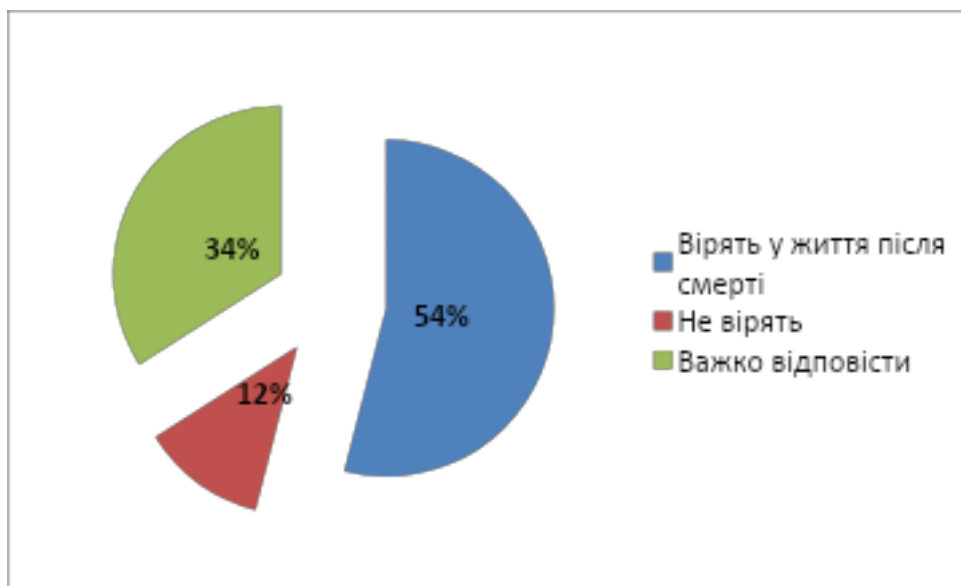


Рис. 2.3 Розподіл відповідей студентів про їхню віру у життя після смерті

Як бачимо з рис. 2.3, переважання позитивних відповідей свідчить про те, що для більшості студентів уявлення про існування людини після фізичної смерті залишається важливим елементом світогляду. Такі переконання можуть ґрунтуватися як на традиційних релігійних вченнях про безсмертя душі, рай, пекло чи воскресіння, так і на ширших духовних уявленнях про продовження існування свідомості в іншій формі.

Водночас привертає увагу значна частка респондентів (34%), які не змогли визначитися зі своєю позицією. Це може свідчити про світоглядну невизначеність щодо питань, які не мають однозначного наукового підтвердження та належать до сфери віри. Для багатьох молодих людей проблема життя після смерті залишається відкритою, що може бути пов'язано з поєднанням релігійних переконань, наукового мислення та особистих сумнівів.

Отримані результати також можуть відображати особливості сучасної релігійності, яка дедалі частіше характеризується не безумовним прийняттям догматичних положень, а індивідуальним пошуком відповідей на екзистенційні питання. У цьому контексті віра в життя після смерті може виступати не лише

елементом релігійного світогляду, а й способом осмислення сенсу людського існування, подолання страху смерті та збереження психологічної рівноваги.

На питання, чи згодні молоді люди із твердженням, що релігійна віра допомагає пояснювати події, котрі відбуваються під час війни, більшість 56% не погодилося з таким твердженням (див. рис. 2.4).

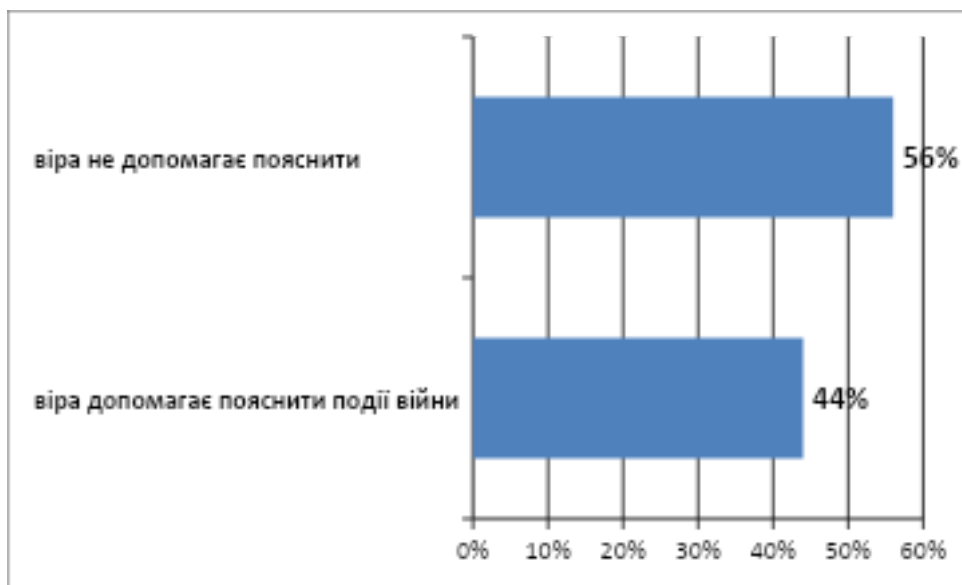


Рис.2.4 Допомога віри пояснити події війни

Натомість на питання, чи віра дає підтримку в складних умовах війни, розподіл відповідей був на користь «так»: 56% відповіли ствердно (див.рис.2.5).

Отримані результати свідчать про те, що респонденти схильні розмежовувати пояснювальну та підтримувальну роль релігійної віри. Зокрема, більшість опитаних (56%) не погодилися з твердженням, що релігійна віра допомагає пояснювати події, які відбуваються під час війни. Це може свідчити про переважання раціонального підходу до осмислення суспільних та історичних процесів. Як майбутні психологи, студенти, ймовірно, схильні шукати причини війни у політичних, соціальних, економічних та історичних чинниках, а не пояснювати їх через релігійні концепції чи божественний задум. Такі результати відображають критичне мислення та орієнтацію на наукове розуміння складних суспільних явищ.

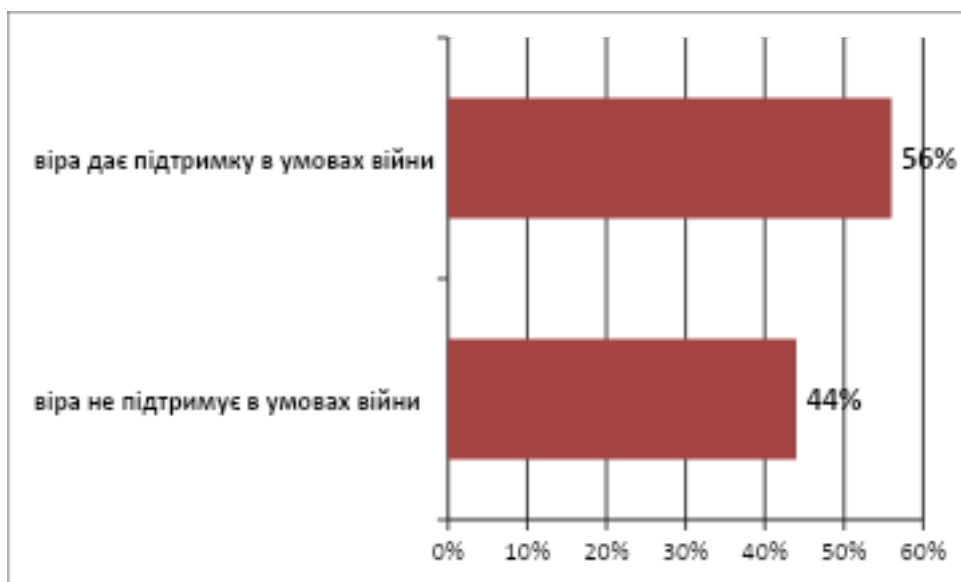


Рис.2.5 Підтримка віри в умовах війни

Водночас на запитання щодо підтримувальної функції віри в умовах війни більшість респондентів (56%) відповіли ствердно. Це свідчить про визнання студентами значного психологічного ресурсу релігійності в кризових ситуаціях. Віра розглядається ними як джерело надії, внутрішньої опори, емоційної стабільності та здатності долати стресові переживання, пов'язані з воєнними подіями. У ситуації невизначеності та загроз релігійні переконання можуть сприяти збереженню відчуття сенсу життя, підтримувати оптимізм і допомагати людині адаптуватися до складних обставин.

Так само згідно отриманих відповідей проказування молитви є засобом зниження тривожності в умовах війни для 56% студентів. Водночас не можемо оминати увагою 44% студентів, які не надають значення молитві у тривожних ситуаціях, натомість використовують техніки заземлення і дихальні техніки.

Варто також зазначити, що студенти-психологи нечасто відвідують церкву, це відбувається в основному по великих святах. Відповіді на релігійні питання вони обговорюють з батьками, часом з бабусями / дідусями, однак частіше відповіді шукають в Інтернеті; практично не читають книг на релігійну тематику (зазначають Біблію, біографію матері Терези, книгу «Ідоли серця»), з фільмів згадують тільки «Страсті Христові», «З міркувань совісті», серіал «Надприродне». Отримані відповіді дозволяють зробити висновок, що релігійність сучасних студентів є «внутрішньоособистісною», породженою

внутрішніми переживаннями. У ній молода людина сама для себе визначає свій релігійний обов'язок, а церковна організація, священнослужителі й обряди при цьому нерідко відходять на другий план.

2.3. Релігійність майбутніх психологів як чинник ресурсної підтримки в умовах повномасштабного вторгнення

Особливості релігійності студентів-психологів ми діагностували також за методиками М.Єсип, Д.Хутсебаута та Є.Шимолона.

Методика «Семантичний диференціал образу Бога» (автор М.Єсип) визначає різновид образу Бога в уяві людини. Виділено сім різновидів: Бог як добродій, деспот, абсолют, опікун, суддя, господар, трансцендентність.

За показником «Бог як добродій», більшість досліджуваних студентів (54%) уявляє Бога добрим, великодушним, турботливим, доброзичливим, милосердним, вірним, люблячим, святим, праведним та уважним. Вони схильні вважати, що Господь прощає, викликає почуття довіри, дарує радість, допомагає, захищає, спрямовує та притягує до себе. Водночас Бог, на їхню думку, є пасивним (див. табл.2.1).

Таблиця 2.1

Образ «Бог як добродій»

Показники	Всього, %	Абс кількість
Низькі показники (1-4 стени)	12%	6
Середні (5-6 стени)	34%	17
Високі (7-10 стени)	54%	27

За критерієм «Бог як деспот» низькі показники (1-4 стени) продіагностовано у 78% студентів. Такі особи вважають, що Господь не може бути деспотичним, безжалісним, немилосердним, жорстоким, агресивним, прискіпливим, злим і брутальним. Він є справедливим, чуйним, теплим,

неформальним, прихильним, радісним, турботливим. Бог не може зашкодити, ненавидіти, відштовхувати, розчаровувати особу або мстити їй (табл.2.2).

Таблиця 2.2

Образ «Бог як деспот»

Показники	Всього, %	Абс кількість
Низькі показники (1-4 стени)	78%	39
Середні (5-6 стенив)	12%	6
Високі (7-10 стенив)	10%	5

Щодо критерію «Бог як абсолют», то 70% студентів демонструють високі показники (7-10 стенив) у своїх відповідях, приписуючи Богові такі якості, як величність, божественність, прославленість, досконалість, верховність, незмінність, постійність. Вони схильні вважати, що Бог є сильним, могутнім, мудрим та чесним (див. табл.2.3).

Таблиця 2.3

Образ «Бог як абсолют»

Показники	Всього, %	Абс кількість
Низькі показники (1-4 стени)	4%	2
Середні (5-6 стенив)	26%	13
Високі (7-10 стенив)	70%	35

Критерій «Бог як опікун» - високі показники (7-10 стенив) у 72% опитаних. Вони схильні вважати, що Господу характерні дружність, лагідність, м'якість, теплота, співчутливість, люб'язність, делікатність та наполегливість; уявляють Бога як такого, хто подібний на її батька, матір, брата, сестру або друга. Вона припускає, що Бог втішає її у важкі хвилини, хвалить її, викликає у неї почуття комфорту, безпеки та свободи (див. табл. 2.4).

Таблиця 2.4

Образ «Бог як опікун»

Показники	Всього, %	Абс кількість
Низькі показники (1-4 стени)	0	0
Середні (5-6 стенів)	28%	14
Високі (7-10 стенів)	72%	36

За критерієм «Бог як суддя» тільки 2% студентів мають високі показники (7-10 стенів), тобто часто уявляють Бога як такого, хто гнівається на них, карає та засуджує за гріхи; постійно забороняє щось робити або обмежує в чомусь.

Натомість 82% вважають, що Бог не може гніватися на них, покарати або засуджувати за несправедливі вчинки. Вони переконані, що Господь не забороняє і не обмежує (див. табл.2.5).

Таблиця 2.5

Образ «Бог як суддя»

Показники	Всього, %	Абс кількість
Низькі показники (1-4 стени)	82%	41
Середні (5-6 стенів)	16%	8
Високі (7-10 стенів)	2%	1

Щодо опції «Бог як господар», то уявлення студентів розділилися: половина 50% вважає, що Господь не посідає суттєве місце в їхньому житті, не уявляють його грандіозним та незалежним у своїх діях. Інша частина студентів уявляє Бога як такого, хто є творчим, організованим, чітким та рішучим (див. табл. 2.6).

Таблиця 2.6

Образ «Бог як господар»

Показники	Всього, %	Абс кількість
Низькі показники (1-4 стени)	28%	14
Середні (5-6 стенів)	50%	25
Високі (7-10 стенів)	22%	11

Так само «Бог як трансцендентність»(табл. 2.7): Низькі показники (1-4 стени) у 46% студентів, які характеризують Господа як такого, хто є близьким до неї, досяжним, зрозумілим і доступним. І високі показники (7-10 стенів) у 48%. Вони уявлять Бога як такого, хто є для них недосяжним, незрозумілим, далеким, а також до якого важко досягнути.

Таблиця 2.7

Образ «Бог як трансцендентність»

Показники	Всього, %	Абс кількість
Низькі показники (1-4 стени)	46%	23
Середні (5-6 стенів)	6%	3
Високі (7-10 стенів)	48%	24

На основі отриманих результатів методики «Семантичний диференціал образу Бога» можна зробити такі узагальнюючі висновки.

По-перше, у студентів-психологів домінує позитивний та гуманістичний образ Бога. Найвищі показники зафіксовано за шкалами «Бог як опікун» (72%), «Бог як абсолют» (70%) та «Бог як добродій» (54%). Це свідчить про те, що більшість респондентів сприймає Бога як люблячу, турботливу, милосердну і водночас могутню та досконалу сутність. У їхній свідомості Бог виступає джерелом підтримки, захисту, безпеки, довіри та емоційного комфорту. Такі результати узгоджуються з даними анкетування, де релігійність часто визначалася через віру, надію, внутрішню підтримку та любов.

По-друге, для більшості студентів характерне неприйняття образу караючого та авторитарного Бога. Про це свідчать дуже низькі показники за шкалами «Бог як деспот» (78% низьких показників) та «Бог як суддя» (82% низьких показників). Респонденти переважно не приписують Богові жорстокості, агресивності, мстивості чи прагнення карати людину за провини. Вони схильні сприймати Його як справедливого, доброзичливого та співчутливого. Отже, у релігійній свідомості сучасної молоді образ Бога значною мірою звільнений від традиційного акценту на страху покарання та осуду.

По-третє, образ Бога поєднує в собі риси близькості та величі. Високі показники за шкалою «Бог як абсолют» свідчать про усвідомлення Божої всемогутності, мудрості та досконалості. Водночас високі показники за шкалою «Бог як опікун» демонструють, що студенти не лише визнають велич Бога, а й переживають Його як близьку особистість, здатну підтримувати, допомагати та піклуватися. Таким чином, уявлення респондентів поєднують трансцендентний і особистісний виміри релігійності.

По-четверте, образ Бога як керівника та володаря життя не є достатньо вираженим. За шкалою «Бог як господар» переважають середні показники (50%), а високі виявлено лише у 22% студентів. Це може свідчити про те, що хоча респонденти визнають Бога важливою духовною реальністю, вони не завжди розглядають Його як безпосереднього керівника власного життя або того, хто визначає кожен аспект людської діяльності. Для сучасної молоді більш характерним є особистісний, ніж ієрархічний тип взаємин із Богом.

По-п'яте, уявлення про трансцендентність Бога виявилися найбільш суперечливими. Практично однакова кількість студентів сприймає Бога як близького та доступного (46%) і як далекого, незбагненого та недосяжного (48%). Це свідчить про існування двох різних тенденцій у релігійній свідомості молоді. Для одних Бог є особистістю, з якою можна встановити близький духовний зв'язок, тоді як для інших Він залишається таємничою й недосяжною реальністю, яка виходить за межі людського розуміння.

Загалом результати методики дозволяють зробити висновок, що у студентів-психологів в умовах війни переважає позитивний, підтримувальний та гуманістичний образ Бога. Найчастіше Він сприймається як добродій, опікун і абсолютна духовна сила, яка дарує людині захист, надію та внутрішню опору. Натомість образи Бога як суворого судді чи деспота практично не представлені у свідомості більшості респондентів. Це свідчить про переважання внутрішньо орієнтованої, особистісної та психологічно ресурсної релігійності, для якої характерне сприйняття Бога як джерела підтримки, а не покарання.

Методика визначення релігійних вірувань Д. Хутсебаута охоплює чотири шкали: «Беззастережна наївна віра», «Послідовна віра», «Надмірна критика релігії», «Віра за наявності доказів».

Вона вимірює не стільки рівень релігійності як такий, скільки когнітивно-інтерпретаційний стиль ставлення до релігійних тверджень (буквальність, символічність, критичність, відкритість до сумніву). Кожна шкала відображає окремий спосіб осмислення релігійного змісту.

Таблиця 2.8

Беззастережна наївна віра (ортодоксально-буквальний стиль)

	%	Абс.кількість
Високий рівень	22%	11
Середній рівень	38%	19
Низький рівень	40%	20

Отримані нами результати показують, що високий рівень беззастережної наївної віри мають тільки 22% студентів-психологів (див. табл.2.8). Тобто вони буквально, некритично приймають релігійні догмати, віра для них є абсолютною істиною, що не підлягає сумніву чи перегляду; вони орієнтуються на авторитет (церква, священні тексти) як джерело істини.

Натомість у більшості 40% опитаних студентів високий рівень рефлексії та критичного мислення щодо віри, у них немає схильності до чорно-білого мислення («правильно/неправильно»).

Щодо показника «Послідовна віра» (символічно-рефлексивний стиль) – табл.2.9, то більшість студентів майбутніх психологів (56%) володіють більш зрілим типом релігійності, який передбачає усвідомлену, осмислену віру, що пройшла через сумніви; розуміють релігійні істини як символічні, метафоричні, а не буквально-фактичні, їхня віра поєднується з критичним мисленням і часто вони є толерантними до інших релігійних поглядів, оскільки більш здатні до рефлексії і прийняття складності та неоднозначності зовнішнього світу:

Таблиця 2.9

«Послідовна віра»

	%	Абс.кількість
Високий рівень	56%	28
Середній рівень	32%	16
Низький рівень	12%	6

Можна сказати, що для більшості психологічно їхня віра стає екзистенційним ресурсом, а не просто правилом, і пов'язана з особистісною зрілістю.

Щодо надмірної критики релігії (раціоналістично-критичний стиль), яка передбачає сприйняття релігії як ілюзії, забобону або соціального конструкта; заперечення релігії як системи вірувань, критичність, скепсис, то високий рівень притаманний 28% студентів (див. табл 2.10).

Таблиця 2.10

Надмірна критика релігії

	%	Абс.кількість
Високий рівень	28%	14
Середній рівень	38%	19
Низький рівень	34%	17

Віра за наявності доказів (умовно-раціоналізована віра) як спроба узгодити віру з логікою та доказами, прийняття релігійних ідей лише тоді, коли вони здаються раціонально обґрунтованими, наявність сумнівів як постійного супутника віри, то це притаманно 38% майбутніх психологів (табл. 2.11).

Таблиця 2.11

	%	Абс.кількість
Високий рівень	38%	19
Середній рівень	30%	15
Низький рівень	32%	16

За Методикою «Шкала страху і захоплення» Є.Шимолоні ми з'ясували наступні особливості релігійності молодих людей (див. табл.2.12).

Таблиця 2.12

Особливості релігійності студентів (методика Є.Шимолоні)

№	Показники за методикою	Особливості релігійності	Абсолютна к-сть	У %
1.	Високий рівень страху, високий рівень захоплення	Амбівалентна релігійність (внутрішній конфлікт)	0	0%
2.	Низький рівень страху, низький рівень захоплення	Байдужість до релігії	12	24%
3.	Високий рівень страху, низький рівень захоплення	Напружена, тривожна релігійність	5	10%
4.	Низький рівень страху, високий рівень захоплення	Позитивна, ресурсна релігійність	33	66%

Як бачимо, найбільша частка респондентів - 33 особи (66%) - демонструє низький рівень страху та високий рівень захоплення. Це вказує на домінування позитивної, ресурсної релігійності, для якої характерні: переживання віри як джерела підтримки, відчуття сенсу, гармонії та емоційно позитивне ставлення

до Бога. Така релігійність виконує адаптивну функцію, що є особливо важливим в умовах війни.

Водночас 12 осіб (24%) мають низькі показники і страху, і захоплення, що свідчить про: емоційну дистанційованість від релігії, відсутність вираженого релігійного досвіду. Цю групу можна охарактеризувати як таку, що демонструє байдужість або слабку залученість до релігійної сфери.

Невелика частина вибірки - 5 осіб (10%) має високий рівень страху при низькому рівні захоплення, що відповідає напруженій, тривожній релігійності. Для таких респондентів характерні: переживання віри через призму страху, почуття провини, внутрішня напруга. Цей тип релігійності може бути пов'язаний із підвищеною тривожністю та психологічним дискомфортом.

Важливо, що у вибірці не виявлено респондентів (0%) з одночасно високими показниками страху і захоплення, тобто амбівалентної релігійності. Це може свідчити про: відсутність глибокого внутрішнього конфлікту у сфері релігійних переживань або про тенденцію до більш однозначного (спрощеного) емоційного ставлення до релігії.

Наступним етапом у нашому дослідженні був проведений кореляційний аналіз отриманих даних за методиками «Семантичний диференціал образу Бога» (СДОБ) М.Єсип, вивчення релігійних вірувань Д. Хутсебаута та методики «Шкала страху і захоплення» Є. Шимолона (див. табл.2.13)

Таблиця 2.13

Результати кореляційного аналізу (за коефіцієнтом Ч.Спірмена)

Показники	Ортодоксія	Вторинна наївність	Зовнішня критика	Релятивізм	Страх перед Богом	Захоплення Богом
Бог як добродій	0,58**	0,31*	-0,42**	-0,18	-0,39**	0,67**
Бог як деспот	-0,34*	-0,12	0,49**	0,24	0,71**	-0,38**
Бог як абсолют	0,52**	0,44**	-0,29*	-0,10	0,08	0,73**
Бог як опікун	0,63**	0,27	-0,35*	-0,15	-0,48**	0,69**
Бог як суддя	-0,21	-0,08	0,38**	0,19	0,76**	-0,26
Бог як господар	0,36**	0,18	-0,14	-0,05	0,11	0,41**
Бог як трансцендентність	0,29*	0,56**	-0,06	0,22	0,17	0,33*

Як бачимо з табл.2.13, найбільш тісно з ортодоксальною релігійністю пов'язані образи Бога як Опікуна ($r=0,63$; $p\leq 0,01$), Добродія ($r=0,58$; $p\leq 0,01$) та Абсолюту ($r=0,52$; $p\leq 0,01$). Це свідчить про те, що традиційна релігійна віра студентів ґрунтується переважно на сприйнятті Бога як люблячої, турботливої та всемогутньої сутності.

Захоплення Богом позитивно корелює з образом Бога як Абсолюту ($r=0,73$; $p\leq 0,01$), Опікуна ($r=0,69$; $p\leq 0,01$) та Добродія ($r=0,67$; $p\leq 0,01$), що підтверджує зв'язок позитивного емоційного ставлення до Бога з його гуманістичним і підтримувальним образом.

Найсильніші позитивні зв'язки зі страхом перед Богом виявлено для образів Бога як Судді ($r=0,76$; $p\leq 0,01$) та Деспота ($r=0,71$; $p\leq 0,01$). Отримані результати свідчать, що переживання страху пов'язане насамперед із сприйняттям Бога як караючої та контролюючої інстанції.

Цікавою є позитивна кореляція між образом Бога як Трансцендентності та вторинною наївністю ($r=0,56$; $p\leq 0,01$), що може свідчити про схильність студентів із символічним типом релігійності сприймати Бога як таємничу й незбагненну реальність.

Більшості молодих людей притаманне особистісне сприйняття і розуміння Бога, якого вони наділяють антропоморфними рисами. Хлопці та дівчата надають перевагу особистій, «позацерковній» взаємодії з Богом. Результати методики «Семантичний диференціал образу Бога» свідчать про те, що у більшості студентів переважає позитивний, підтримувальний образ Бога (як добродія, опікуна, абсолюту). Це вказує на тенденцію сприйняття Бога як джерела захисту, підтримки та морального орієнтиру. Водночас низькі показники за шкалами «Бог як деспот» і «Бог як суддя» свідчать про відсутність у більшості студентів уявлень про Бога як каральну чи загрозливу силу.

За результатами методики Д. Хутсебаута встановлено, що у більшості студентів домінує послідовна (рефлексивна) віра, яка поєднує віру з критичним мисленням та усвідомленням її символічного змісту. Це свідчить про достатній рівень особистісної зрілості майбутніх психологів. Водночас наявність груп із

вираженою наївною вірою та надмірною критикою релігії підтверджує різноманітність когнітивних стилів релігійності у студентському середовищі.

Результати методики Є. Шимолона показали, що у вибірці домінує позитивна, ресурсна релігійність (66%), яка характеризується низьким рівнем страху та високим рівнем захоплення. Це означає, що для більшості студентів релігія виступає як психологічний ресурс, який сприяє зниженню тривожності, формуванню відчуття сенсу та внутрішньої опори. Водночас наявність груп із байдужістю до релігії (24%) та тривожною релігійністю (10%) свідчить про варіативність емоційного переживання віри.

На питання авторської анкети «Як релігійність впливає на психологічну стійкість особистості під час війни?» студенти дають наступні відповіді:

- Я думаю, що релігійність може добре підтримувати психологічну стійкість під час війни. Вона дає людині надію, внутрішній спокій і відчуття, що є на що опертись. Через віру легше переживати страх і невизначеність, не так сильно «ламатися» емоційно. Також допомагає відчуття, що ти не один/одна, і є сенс триматися далі, навіть у складних обставинах

- Особисто для мене, коли я приходжу на службу до церкви, я почуваюсь спокійно, і знаходжу багато відповідей на рахунок війни, і на рахунок повсякденного життя теж.

- це дає певний спокій, дає надію і силу вистояти;

- Можливо, релігійність допомагає деяким людям пояснювати певні явища, які виникають під час війни, легше переживати чийсь смерть. Молитва за воїнів дає відчуття впливу на ситуацію та надії на їх захист».

Таким чином, дані авторської анкети та методик підтверджують, що релігійність у значної частини студентів виконує копінг-функцію в умовах війни. Зокрема, віра сприяє: зниженню тривожності, формуванню відчуття надії, переживанню підтримки, пошуку сенсу в кризових ситуаціях. Разом з тим частина респондентів демонструє кризу віри або її переосмислення. Відтак можемо стверджувати, що релігійність майбутніх психологів має амбівалентний характер впливу: з одного боку, вона є важливим ресурсом психологічної

стійкості, а з іншого - у певних випадках може супроводжуватися внутрішніми суперечностями та втратою смислів в умовах повномасштабного вторгнення.

ВИСНОВКИ

На основі теоретичного аналізу зарубіжної та вітчизняної літератури ми визначаємо релігійність як соціально-психологічну характеристику особистості, що реалізується у повсякденній поведінці та проявляється у суб'єктивному відображенні, інтерпретації та ступені засвоєння елементів певної релігії, прийнятті релігійних цінностей та смислів, особистісному ставленні до того, що людина вважає трансцендентним.

Проведене емпіричне дослідження дозволило виявити низку психологічних особливостей релігійності студентів-психологів. Встановлено, що для більшості респондентів характерна внутрішньоособистісна релігійність, яка ґрунтується на особистому духовному досвіді, індивідуальних переживаннях і самотійному осмисленні релігійних цінностей. При цьому інституційні аспекти релігії, зокрема церковні приписи, обряди та діяльність релігійних організацій, не займають центрального місця у структурі релігійності молоді. Отримані результати свідчать про тенденцію до індивідуалізації віри та переважання особистісних форм релігійного досвіду.

Важливим результатом дослідження стало виявлення позитивного образу Бога у більшості студентів. За результатами методики «Семантичний диференціал образу Бога» встановлено, що респонденти переважно сприймають Бога як доброзичливого захисника, помічника, моральний авторитет і джерело підтримки. Натомість уявлення про Бога як каральну, загрозливу чи деспотичну силу є маловираженими. Такий образ Бога виконує важливу психологічну функцію, сприяючи формуванню почуття безпеки, надії та емоційної стабільності в умовах тривалої суспільної кризи.

Результати методики вивчення релігійних вірувань Д. Хутсебаута засвідчили домінування серед студентів послідовної (рефлексивної) віри. Це свідчить про здатність майбутніх психологів поєднувати релігійні переконання з критичним мисленням, усвідомленим ставленням до релігійних символів і прагненням до особистісного осмислення духовного досвіду.

Результати авторської анкети підтвердили, що в умовах війни релігійність виконує насамперед копінг-функцію. Для значної частини студентів віра є джерелом психологічної підтримки, сприяє зниженню тривожності, формуванню надії на майбутнє, пошуку сенсу в складних життєвих обставинах та збереженню внутрішньої рівноваги. Водночас частина респондентів зазначає, що війна стала поштовхом до переосмислення власних релігійних переконань, появи сумнівів або кризових переживань, пов'язаних із вірою.

Загалом результати дослідження свідчать про те, що релігійність сучасних студентів-психологів має переважно ресурсний характер і є важливим чинником психологічної адаптації в умовах війни. Віра допомагає молодим людям зберігати емоційну стійкість, підтримувати оптимістичне бачення майбутнього та знаходити смисли в кризових життєвих ситуаціях. Водночас релігійність не виступає основним способом пояснення причин воєнних подій. Більшість студентів схильні інтерпретувати війну через призму соціальних, політичних та історичних чинників, поєднуючи раціональне мислення з визнанням значущості духовних ресурсів.

Таким чином, мету дослідження досягнуто, а поставлені завдання виконано. Отримані нами результати підтверджують, що в умовах війни релігійність студентів-психологів проявляється насамперед через її психологічно-підтримувальний потенціал, є важливим особистісним ресурсом. Перспективними напрямками подальших досліджень є вивчення взаємозв'язку релігійності з психологічною резильєнтністю, посттравматичним зростанням та професійним становленням майбутніх психологів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Академічне релігієзнавство: Підручник / За ред. проф. А. Колодного. Київ: Світ знань, 2008. 862 с.
2. Бучма О. Релігійність особи: мотиви та вияви. Показники та критерії релігійності. Академічне релігієзнавство. Київ: Світ знань, 2004. С. 528 – 534.
3. Войнівська О.О. Психологічні особливості особистісної релігійності: автореф. дис. канд. психол. наук: 19.00.01. Південноукраїнський державний педагогічний ун-т ім. К.Д.Ушинського. Одеса, 2007. 18 с.
4. Войнівська О.О. Теоретичне і емпіричне обґрунтування концепції особистісної релігійності. *Вісник Харківського університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Психологія»*. Вип.43. Харків, 2010. С. 37-38.
5. Гаврілова Н. Особливості студентських духовних шукань в умовах трансформації українського суспільства. *Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива*. Київ, 2005. С. 202 – 208.
6. Гаврілова Н. Релігійність сучасного українського студентства в соціологічному вимірі. *Науковий вісник Чернівецького університету: Зб. наук. пр.* Чернівці, 2006. Вип. 301-302: Філософія. С. 211 – 217.
7. Гридковець Л. М. Етапи релігійного розвитку людини. *Практична психологія та соціальна робота*. 2007. № 6. С. 21-27.
8. Дмитришин О.С. Релігія та політичні орієнтації населення сучасної України: дипломна робота. Львів: УКУ, 2022. 57 с.
9. Докаш В. Загальне релігієзнавство: посібник. Вид.2-ге, переробл і доп. Чернівці: Наші книги, 2018. 784 с.
10. Дрей К. В. Трансформація релігійної свідомості у сучасному інформаційному суспільстві. *Наука. Релігія. Суспільство*. 2013. № 3. С. 64-69.
11. Дудар Н.П. Релігійність в українському соціумі: детермінанти і характеристика сучасного стану: Автореф. дис. канд. соц. наук : 09.00.11 / Н.П. Дудар; Ін-т філос. ім. Г.С.Сковороди НАН України. Київ, 2002. 20 с.

12. Єсип М. З. Апробація методики «Людина – Бог: типологія переживань» (ЛБТП). *Практична психологія та соціальна робота*. 2010. № 2. С. 47-56.
13. Єсип М. З. Апробація методики «Семантичний диференціал образу Бога». *Практична психологія та соціальна робота*. 2010. № 1. С. 29-38.
14. Жигайло Н. Залежність рівнів розвитку релігійної свідомості студентської молоді від особистісних характеристик. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія психологічна*: Вип. 2. 2008. Львів: Львівський держ. ун-т внутр. справ ; голов. ред. В. Л. Ортинський. С. 153-167 .
15. Жигайло Н. Релігійна свідомість як складова духовності особистості майбутнього фахівця. *Збірник наукових праць Інституту психології імені Г. С. Костюка АПН України* / За ред. С.Д. Максименка. Том XI, частина 3. Київ, 2009. С. 115-125.
16. Іванченко А.С. Соціокультурні та психологічні аспекти релігійної свідомості: автореф. дис. канд. філософ. наук: 09.00.11. Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. Київ, 2008. 17 с.
17. Колодний А. М., Лобовик Б. О. Історіософія релігії: специфікація предметної сфери. *Софія*. 2014. № 1. С. 9-12.
18. Коструба Н. С. Опитувальник медіарелігійності особистості: методичні рекомендації до використання та інтерпретації результатів опитувальника. Луцьк, 2023. 32 с.
19. Коструба Н. С. Психологія медіарелігійності особистості : дис. ... д-ра психол. наук : 19.00.01. Луцьк, 2022. 483 с. URL: <https://ra.vnu.edu.ua/wp-content/uploads/2022/12/Dysertatsiya-Kostruba-N.S.pdf>
20. Коструба Н.С. Модель медіа-релігійності особистості: теоретико-методологічні основи. *Вісник Львівського університету. Серія психологічні науки*. 2021. № 9. С. 130-138. <https://doi.org/10.30970/PS.2021.9.17>
21. Крупська О. І. Психологічні аспекти формування релігійності людини. *Проблеми сучасної психології*. Вип. 16. 2012. С. 625-635.

22. Крупська О. І. Релігійні уявлення осіб юнацького віку: адаптація методик Є. Шимолона та Д. Хутсебаута. *Збірник наукових праць Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України* / За ред. С. Д. Максименка. Київ, 2006. Т. VIII. Випуск 6. С. 151-157.
23. Лаптева Г. Р. Теоретичні підходи до проблеми духовної самореалізації особистості у сучасній психології. *Практична психологія та соціальна робота*. 2013. № 10. С. 16-19.
24. Ліщинська О. Релігійність українців очима українців. *Соціальна психологія*. 2017. № 3. С. 116 – 123.
25. Мазяр О.В. Релігійний досвід як чинник ціннісної регуляції поведінки. *Актуальні проблеми психології творчості: Збірник наукових праць* / За ред. В.О.Моляко. Т.12. Вип.4. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2008. С. 143 – 151.
26. Москалець В. П. Релігійна віра як антисуїцидальний чинник. *Практична психологія та соціальна робота*. 2009. № 26. С. 71-77.
27. Москалець В.П. Психологія релігії: підручник. 3-тє вид, переробл і доп. Київ: Ліра-К, 2020. 192 с.
28. Ніколаєвська А. Релігійна ідентичність в системі соціальних ідентичностей українського студентства. *«Socioпростір: міждисциплінарний збірник наукових праць з соціології та соціальної роботи»*. 2011. №1(2). С. 31-36.
29. Панок В. Г., Предко В. В. Постковідне суспільство в умовах війни: фактор релігійності у підтримці життєстійкості особистості. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Психологія*. 2024. Том 35 (74). N 4. URL: https://psych.vernadskyjournals.in.ua/journal/4_2024/6.pdf7.
30. Паньків О.В., Петрушенко В.Л. Роль релігії у сучасних суспільних процесах. Львів: Львівська політехніка, 2020. 268 с.
31. Петрушкевич М. С. Релігійна комунікація у контексті масової культури: монографія. Острог, 2018. 408 с.

32. Пивоварова Н. П. Проблема інтерпретації та операціоналізації термінів «релігія», «віра», «релігійність»: огляд наукових підходів. *Український соціум*. 2014. № 1(48). С. 44–55.
33. Пивоварова Н. П. Сучасна релігійність: детермінанти, характерні риси, тенденції розвитку. *Грані*. 2014. №2 (106). С. 117-123.
34. Позній О.В. Концептуалізація релігійності як соціального феномену в контекстуальному полі класичних і сучасних соціологічних парадигм. *Габітус*. 2025. Випуск 77. Т. 1. С. 77-81.
35. Пономаренко О. Релігійні чинники українського державотворення. *Наукові записки Ін-ту політ. і етнонац. дослідж.* 2009. Вип. 43. С. 200 – 207.
36. Предко О.І. Психологія релігії: Підручник. Київ: Ліра-К, 2023. 348 с.
37. Пророк Н.В., Царенко Л.Г., Бойко С.Т. Релігія як ціннісно-смысловий ресурс в умовах війни. *Наукові записки. Серія Психологія*. 2025. №1. С. 129-137.
38. Протеро С. Вісім релігій, що панують у світі: чому їхні відмінності мають значення. Київ: BookChef, 2021. 464 с.
39. Проць О. І. Особливості релігійності в різних періодах дорослості: порівняльний аспект. *Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія «Психологічні науки»*. Вип. 2. Том 2. 2015. С.36-41.
40. Психологічні особливості студентського віку. На допомогу кураторам. Вип. 3 [укладачі: Л. М. Яворська, Р. Ф. Калашнікова, О. Є. Поліванова, С. М. Куделко]. Харків: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2013. 88 с.
41. Психологія з викладом основ психології релігії/ Під ред. О. Ю.Макселона. Пер. з пол. Т.Чорновіл. Львів: Свічадо, 1998. С. 298 – 302.
42. Савелюк Н.М. Типи релігійної особистості у психологічних дослідженнях. *Проблеми сучасної психології. Збірник наукових праць К-ПНУ імені Івана Огієнка, Інституту психології імені Г.С.Костюка НАПН України*. 2016. Випуск 32. С. 465–476.
43. Савелюк Н. Релігійність як складова духовності особистості. *Психологія особистості*. 2010. С. 138–144.

44. Савелюк Н.М. Психологія розуміння релігійного дискурсу. Монографія. Київ: КНТ, 2017. 400 с.
45. Савелюк Н.М. Феномен релігійності крізь призму психологічного дослідження. *Проблеми загальної та педагогічної психології*. Збірник наукових праць Інституту психології ім. Г. Костюка. 2011. Т.13, ч.4. С.318-325.
46. Сальнікова С.А. Аналіз багатовимірної моделі вимірювання релігійності (за даними емпіричного соціологічного дослідження). *Грані*. 2010. №6 (74). С. 138-143.
47. Свідерська Г.М. Релігійність як аспект культури життєвого самовизначення сучасного студентства // Становлення культури життєвого самовизначення сучасної молоді: психологічна теорія і практика. Монографія [За ред. Г.К.Радчук]. Тернопіль: ТНПУ ім.В.Гнатюка, 2016. С. 450-475.
48. Свідерська Г.М. Релігійність як соціально-психологічний чинник особистісного становлення дівчат і хлопців студентського віку. *Науковий вісник Херсонського державного університету*. Серія «Психологічні науки». Вип.4. 2017. Т. 1. С. 84 – 90.
49. Сідоркіна О. Передумови формування сучасного духовно-релігійного простору. *Релігія, релігійна ідентичність та релігійні конфлікти у сучасному світі*: зб. наук. праць / за ред. О. Л. Соколовського. Житомир: Видавничий центр ЖДУ імені Івана Франка, 2025. С.27-29.
50. Чанчиков І. Релігійність як чинник соціально-психологічної адаптації. *Психологія*. 2017. Т. 1 (6) / 2 (7). С. 143–146.
51. Якуніна К. Соціально-психологічні аспекти релігійності. *Молодий вчений*. 2021. N 1 (95). С.34-38.
52. Яремко О. Релігійність у психології особистості та міжособистісних стосунків. Львів : Свічадо, 2021. 232 с.
53. Яремко О.В. Соціально-психологічні особливості релігійності студентів. *Проблеми сучасної психології*: Збірник наукових праць КПНУ ім.І.Огієнка, Інституту ім.Г.С.Костюка НАПН України. 2011. Вип. 14. С. 900-910.

54. Яремчук С. С. Релігійні практики в сучасному соціумі: інституціональний контекст: монографія. Чернівці : Чернівецьк. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2020. 400 с.
55. Campbell H. A., Tsuria R. Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media. Routledge, 2022.
56. Pargament K. I., Koenig H. G., Perez L. M. The many methods of religious coping: development and initial validation of the RCOPE. *Journal of Clinical Psychology*. 2000. №56. P. 519–543.
57. Zinnbauer B.J., Pargament K.I. Religiousness and spirituality. Handbook of the psychology of religion and spirituality / R.F. Paloutzian, C.L. Park (eds). New York : Guilford Press, 2005. P. 21–42.

ДОДАТКИ

ДОДАТОК А

АНКЕТА «РЕЛІГІЯ У МОЄМУ ЖИТТІ»

Група _____

Вік _____

Стать _____

Інструкція: просимо Вас взяти участь в анкетуванні, метою якого є з'ясування особливостей релігійності сучасної української молоді. Спробуйте, будь ласка, якомога повніше і змістовніше відповісти на подані нижче запитання. Анонімність і конфіденційність гарантуємо.

1. Чи вважаєте Ви себе віруючою людиною?

А) так; Б) ні; В) важко відповісти.

2. На Вашу думку, що таке релігійність?

3. Бог для Вас – це

А) Творець неба і землі;

Б) вигаданий персонаж.

В) Ваш варіант відповіді _____

4. Опишіть, яким Ви уявляєте собі Бога?

5. Чи вірите Ви в існування Диявола?

А) так; Б) ні; В) важко відповісти.

6. Яким Ви уявляєте собі Диявола?

7. Чи вірите Ви в Ангелів?

А) так; Б) ні;

8. Чи вірите ви в життя після смерті?

А) так; Б) ні; В) важко відповісти.

Якщо вірите, опишіть, яким ,на вашу думку, буде життя після смерті?

9. Чи згодні ви з твердженням, що релігійна віра допомагає пояснювати події, що відбуваються під час війни:

А) так; Б) ні;

10. У кризових ситуаціях ви звертаєтеся до релігійних або духовних пояснень.

А) так; Б) ні;

11. У складних умовах війни ви відчуваєте підтримку через свою віру.

А) так; Б) ні;

12. Молитва або духовні практики знижують рівень вашої тривожності.

А) так; Б) ні;

13. Чи відвідуєте ви церкву? Як часто?

А) так, часто; Б) іноді; В) ні, не відвідую.

14. Звідки Ви отримуєте відповіді на релігійні питання, які виникають перед вами:

А) запитую у священика / пастора;

Б) обговорюю з батьками;

В) читаю релігійну літературу;

Г) шукаю інформацію в Інтернеті;

Д) дискутую з друзями;

Е) Ваш варіант.

15. Які книги релігійного змісту справили на Вас великий вплив?

16. Чи переглядаєте Ви фільми релігійного змісту?

А) так; мені подобаються такі фільми

Б) коли випадково потраплю, то дивлюся;

В) ні, одразу переключаю.

17. Які фільми релігійного змісту справили на вас враження?

18. Кого з відомих Вам релігійних діячів Ви вважаєте видатною людиною? Чому?

19. Яким чином релігія допомагає Вам справлятися зі стресом війни? (опишіть)

ДОДАТОК Б

МЕТОДИКА «СЕМАНТИЧНИЙ ДИФЕРЕНЦІАЛ ОБРАЗУ БОГА» (СДОБ)

Інструкція: Просимо Вас оцінити нижче подані якості образу Бога. Поставте знак + у тій колонці, яка найбільше відповідає Вашому ставленню до певної риси, якості.

Просимо відповідати щиро та відверто. Не пропускайте жодної якості.
Пам'ятайте, тут немає правильних чи неправильних відповідей.

Бланк для відповідей

№	Якості Бога	ніколи	рідко	час від часу	часто	завжди
1.	Добрий					
2.	Той, що прощає					
3.	Сильний					
4.	Холодний					
5.	Той, що нагадує друга					
6.	Організований					
7.	Жорстокий					
8.	Той, що викликає почуття довіри					
9.	Прославлений					
10.	Той, що втішає					
11.	Немилосердний					
12.	Великодушний					
13.	Той, що нагадує батька					
14.	Безжалісний					
15.	Той, що притягує					
16.	Важливий					
17.	Той, що засуджує					
18.	Грандіозний					
19.	Той, що викликає почуття свободи					
20.	Далекий					
21.	Той, що спрямовує					
22.	Похмурий					
23.	Той, що захищає					
24.	Божественний					
25.	Рішучий					
26.	Брутальний					
27.	Вірний					

28.	Незмінний					
29.	Той, що нагадує матір					
30.	Прискіпливий					
31.	Лагідний					
32.	Той, що дарує радість					
33.	Суттєвий					
34.	Необмежений					
35.	Той, що гнівається					
36.	Уважний					
37.	Формальний					
38.	Той, що хвалить					
39.	Господарський					
40.	Агресивний					
41.	Могутній					
42.	Цінний					
43.	Співчутливий					
44.	Той, що ненавидить					
45.	Той, що викликає почуття безпеки					
46.	Доброзичливий					
47.	Святий					
48.	Незалежний					
49.	Той, що розчаровує					
50.	Мудрий					
51.	Незрозумілий					
52.	Мирний					
53.	Величний					
54.	Той, що шкодить					
55.	Милосердний					
56.	Неприступний					
57.	Дружній					
58.	Чесний					
59.	Деспотичний					
60.	Турботливий					
61.	Праведний					
62.	Чіткий					
63.	Недоступний					
64.	Той, що карає					
65.	Той, що викликає почуття комфорту					
66.	Досконалий					
67.	Наполегливий					
68.	Той, що відштовхує					

69.	Благородний					
70.	Той, що нагадує брата чи сестру					
71.	Недосяжний					
72.	Байдужий					
73.	Постійний					
74.	Той, що забороняє					
75.	Люблячий					
76.	Той, що хвилює					
77.	Злий					
78.	Той, що допомагає					
79.	М'який					
80.	Неприхильний					
81.	Творчий					
82.	Всюди присутній					
83.	Нечуйний					
84.	Теплий					
85.	Той, що обмежує					
86.	Делікатний					
87.	Нетурботливий					
88.	Несправедливий					
89.	Люб'язний					
90.	Пасивний					
91.	Той, що мстить					
92.	Верховний у всьому					