

УДК 130.2:316.347

Валентина Бодак**ЕТНОРЕЛІГІЙНА СВІДОМІСТЬ ЯК СТРАТЕГІЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ОСОБИСТОСТІ ТА СПІЛЬНОТИ**

У статті виявлено та обґрунтовано феномен етнорелігійної свідомості як стратегії досягнення ідентичності особистості та спільноти в культурно-історичних обставинах минулого і сьогодення; з'ясовано сутність та зв'язок понять «релігійна культура», «ідентичність», «маргінальність»; встановлено, як об'єктивується процес ідентифікації в культурі, в часі і просторі особистісного та суспільного буття; визначено наслідки та перспективи цього процесу.

Ключові слова: ідентичність, маргінальність, етнорелігійна свідомість, конфесія.

Valentine Bodak**ETHNO-RELIGIOUS CONSCIOUSNESS AS A STRATEGY OF PERSONAL IDENTITY AND COMMUNITY**

The article reveals and justifies the phenomenon of ethno-religious consciousness as a strategy to achieve personal identity and community in the cultural and historical realities of the past and present; clarifies the nature and relationship of the concepts of «religious culture», «identity», «marginality»; determines the way the identification process is objectivized in the culture, time and space of personal and social life; identifies the impact and prospects of this process. The term «identity» at the interdisciplinary scientific discourse has acquired a series of meanings that, according to L. Schneider, can be reduced to three main ones: 1) integrity of a person as its integrative constituent; 2) the extent to which a person, group, gender, ethnicity, race etc.; 3) the self, the authenticity of an individual.

Ethno-religiousness is formed as a result of the interaction of religious and ethnic awareness of similar and different phenomena in the perception of other cultures and peoples, as strategy of identity of a person and a community. The role of the religious factor in the existence and development of national spirituality of the Ukrainian people in different periods of history was very different. In particular, as emphasized by A. Kolodny, L. Filipovich, it was characterized by the absence of absolute coincidence of «We» as a religious community (specific denomination) with a sense of the national «We». Therefore, objectively, a religion is a distinctive feature of an ethnic group, however, the specific confessional form of the religion can characterise ethnicity only historically.

The belonging of an individual to the Orthodox Church, which itself was undergoing periods of forced russification thus losing its ability to function as a national integrator. In certain periods of the Ukrainian history the Church began to hold the national identity of the people, displacing awareness of ethnic identity. That is why ethnic and religious constituents do not coincide: an ethnic or «conscious» Ukrainian, is not necessarily Orthodox or Greek-Catholic. In addition, the fact is that today there is a great number of non-believers and also non-denominational Christians. In such conditions it is vital to start an interreligious dialogue as an unconditional waiver of its subjects from the monopoly on the truth as well as openness and respect for other identities as otherness.

Key words: identity, marginalization, ethnic and religious consciousness, confession.

Валентина Бодак**ЕТНОРЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ КАК СТРАТЕГИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ ЛИЧНОСТИ И ОБЩНОСТИ**

В статье выявлен и обоснован феномен этнорелигиозного сознания как стратегии достижения идентичности личности и общества в культурно-исторических обстоятельствах прошлого и настоящего; выяснена сущность и связь понятий «религиозная культура», «идентичность», «маргинальность»; установлено, как объективируется процесс идентификации в культуре, во времени и пространстве личностного и общественного бытия; определены последствия и перспективы этого процесса.

Ключевые слова: идентичность, маргинальность, этнорелигиозное сознание, конфессия.

Постановка проблеми. Зростання інтересу до проблем релігії наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. обумовлено трьома факторами: а) об'єктивністю наявної в людині ірраціональної складової її психічної структури, що вимагає своєї актуалізації і формалізації; б) пошуками необхідної для людини та суспільства ідеї, яка володіє смислопокладаючою цінністю; в) нездатністю світської культури задовольнити весь діапазон духовних потреб особистості і суспільства, зокрема потреби самопізнання та самоідентифікації.

У життєвих реаліях ХХІ ст. людині за межами релігії складно визначити стратегії встановлення/досягнення власної ідентичності в особистісному чи суспільному бутті, що є запорукою миру та злагоди. Вивчення проблеми релігійної ідентичності особистості та спільноти реалізується в розмаїтті її зв'язків із соціокультурною, етнічною, регіональною як перехід від абстракції до конкретики, що супроводжується постійним аналізом та моніторингом. Аксиологічний аспект при цьому набуває онтологічного значення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Питання релігійної ідентичності є міжгалузевим, його вирішенням займаються філософи, релігієзнавці, психологи, етнологи, соціологи, культурологи в Україні та поза її межами, в минулому і сьогодні.

Термін «ідентичність» у науковий обіг у 50-х рр. ХХ ст. у США увів Е. Еріксон, який розглядав означуване ним явище як процес, зосереджений у сутності людини і культури, до якої індивід належить. Слово «ідентичність» у буквальному перекладі з латини «identity» має два значення: «впізнання» та «ототожнення». Фактично ідентичність – це певна форма відповідності людини і культури. Ідентичність визначається Е. Еріксоном як суб'єктивне відчуття тотожності і цілісності своєї особистості, що виникає спонтанно, несподівано, як розпізнавання своєї сутності. У другому значенні ідентичність розуміють як результат переживання та усвідомлення своєї належності до певної соціальної групи за допомогою протиставлення щодо існування інших груп. Ідеться про свідоме почуття унікальності індивіда (самобутність) і несвідоме його прагнення до безперервності життєвого досвіду, солідаризацію з ідеалами групи [3, с. 340]. Стратегію досягнення ідентичності П. Рікер описав за допомогою розповіді людини про себе і своє життя: персонаж зберігає свою ідентичність, яка узгоджується з ідентичністю розказаної історії. Завдяки розповіді людина здійснює самопізнання, інтерпретує власну самість. Розуміння ідентичності чітко зафіксовано П. Рікером як двояке: ідентичність із самим собою (самість) та ідентичність з іншим як подібним, таким самим [9, с. 20]. Представник франкфуртської школи Т. Адорно розглядає здійснення механізму самоідентифікації через «примус загального» під впливом «орієнтованих на ідентичність» соціальних рухів, засновник неофрейдизму Е. Фромм – як «стадний конформізм», уподібнення себе до «всіх» шляхом розчинення себе в широкому загалі. А для представників екзистенційної філософії, в особі Ж. П. Сартра, ідентичність – це емансипована суб'єктивність, що означає постійну можливість вільного вибору індивіда [14, с. 562–563].

Термін «ідентичність» у науковому міжгалузевому слововжитку набув таких значень: «самобутність», «самовизначення», «безперервність досвіду», «тотожність», «соціокультурна відповідність», «цілісність», «самість», модель розрізнення «Я» від «не-Я», Інший (істота або об'єкт, процес, явище), «Ми» від «Вони» тощо.

Проаналізувавши сучасні дослідження ідентичності, Л. Б. Шнейдер виділила три основних значення цього поняття: 1) цілісність особистості як її інтегративна властивість; 2) ступінь відповідності людини групі, статі, етносу, роду або іншим категоріям; 3) самість, справжність індивіда [15, с. 5].

У життєдіяльності особистості та спільноти встановлення ідентичності є обов'язковим елементом, який пов'язаний із духовною і матеріальною сферами, що інтегруються у просторі особистісного і суспільного буття посередництвом мови, традицій, норм та звичаїв, знаків та символів, ідей та образів, цінностей та смислів. Водночас порушення цілісної і стійкої системи ідентифікацій особистості та ідентичності загалом, як зазначає Є. Ємельяненко, породжує явище маргінальності, яка може мати локальний або системний характер. Отже, поняття «ідентичність» пов'язане із поняттям «маргінальність», які розглядаємо в розрізі різних сфер та вимірів людської життєдіяльності: етнічна, соціальна, релігійна, культурна, статева, вікова, моральна, політична, майнова тощо [4, с. 184]. А. Маслов визначає маргінальність як явище (від лат. *margo* – край, межа, кордон), що породжує тип маргінала – суспільного індивіда, людини, яка перебуває на краю, на межі різних систем, культур, соціальних цінностей, зазнає їхнього суперечливого впливу, має групову приналежність без групової ідентифікації [8].

А. Колодний у низці праць розглядає феномен етнорелігійної ідентичності у процесі розвитку релігії в Україні як історії етносу і як історії релігійної духовності українського народу [5; 6; 7]. Л. Филипович відзначає глибокий зв'язок між етносом, культурою та релігією [13]. А. Річинський [10], А. Колодний та О. Саган [6] та інші здійснюють аналіз парадигмальної своєрідності російського та українського православ'я.

Однак, незважаючи на значну дослідницьку базу, релігійна проблематика, зокрема взаємозв'язок релігійної та етнонаціональної ідентичності в сучасних мінливих обставинах розвитку особистості та спільноти залишається актуальною, що й обумовило вибір теми статті.

Метою статті є виявлення та обґрунтування етнорелігійної свідомості як стратегії досягнення ідентичності особистості та спільноти в культурно-історичних обставинах минулого і сьогодення. Для реалізації поставленої мети необхідно вирішити такі **завдання**: з'ясувати сутність та зв'язок понять «релігійна культура», «ідентичність», «маргінальність»; встановити, як об'єктивується процес ідентифікації в культурі, в часі і просторі особистісного та суспільного буття; визначити наслідки та перспективи цього процесу.

Об'єктом дослідження є процес виникнення та розвитку релігійної культури в контексті філогенезу та культуригенезу. **Предметом** – феномен етнорелігійної свідомості як стратегії досягнення ідентичності особистості та спільноти.

Виклад матеріалу. Етнорелігійна ідентичність (як і маргінальність) на особистісному та суспільному рівні формувалася в соціокультурному просторі України впродовж тривалого часу. У сьогоденні ця проблема є актуальною як етнорелігійна ідентифікація етнічної спільноти та етнофора. На нашу думку, етнос поєднується в ціле не тільки завдяки території та мові. Етнос має свою конкретну історичну долю, що є долею кожного з його суб'єктів. Зростаючи разом з етносом, і, обростаючи при цьому етноспецифічними формами, релігія сприяє формуванню народу, інтегрує його завдяки єдиному віровченню, єдиному культу, єдиним моральним законам, єдиним культурним формам, єдиній традиції, єдиній історичній долі. Як наслідок взаємодії релігійного та етнічного, усвідомлення подібного та відмінного у сприйнятті інших культур і народів формується етнорелігійність як стратегія ідентичності особистості та спільноти.

У процесі формування та функціонування етнорелігійної ідентичності українців працюють механізми соціокультурної ідентифікації суб'єкта як збереження самості явища у процесі зміни форм його існування, самототожність процесу, що розвивається. Релігійна свідомість українців сформувалася історично на основі системи язичницьких уявлень, вірувань і знань під впливом осілого способу життя, плужного, з використанням тяглової сили домашніх тварин, землеробства як господарсько-культурного типу, народної обрядовості. У цьому процесі та його наслідках виявляємо тісний зв'язок, ідентифікацію української людини з землею, культ Матері-Землі. Зв'язок із землею не лише передбачає право володіння нею, визначає тип культури, але й включає людину до зв'язків іншого порядку – з сім'єю, родом, народом, нацією. Ідентифікація української людини із цими спільнотами, які визначають структуру етносу, відбувається в повсякденні і затверджується у практиці та символіці обрядодійства, де поняття «Я» розчиняється в «Ми», підпорядковується йому, а в єдності «Я – Ми» протиставляється поняттю «Вони». Цей тісний зв'язок конкретизовано поняттями «свій», «наш» і «чужий», які у статусі визначень «свій рід», «своя сім'я», «наша культура», «наша віра» тощо дають людині відчуття єдності власного «Я» із «Ми». Таке підпорядкування не має для української людини ознак тиску і примусу з боку зовнішнього світу.

Розглядаючи самоідентифікацію особистості в контексті релігійного обрядодійства, виокремлюємо два механізми цього здійснення: 1) як стереотипізація, омасовлення, встановлення особистістю тотожності між собою і спільнотою, уподібнення себе до «всіх» шляхом розчинення своєї індивідуальності у ширшому загалі й ототожнення себе з ним; 2) виступає як незалежність індивіда від ідентифікуючого тиску і впливу, як індивідуальне внутрішнє визначення себе, що протистоїть зовнішньому світові. В українській релігійній культурі мають місце механізми як першого, так і другого типу етнорелігійної ідентифікації суб'єкта.

Важливою для стану етнорелігійної ідентифікації народу є проблема того, у яких формах сам народ усвідомлює зв'язок між собою і своєю релігією, бо ж кожний народ, кожний індивід не тільки переживає, а й розмірковує над цим. «Так, скажімо, – пише Л. Филипович, – для євреїв це осмислено в рамках танахівської традиції як релігійний сіонізм, для росіян – у межах релігійної філософії як російська ідея, для американців – політичної доктрини «Америка – супердержава», для німців – у межах класичної філософії як примату державності над людиною, для поляків – у межах романтичних рефлексій Міцкевича на тему релігійного месіанізму поляків тощо. Яку ж традицію в осмисленні цього зв'язку мали українці? Скоріше традицію не роздумувань, а постійних змагань за свою незалежність – мовну, релігійну, церковну, політичну, культурну» [13, с. 19].

Роль релігійного чинника в існуванні й розвитку національної духовності українського народу дуже різна. Як підкреслюють А. Колодний та Л. Филипович, «характерною є, зокрема, відсутність абсолютного збігу «Ми» релігійної спільноти (певної конфесії) з почуттям національного «Ми». Такий незбіг існував і за часів Київської Русі, коли християнство було релігією знаті, а язичництво – низів; і за часів польсько-литовської державності, коли знатні прошарки виявляли свою прихильність до римо- чи греко-католицизму, а прості люди залишалися переважно в лоні православ'я» [7, с. 10].

Таку картину спостерігаємо й у XVII – XIX ст., коли низи залишалися на рівні народного християнства, а провідні верстви схилилися або до російського православ'я, або ж до римо-католицизму.

Після приєднання Київської митрополії до Московського патріархату 1686 р. православна Церква, з одного боку, поставала засобом денаціоналізації українців, а боротьбою проти греко-католиків, протестантських течій і залишків язичництва призвела до дезінтеграції української народності. Акцентуючи на православності як ідентифікованому імені українців, російська православна Церква цим самим знімала питання національної належності як неістотне, спричинювала підміну почуття національної самосвідомості почуттям якоїсь абстрактної конфесійності. Як правильно відзначав поет Володимир Сосюра, «російське самодержавство, взявши собі на допомогу страшного спільника – православ'я, призвело наш народ до того (майже за 300 років), що він забув своє ім'я, ... і коли питали українців, хто вони, то була тільки одна страшна відповідь: «Ми – православні» [12, с. 260]. Обороняючи православні монастирі, храми, братства, українське козацтво підтримувало український народ у його найкращих пориваннях. У свідомості козацтва існував безпосередній зв'язок етнічного, українського з православним. У козацькій традиції належність індивіда до православної церкви виступала свідченням його етнічної приналежності. Це була усталена тенденція підміни етнічної приналежності конфесійною. Православний – тобто українець, українець – тобто православний. Сама українська нація була для козаків святою. Але для всього українства таке переконання не було характерним. Інші представники українського народу задовольняли свої національні почуття на основі греко-католицизму, почувавши себе від того не меншими українцями, аніж козаки.

В історії часто етноси змінювали свої релігії. Так, греки із язичників перетворилися на православних, араби – на мусульман. Нині ж уже не етноси загалом, а лише окремі їх представники переходять до інших релігій. «Тому, як пише Л. Филипович, на питання про те, чи є релігія взагалі ознакою етносу, треба відповісти ствердно. Проте якась конкретна конфесійна форма релігії ознакою етносу може бути лише історично» [13, с. 40–41].

Приналежність до православ'я в певні періоди історії почала стримувати національне самоусвідомлення народу, замінила собою усвідомлення етнічної приналежності до українського народу. Навіть продовжуючи боротьбу з унією, православна церква помітно відходила від національної справи. Первісно розпочавши велику полемічну компанію проти унії, створивши полемічну літературу, православна церква на певному етапі з честю вийшла з цієї боротьби. Успіх забезпечувався ще й тим, що до антиуніатських дій залучилося козацтво. Але М. Бойко та М. Кирюшко відзначають, що «відданість козаків православ'ю зіграла з ними і з Україною злий жарт: пішовши на основі єдиновірства на союз із православною Москвою, козаки відкрили Україні шлях до нової трьохсотлітньої неволі. У цій ситуації панування в Україні іншої релігії, особливо протестантизму, було б певним застереженням від надмірного зближення з Росією, відіграло б позитивну роль у долі української нації» [2, с. 134].

У подальшій історії, як зауважує А. Колодний, релігійний фактор «не відігравав сам по собі роль визначального засобу етноутворення й етнідентифікації на Україні». Адже «і в момент народження української нації і протягом її історії в ній не було єдності на релігійному ґрунті між правителями і народом» [5, с. 9]. Релігійне роз'єднання довершило справу, послабило можливість будь-якої з конфесій взяти на себе функцію національного інтегратора. Православ'я остаточно втрачає цю здатність через насильницьку русифікацію. Русифіковане православ'я, навпаки, почало навіть сприйматися частиною українців як рідне. А. Колодний пише про це: «Українцями не тільки було втрачено свою національну релігію, вони почали сприймати вже чужу для них в національному відношенні конфесію як свою, рідну, підміняти національну самосвідомість абстрактною належністю до православ'я» [5, с. 9].

Внаслідок постійного державного тиску з Москви Українська Церква поступово втрачала національні риси. Змінилася мова богослужінь, російською мовою навчали священнослужителів, видавали літературу, керували церковним життям. Ставши за характером російською, церква етнічно не цікавилася українством. Ця традиція збереглася і досі в УПЦ, повсякденною мовою якої є російська, а в навчальних закладах довгий час не згадували про українську церкву та культуру. У поєднанні з традиціями візантизму у віровченні і культовому мистецтві це робить УПЦ національно не зацікавленою.

Очевидно, що російське православ'я в Україні не пам'ятало про свої українські корені. Ще зовсім недавно, у дні святкування 1000-ліття християнства на Русі, православні богослови в урочистих доповідях проголошували, що російська культура – це і «Слово про закон і благодать» Іларіона, і «Повість врем'яних літ», і «Слово о полку Ігоревім». Згідно з цими визначеннями перші книжки, перші записи руських літописів у Києві – також явища російської культури. Згадки про Україну в тих доповідях не було. Художня виставка при Академії мистецтв так і називалася «Тисячоліття російської культури».

Православ'я не змогло підтримати національну свідомість українства в урбанізованому середовищі ХХ ст. – унаслідок політики царизму і соціалістичного імперського керівництва українські міста здебільшого були русифіковані. Значно ліпше вдавалося це зробити в центрах міської культури Східної Галичини греко-католицькій церкві. Захищена від посиленої русифікації державними кордонами (до 1939 р.), ГКЦ, як свідчить Є. Сверстюк, не спольщилася, не полатинилася, а стала непохитним охоронцем старовинних звичаїв, народної обрядовості, візантійської літургійної практики. Те, що втратило українське православ'я над Дніпром, потрапивши у міцні обійми ієрархії Російської Православної церкви, дбайливо зберіг український католицизм, побудувавши в боротьбі з латинами, з одного боку, і ортодоксами, – з іншого, справді народну церкву. Зближення цієї церкви з українським народом у Галичині та Закарпатті упродовж кількох століть, плекання нею традиційних національних вартостей, зробило значною мірою Галичину «П'ємонт України», на який могла покластися в тяжкі моменти і східна Україна [11, с. 15]. Національний дух у Радянській Україні (після 1939 р.) найдовше зберігався саме тут, де безперечним було панування греко-католицизму (нехай і забороненого тоді).

Етнорелігійне відродження, на думку Л. Филипович, виявило те, що існує незбіг (і це було явно неочікуваним відкриттям) між етнічним і релігійним: етнічний українець, чи «свідомий» українець, не обов'язково виявлявся православним чи греко-католиком. Дослідниця стверджує: «Можна бути українцем й перебуваючи в протестантській церкві, скажімо, у громаді українських лютеран чи адвентистів. Відтак етнічність автоматично не давала очікувану конфесійність. Крім того, фактом сучасного релігійного життя є й велика кількість невірних і позаконфесійних християн. Багато з них вважають себе українськими патріотами, хоч їх національні орієнтації не одержали релігійне, конфесійне чи ж якесь церковне вираження» [13, с. 18–19].

Історія релігії в Україні засвідчує те, що на певних етапах свого розвитку та чи інша конфесійна визначеність релігії переживає певні зміни під тиском нових історичних реалій. З огляду на нинішню конфесійну розділеність України надто актуально звучить висновок А. Річинського: «Українська релігійна ідея – це ідея синтетичної християнської культури» [10, с. 410]. Тому важливим завданням, над вирішенням якого мають працювати всі українці, як зазначають А. М. Колодний та О. Саган, є усвідомлення ними того, що православні, уніати, євангелісти мають «відчувати себе братами й одновірцями, членами однієї Христової громади, яка не терпить ніяких конфесійних поділів» [6, с. 25]. Однак слід пам'ятати, що 27% населення України становлять представники 128 народів та народностей, зокрема є і 26 тюркських народів. Серед них є нащадки народів, які проживають по сусідству з українцями дуже давно. А є й ті, хто з'явився в нас нещодавно – біженці з Ферганської долини, Душанбе, Ташкента, турки-месхетинці, які належать до народів, що традиційно сповідують іслам. Шляхом порозуміння в таких умовах є міжконфесійний діалог.

Можна погодитися з М. Бабієм, який пише, що основним елементом продуктивного діалогу є безумовна відмова його суб'єктів від монополії на істину, відкритість та повага до інакшості. «Це дає змогу учасникам діалогу залишатись на ґрунті власних релігійно-світоглядних, ціннісних життєвих засідок, традицій, орієнтирів і водночас проникнути в суть альтернативних систем цінностей, а також визнати право на їх існування, уможлиблює розуміння і терпиме ставлення до «чужої правди» [1, с. 70]. Претензія ж на виключне володіння істиною, як уже наголошувалося, веде в кінцевому рахунку до нетерпимості, а нетерпимість породжує тільки нетерпимість.

Висновки. Етнорелігійна свідомість особистості та спільноти формується історично і є оптимальним стратегічним напрямом досягнення ідентичності суб'єкта як умова його цілісності та соціокультурної відповідності.

Релігійна ідентичність українців є розмитою і не співпадає з етнічною, що дає підстави говорити про пошук нової релігійної ідентичності на основі поліконфесійності. Новою ідентичністю українців може стати міжконфесійна, екуменічна християнська ідентичність.

Поліконфесійність у сучасних умовах не повинна набути форми міжнаціональних протиборств, що переростають у міжконфесійну ворожнечу. Служителі церкви повинні шукати компроміси з носіями атеїстичної культури, прагнути до єднання культури не тільки на релігійній основі. Відчужуючи невірних українців, церква поглиблює розкол нації. Тільки зрозумівши свою цілісність без будь-яких винятків, український народ рушить шляхом прогресу. Однак вільна Україна не може допустити, щоб релігія стала причиною міжнаціональних чвар. Тому важливо проаналізувати причини напруженості, що виникає на основі поліконфесійності, що становить предмет подальших досліджень.

Література:

1. Бабій М. Проблеми і перспективи міжконфесійного діалогу / М. Бабій. – Українське релігієзнавство. – К., 1999. – № 12. – С. 63–72.
2. Бойко М. Поліконфесійність нації і національна культура / М. Бойко, М. Кирюшко // Культурне відродження в Україні : Історія і сучасність. – Львів, 1993. – С. 126–141.
3. Эриксон Э. Детство и общество / Эрик Эриксон. – СПб. : Летний сад, 2000. – 416 с.
4. Ємельяненко Є. О. Релігійна ідентичність та маргінальність як інтегративне ядро національного самовизначення в Україні / Є. О. Ємельяненко // Гілея : Науковий вісник. Всеукраїнське фахове видання : Збірник наукових праць. – К., 2016. Випуск 108. – 2016. – С. 183–186.
5. Колодний А. М. Релігійна і національна самосвідомість українців / А. М. Колодний. – К., 1990.
6. Колодний А. М. Життя і творчість Арсена Річинського – самовіддане служіння Богу й Україні / А. М. Колодний, О. Н. Саган // Річинський А. В. Проблеми української релігійної свідомості. – Тернопіль, 2002. – С. 11–50.
7. Колодний А. Релігія в контексті духовного відродження України / А. Колодний, Л. Филипович // Українське релігієзнавство. – № 2. – К., 1996.
8. Маслов А. О. Маргінальна особистість як предмет соціально-філософського аналізу : Автореф. дис... канд. філософ. наук : 09.00.03 / А. О. Маслов ; АПН України. Ін-т вищої освіти. – К., 2004. – 19 с.
9. Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика / Поль Рикёр. – М. : Academia, 1995. – 356 с.
10. Річинський А. В. Проблеми української релігійної свідомості / А. В. Річинський. – Тернопіль, 2002.
11. Сверстюк Є. Свобода слова і культура думки / Є. Сверстюк // Україна в сучасному світі : Матеріали наукової конференції Республіканської асоціації українців, 15–16 черв. 1990. – К., 1990. – С. 5–12.
12. Сосюра В. Третя рота : Роман / В. Сосюра. – К. : Радянський письменник, 1988. – 357 с.
13. Филипович Л. О. Етнологія релігії (теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення) / Л. О. Филипович. – К., 2000.
14. Філософський енциклопедичний словник [за ред. Шинкарука В. І.] – К. : Абрис, 2002. – 744 с.
15. Шнейдер Л. Б. Профессиональная идентичность : теория, эксперимент / Л. Б. Шнейдер. – М. : Изд-во Моск. психол.-социал. ин-та, 2004. – 600 с.