

кожна конкретна філософська праця дійсно є сукупністю певних ейдосів (порядків), що різняться за своїм змістом і не мають зв'язків» [5, с. 176]. І лише в «концепції реконструюючої рефлексії, ми можемо стверджувати про наявність іншого обґрунтованого способу розуміння розвитку наукового та філософського знання. Тут умовою розвитку, приросту наукового та філософського знання є не деяке попереднє знання чи розуміння, а *незнання і нерозуміння*. У межах такого підходу обґрунтовується положення, відповідно до якого не людина є об'єктом впливу знання, а знання є об'єктом впливу людини» [5, с. 177].

На відміну від інших західноєвропейських філософських традицій, які відображали ту чи іншу реальність (ментальну, соціально-політичну, державну і т. д.), предметом української філософії постала *відсутність реальності*. Відсутньою для українських мислителів вона була не тому, що не існувала українська культура, народ, держава і т. д., а тому, що через низку соціально-політичних причин ця реальність не могла бути відображена філософією (перебування України у складі інших держав, заборона філософії, репресії, спрямовані на інтелігенцію тощо). Саме тому вітчизняна філософська традиція суттєво відрізняється від інших західноєвропейських, для яких подібні проблеми не існували (а, якщо й існували, то досить нетривалий час). На відміну від англійської, французької чи німецької філософських традицій, предметом яких була власна національна культура (у широкому сенсі цього поняття), через неможливість зробити предметом рефлексії власну культурну реальність, предметом рефлексії української філософії стали *інші реальності*. Специфічною рисою української філософії стало те, що вона розвивалась не як знання про власну реальність (культуру), а як «експертиза» знань, що були здобуті й узагальнені з філософських традицій інших культур. Так, навіть на основі аналізу класичної та сучасної західноєвропейської

філософської літератури ми можемо побачити суттєву відмінність і відсутність порозуміння (попри всі спроби, які мають місце й нині) між так званими континентальною та англо-американською (аналітичною) філософськими традиціями. На основі аналізу сучасної літератури з цього питання [3], на наш погляд, таке порозуміння є неможливим не стільки з причини відсутності бажання у представників континентальної чи англо-американської (аналітичної) чи навпаки, а на основі того, що реальність європейської континентальної культури ніколи не стане тотожною реальності англійської чи американської культури. І якщо щось і об'єднує ці філософські традиції, то це те, що в межах кожної з них відсутня *потреба* зрозуміти іншу реальність.

За умови відсутності такої реальності в онтології історичного розвитку української філософії потреба в ній постає чи не головною. Якщо звернутися до творчості майже будь-якого представника філософської думки або суб'єкта, що знає себе як думаючого та не маючого об'єктивних підстав для свого існування, то, в першу чергу, з його текстів можна зробити висновок, що він є висококваліфікованим «експертом», для якого не існує проблеми зрозуміти, оцінити та застосувати досягнення представників різних філософських течій, шкіл, напрямів, навіть, якщо вони відображають зовсім різні (а інколи і суперечливі) культурні реальності, оскільки для нього множина культурних реальностей постає в якості очевидного об'єкта його філософської думки.

1. Вакарчук С. Етюд / С. Вакарчук // Я на небі був. – К.: Майдан незалежності, 2004. 2. Кримський С. Б. Запити філософських смислів / С. Б. Кримський. – К., 2003. 3. Крічлі С. Вступ до континентальної філософії / С. Крічлі / Пер. з англ. Вадима Менжуліна. – К.: ТОВ «Стилос», 2008. – 152 с. 4. Табачковський В. Полісуттєвне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлексивності» / В. Табачковський. – К., 2005. 5. Чуйко В. Л. Концепт глобалізації як теоретичний простір презентації української філософії / В. Л. Чуйко, С. В. Руденко // Практична філософія № 1. – 2010 (№ 35). – С. 168–178. 6. Чуйко В. Л. Когнітивізм як об'єкт когнітології. Монографія / Вадим Леонідович Чуйко. – Ніжин: «Міланік», 2007.

Зоя Швед

Філософсько-антропологічний підхід у дослідженні феномена свободи у вітчизняному релігієзнавстві

В статті розглядаються особливості методологічних настанов гуманітарної науки в Україні. Особливо проаналізовано роль філософсько-антропологічного підходу у вивченні феномена свободи в різних напрямках дисциплінарного релігієзнавства.

The author analyses the peculiarities of methodological principles of the humanities in Ukraine. The role of philosophic-anthropological approach to study of the phenomenon of freedom in different branches of Religious Studies is analyzed in the article.

Актуальність розробки методологічних настанов в релігієзнавчих дослідженнях зумовлена самою вимогою часу, властивістю якого є факт існування різноманітних проявів людського життя, в якому релігійні переконання, якщо вони наявні, значною мірою впливають на конкретні форми людської життєдіяльності. Широта запропонованої теми буде конкретизована нами через виокремлення специфічних аспектів філософсько-антропологічної рефлексії, яка розробляється та використовується в сучасній українській гуманітарній думці. У дискусіях провідних вітчизняних дослідників триває обговорення питання сутності та способів буттєвості особистості у світі, у тому числі у релігійній площині. Звернення до спадщини філософського осмислення цього питання не прояснює його, в сенсі «остаточного вирішення питання людини», а вкрай загострює ті його аспекти, що торкаються безпосередньо смислу існування особи, її самопізнання та осягнення світу.

Аналіз останніх досліджень засвідчує, що тема свободи, в її історичній перспективі та сучасних інтерпретативних моделях розуміння особистості посідає одне з провідних місць, що спричинено її (тобто свободи) роллю у формуванні самостійної особистості в системі належних економічних, політичних, моральних зв'язків. У останні роки вмотивованість розгляду питання методології дослідження філософії свободи в антропологічній та релігієзнавчій перспективі доводилася неодноразово. Цій темі були присвячені роботи А. Глушака, І. Добронравової, М. Заковича, Н. Кривди, Я. Любивога, В. Пазенок, Л. Ситниченко, В. Шаповала та інших вчених, для яких свобода поставала не просто предметом дослідження, але й умовою виокремлення сутнісних характеристик онтологічного статусу особистості у повноті її буттєвості, адже сама «вкоріненість» людини у бутті слугує аргументом доведення наявності індивідуальної

свободи та відповідальності, що розкривається у єдності особи зі світом.

Теоретичною основою дослідження є, у першу чергу, сучасні дослідницькі праці представників філософського напрямку релігієзнавства (А. Колодного, Л. Конотопа, О. Сараліна, Л. Филипович, Є. Харьковщенко), а також творча спадщина тих істориків релігії, які осмислювали свій предмет через дотичність до антропологічної проблематики та виокремлювали у власних історичних й соціологічних розробках етикологічний аспект формулювання основного змісту релігійних традицій (В. Бондаренко, Н. Гаврілова, В. Козленко, І. Кондратьєва, В. Лубський, В. Уткін та інші). Друга складова дослідження об'єднує у собі низку праць провідних вчених в галузі методології науки, для яких вияв сутнісних характеристик пізнавальних засобів завжди розглядався у зв'язку з духовними трансформаціями у суспільстві в широкому сенсі цього слова, що, у свою чергу, вимагало врахування ролі релігії як мотивуючого фактора (В. Горський, А. Губерський, А. Конверський, М. Попович, Л. Шашкова та інші).

Антропоцентричний характер сучасного релігієзнавства вказує на те, що проблеми, донедавна розв'язувані виключно екзистенціальною філософією та, ширше, філософською антропологією, були перенесені у площину дисциплінарних напрямків вивчення релігії, у тому числі, у сферу конфесіології релігії. «Включаючи в об'єкт свого дослідження співвідношення «людина – світ», – пише А. Колодний, – релігієзнавство насамперед акцентує увагу на співвідношенні «людина-індивід-світ», вивчає своїми дисциплінарними утвореннями ставлення її до конкретних виявів цього «світу», при цьому не просто людини як фізичного тіла чи мислячої істоти, а людини як носія божественної суті в собі, релігійною людиною» [7, с. 4]. Як бачимо, виокремлення антропологічної складової у системі релігієзнавчого знання вказує на непересічне значення цього елемента для аналізу та розуміння різних форм конфесійно-визначених традицій світу. Вказуючи на переорієнтацію основних елементів релігійного комплексу на антропологічний зміст, вченими релігієзнавцями відкриваються нові перспективи для виокремлення специфічних функцій релігії, які вона може виконувати не тільки у суспільному середовищі, але й у процесі формування особистості, як свідомої, вільної істоти, яка, не відкидаючи раціональних способів розуміння світу, лишається здатною бути носієм конкретних релігійних переконань. В нашому випадку можна говорити навіть не про переконання, а про уподобання, адже користуючись власною свободою заради задоволення індивідуальних уподобань різного характеру, людина може йти за своїми бажаннями, підлаштовуючи нормативні положення релігії до власних потреб.

Будучи гуманітарною наукою, релігієзнавство спирається на загальнонаукові та спеціально-наукові принципи та використовує відповідні методи дослідження, зберігаючи за собою право постійно уточнювати власний предмет дослідження. Це дозволяє, відповідно до характеру потреб, які постають перед науковою спільнотою, корегувати перспективу розгляду релігійного феномена у його зв'язку з реалізацією людської особистості, якщо ми говоримо про її ціннісний характер, що виявляється у здатності вільно розпоряджатися власною екзистенцією. Таким чином, релігія вивчається вже не у власному «інобутті», не з перспективи її зовнішніх характеристик та соціальних функцій; вона постає як фактор ствердження людини у бутті, коли особистість вже є

«суб'єктом життя». Саме тому у визначенні самого феномена релігії ми можемо виокремити специфічний антропологічний характер розуміння цього явища. Коли релігія може виступати умовою та способом утвердження «людини в світі» та «в людині людського». «Релігія є не формою вираження безсилля людини перед пануючими над нею зовнішніми силами, що в її свідомості набувають надприродного статусу, а специфічним засобом її самоутвердження у світі через віру в свою причетність до світу надприродного, ірраціонального. [...] Релігія є доказом входження людини у світ, усвідомлення себе його невід'ємною часточкою» [1, с. 21].

Виходячи з «людиноцентричного» характеру релігії в релігієзнавстві набуває поширення специфічна філософсько-антропологічна парадигма вивчення даного феномена. Одночасно із цим постає проблема вивчення позарелігійних форм духовної культури, коли на противагу, або водночас з релігійними уявленнями проявляються різноманітні форми вільнодумства, вивченням яких мала би займатися відповідна галузь релігієзнавства, про що аргументовано говорили та писали згадані вже А. Губерський А. Колодний та Л. Филипович, а також В. Єленський, А. Черній, А. Щедрін та інші. У цьому плані перспективними, на наш погляд, є такі методологічні настанови науковців, які враховують всю складність як самого феномена духовної культури, так і відповідальності за власну свободу самої людини, яка є її носієм та здатна використовувати її досягнення.

Іншими словами, активний «антропологічний поворот», який здійснювався в системі філософського знання та теології в ХХ ст., торкнувся і релігієзнавчих досліджень, адже це дозволяло по-новому відкривати можливості визначення суті релігії. Критичний огляд попередніх напрацювань релігієзнавства зробив можливим визначення тих особливостей даної науки, завдяки яким було відкрито перспективу використання антропологічної установки у філософії та релігієзнавстві [9]. І якщо на перший погляд може здаватися, що «деперсоналізована», «колективістська» установка на дослідження релігії як складової «надбудови» суспільної свідомості, що ґрунтована на фундаментальній основі суспільства (суспільному виробництві) повністю виключала можливість залучення філософсько-антропологічного підходу, ми все ж можемо виокремити певні положення, які залишали науковцям можливість враховувати напрацювання західних «наук про людину», зокрема, психології, соціології, антропології тощо. Підтвердженням специфічного «гуманістичного характеру філософії» постає творча спадщина П. Копніна, В. Шинкарука, К. Танчера, на що вказували С. Кримський та К. Кислюк. Це дозволило, вже починаючи з перших років незалежності України, створити та розвивати перспективні релігієзнавчі напрями, в яких, після критичного аналізу попередніх напрацювань, стало можливим зосередження уваги на виокремленні та аналізі актуальних проблем наук про релігію. Ця робота здійснювалася у різноманітних напрямках, у тому числі, і конфесіології релігії, в конкретно-історичних об'єктах дослідження якого виокремлювалися, зокрема, проблеми свободи та її інтерпретацій.

Цінність філософсько-антропологічної і похідної від неї екзистенціальної методології полягає у тому, що вона дозволяє враховувати особливості «буття людини у світі», де реалізується повнота життєвих ситуацій, яка розкривається, через включеність індивідуальності у «абсолютні виміри буттєвості» [7 с. 88–89]. Як засвідчує В. Горський, акцент на «смишлужиттєвому усвідомленні суцього» постає фундаментальною основою всіх гуманітарних досліджень,

що, у свою чергу, актуалізує відому ще з часів епохи Відродження проблему людиноцентричного характеру філософії в цілому. Саме тому проблема свободи усвідомлюється сьогодні як висхідна для розуміння цілісного феномена релігії в його сутнісному, історичному та історіософському аспектах, коли свобода постає також проблемою для етикології та правології релігії. Про цей же характер методологічної настанови, яка орієнтується на визначальну роль особистості, писали А. Бичко та І. Бичко. «Екзистенціальна методологія як альтернатива натуралістично-об'єктивістській, позитивістській зароджується у сфері гуманітарного знання, насамперед світоглядно-філософського» [3, с. 25]. Тому відкритість до залучення філософсько-антропологічного підходу дозволяє науковцям досліджувати ті аспекти людського духу та світогляду, які не відкриваються для пізнання виключно «науковими» методами, більш придатними для вивчення природи.

Іншим аспектом використання філософсько-антропологічної настанови в релігієзнавстві є вивчення проблеми «свободи буття релігії в суспільстві», яка у своїх різноманітних історичних формах вияву та аспектах функціонування в суспільстві носить, за визначенням Ю. Лобовика, «людномірний» характер. Виокремлюючи «категорію свободи совісті» українські релігієзнавці (В. Бондаренко, М. Бабій, М. Лубська, П. Яроцький та інші) вказують на її, так би мовити, подвійний статус, де вона проявляє себе на рівнях «суспільно-інституціалізованому» та «суб'єктивно-екзистенціальному». Останній з них виявляє себе через здатність відкривати перед людиною природні для неї горизонти вільного визначення у світі, коли особистість використовує можливість «оцінювати, осмислювати різні світоглядні парадигми, вільно, без будь-якого зовнішнього силового спонукання, лише за велінням власної совісті самовизначатися щодо них і діяти, здійснювати вчинки, творчо самореалізуватися в системі координат свого світоглядного вибору» [1, с. 666]. Як бачимо, для розкриття змісту свободи, в аспекті її ролі для реалізації особистості, у вітчизняному релігієзнавстві використовується загальнофілософська настанова, характерною властивістю якої є акцент на духовному житті особистості, що вимагає для себе захисту та гарантій вільної реалізації. Свобода совісті та її складова, свобода релігії, в «загальнолюдському аксіологічному контексті розглядаються як фундаментальні, найвищі цінності, що складають основу інших прав і свобод людини, її гідності, духовного суверенітету» [17, с. 6].

Розкриваючи смисли, пов'язані з буттям релігії, вчені звертаються до суб'єктивності, як висхідної умови існування складових релігійного комплексу, які у процесі суспільно-історичних трансформацій постають зовнішніми ознаками релігії як такої. Ця суб'єктивність виступає основою свободи людини, яка може знаходити свій вираз в духовній творчості, що призводить до розвитку та ускладнення даного феномена [15].

Вільна людська суб'єктивність постає умовою, яка дозволяє усвідомити особливості постанови релігії та її моральних норм. Як сфера людського буття, релігія, будучи історичним явищем, інтерпретується сучасним релігієзнавством як феномен, який має «внутрішню логіку розвитку». Кожний аспект релігієзнавчих досліджень включає в себе необхідність врахування цих «внутрішніх» умов та обставин, безпосередньо дійовою особою яких є людина.

Аналіз останніх розробок в галузі релігієзнавства також вказує на сталу цікавість і до ролі антропологічної настанови

у розвитку релігійних поглядів та конфесійно орієнтованої філософії. Так, наприклад, С. Білик розглядає суть та зміст антропологічних ідей в роботах Григорія Назіанзина у зв'язку з актуальністю вивчення теми впливу ранньохристиянських поглядів на формування «сучасного обличчя» християнства, яке, оновлюючись та пристосовуючись до потреб сучасної людини, постає перед проблемою усвідомлення меж та відповідальностей людської свободи [4]. У зв'язку з кризою ціннісно-смилових форм людської буттєвості, А. Костенко розглядає феномен віри [12]. Стани невизначеності, протиріччя власного існування та світовідчуття особистості А. Лещенко вивчає в перспективі їх розкриття у релігійних настановах та способах світорозуміння [13]. Така, відносно нова, галузь релігієзнавства як етнологія релігії, також включає в себе філософсько-антропологічну проблематику, а у поєднанні з питаннями націєтворення в Україні актуалізує необхідність вивчення суті свободи та способів розуміння цього явища. Тут згадаємо дослідження О. Лотюк «Релігійність як складова української ментальності та чинник самоідентифікації», в якому, зокрема, говориться про такі, важливі для розуміння ідентичності ознаки як релігійність, яка, до речі, завжди є персональним, особистісним виявом «чуттєво-емоційного» способу переживання дійсності [14]. Подібна тема розглядалася в дослідженні О. Клименка, в якій «діалектична єдність екзистенційного та конфесійного компонентів» постають умовою етноконсолідації спільноти у процесі її історичного самоствердження [10]. Як бачимо, для цього автора орієнтація на «сутнісно людську рису» релігії є невід'ємною умовою розуміння націєтворення. Цікавим тут видається і формулювання питання щодо «онтологічної безпеки людини», що пов'язується з кризовими ситуаціями, які виникають у суспільстві та межовими станами свідомості, спричиненими відчуттям страху перед власною смертю. Даній темі було присвячено роботу О. Дурманенко [8]. Виходячи з філософсько-антропологічної настанови, автор вказує на те, що особливість релігії полягає у тому, що нею пропонуються певні механізми гарантування «безпеки», які є дотичними до різноманітних форм вияву людської релігійності та способами розуміння свободи в релігії. Ця незначна низка прикладів з останніх досліджень вітчизняних релігієзнавців засвідчує сталу потребу у вивченні релігійних явищ у аспекті їх дотичності та зв'язку зі світом людської екзистенції.

Постулювання положення щодо автономії людського існування, якому притаманна свобода творчості власного буття та різноманітних форм духовності, дозволяє науковцям (В. Єленському, П. Павленко, В. Титаренко, О. Уткіну, І. Шаврінній та іншим) визначати особливості ролі особистості у процесі релігієгенезу, а також виокремлювати індивідуальний рівень функціонування релігії як суспільного явища.

У вітчизняному філософському дискурсі наочність потреби переосмислення природи самого пізнання та методів, які можуть допомогти розв'язати нагальні теоретичні проблеми, зокрема, в релігієзнавстві, представляється у вигляді усвідомлення суті «філософської культури». Її зміст, і ми погоджуємося з цим, «це всі її надбання, а збагачення здійснюється не кожним новим злетом філософської думки, а їх нескінченим діалогом, а суть софійної філософії в тому, щоб у поліфонії різних бачень почути грандіозну симфонію людського осягнення нескінченності» [6, с. 6]. Іншими словами, багатоманіття підходів до розгляду релігії враховує тепер філософське бачення проблеми, в якому акцент ставиться на осмисленні «людини в релігії». Коли людська

буттєвість спирається на реалізований індивідуальний вільний вибір, можна говорити про висхідне положення особи при осмисленні релігійних феноменів. Навіть врахування когнітивного статусу релігії, який може інтерпретуватися як спосіб самовдосконалення та самопізнання людиною себе самої, при аналізі включає в себе елемент врахування міжособистісного, «суб'єкт-суб'єктного» відношення. Тобто, «співбуття» тягне за собою необхідність свідомого ставлення до світу, наближення до якого, в різних формах, може спричинити його руйнацію, або навпаки, його оновлення та вдосконалення. Для теологічної думки дане положення є не новим, а для вітчизняного релігієзнавства воно реінтерпретується в плані віднаходження нових тем дослідження проблем діалогу в релігійній філософії, співіснування різних за змістом та способом розкриття релігійних цінностей в культурі тощо [5].

Як зазначав ще Гельмут Плеснер, відкритість світу є гарантією свободи, яка виявляється у можливості усвідомлювати власну «самість» та вибирати серед невизначеностей буття [16]. Ця характеристика є фундаментальною ознакою духовної сутності людини, яка виступає «творцем культури» (за А. Геленом), значне місце в якій посідає релігія. Іншими словами, будучи «ірраціональним» аспектом людської духовності, релігія, на думку М. Заковича, А. Колодного, О. Сагана та інших, засвідчує присутність людини у світі, який сам є ірраціональною передумовою людського буття. Тому «антропологічна революція» в теології одночасно стає умовою відкриття «справжньої суті релігії». «Зростання значущості індивіда в релігійному житті, ваги в релігійному світобаченні саме його особистої віри, привело до зміщення у релігійних системах із традиційної для богословського вжитку релігійної картини світу на картину людини. Релігія розглядається як аутентичне вираження “людської ситуації”, форма осмислення людиною фундаментальних проблем свого існування» [11, с. 10]. Тут варто додати, що згаданий «поворот» чи «революція» мали не тільки внутрішні, але й зовнішні (для теології та релігієзнавства) причини. Мова йде не про зміну способів аргументації в теології чи наукової парадигми пізнання, це відомий факт, а мається на увазі, що сама людина, яка є носієм певних уподобань, переконань, поглядів, сприймає світ духовності не як зовнішньо покладений щодо неї, а як внутрішньо конституційований, і як наслідок, невід'ємний від її людської сутності.

Таким чином, проблема людського існування, у тому числі і в релігії, постає у вітчизняному релігієзнавстві як висхідна

теза для вивчення власного предмета. Іншими словами, релігія, будучи у певному сенсі «суб'єктивним способом переживання» та світорозуміння, може виступати ціннісно-моральним критерієм світовідношення, завдяки якому людина здатна не тільки вдаватися до самоаналізу та пояснення суті власної свободи, але й реалізовувати її у житті.

Перспектива подальших досліджень, на наш погляд, полягає в тому, що вивчення та розробка методологічних принципів вивчення свободи у вітчизняній і зарубіжній філософії та релігієзнавстві дозволить визначити спадкоємність наявних підходів до інтерпретацій означеного феномена.

1. Академічне релігієзнавство. Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 863 с.
2. Академічне релігієзнавство України: історія і сьогодення / За ред. А. Колодного. – К., 2006. – 244 с.
3. Бичко А. К., Бичко І. В. Феномен української інтелігенції: Спроба екзистенційного дослідження / А. К. Бичко, І. В. Бичко. – Дрогобич, 1997. – 115 с.
4. Білик С. М. Антропологічні ідеї в релігійно-філософській спадщині Григорія Богослова: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11. «Релігієзнавство» / С. М. Білик. – К., 2010. – 16 с.
5. Бодак В. А. Релігія і культура: взаємозв'язок і взаємовпливи / В. А. Бодак. – К., Дрогобич: КОЛО, 2005. – 305 с.
6. Горак Г. Філософія: Курс лекцій / Г. Горак. – К.: Вілбор, 1998. – 272 с.
7. Дисциплінарне релігієзнавство. Колективна монографія. За наук. ред. проф. А. Колодного / Українське релігієзнавство. Спецвипуск. – К., 2009. – 220 с.
8. Дурманенко О. О. Релігія в контексті онтологічної безпеки особистості: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. соціол. наук: спец. 09.00.11 «Релігієзнавство» / О. О. Дурманенко. – К., 2010. – 20 с.
9. Єленський В. Є. Релігія після комунізму: релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні / В. Є. Єленський. – К.: НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2002. – 419 с.
10. Клименко О. Б. Специфіка православної релігійної ідентичності у контексті формування національної тожсамості: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / О. Б. Клименко. – Донецьк, 2010. – 19 с.
11. Колодний А. Феномен релігії: Природа, структура, функціональність, тенденції / А. Колодний. – К.: Світ знань, 1999. – 53 с.
12. Костенко А. М. Віра як релігієзнавчо-психологічний феномен: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 «Релігієзнавство» / А. М. Костенко. – К., 2010. – 18 с.
13. Лещенко А. М. Релігійна віра як форма світовідчуття: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 «Релігієзнавство» / А. М. Лещенко. – Житомир, 2010. – 20 с.
14. Лютюк О. М. Релігійність як складова української ментальності та чинник самоідентифікації: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 «Релігієзнавство» / О. М. Лютюк. – К., 2010. – 18 с.
15. Лях В. Формування нових парадигм раціональності в сучасній філософії / В. Лях // Віра і розум – двоє крил людського духу. Наук. збірник за ред. А. Колодного. – К.: Світ Знань, 2001. – С. 142–151.
16. Плеснер Х. Ступени органічного і чоловека: Введение в философскую антропологию / Х. Плеснер. Пер. с нем. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 368 с.
17. Свобода совісті та віросповідань в контексті міжнародних й українських правових актів та релігійних документів (витяг). Видання друге / Упорядник, автор передмови й приміток М. Ю. Бабій. – К., 2006. – 164 с.