

УДК 1.130.2

**СУЧАСНА ЄВРОПЕЙСЬКА РЕЛІГІЙНІСТЬ:
СИНЕРГІЯ РАЦІОНАЛЬНОГО ТА
ІРРАЦІОНАЛЬНОГО**
**MODERN EUROPEAN RELIGIOSITY:
THE SYNERGY OF RATIONAL AND IRRATIONAL**

Горохолінська І. В.,
кандидат філософських наук, асистент
кафедри культурології, релігієзнавства та
теології, Чернівецький національний університет
ім. Ю. Федьковича (Чернівці, Україна),
e-mail: i.horokholinska@chnu.edu.ua,
ORCID: 0000-0001-7921-8245

Horokholinska I. V.,
PhD, Assistant Professor of Cultural, Religious
Studies and Theology Department, Yuriy Fedkovych
Chernivtsi National University (Chernivtsi, Ukraine),
e-mail: i.horokholinska@chnu.edu.ua,
ORCID: 0000-0001-7921-8245

Здійснено спробу осмислення можливості демаркації раціональних та ірраціональних спонук релігійності в умовах так званої постсекулярності. Через призму дедуктивних узагальнень щодо стану релігійності як такої, авторка, на ґрунті методології гуманістичної синергії, обґрунтовує реальність та ідейно-методологічну й соціо-культурну необхідність усвідомлення наявності в релігійних явленнях європейців як модусів раціонального осмислення власної релігійної ідентичності, так й ірраціональних мотивів облаштування релігійного життя. Робиться висновок, що не протиставлення, а тим паче превалювання раціо- чи ірраціонального в релігійності, а ефективна модель їх гуманістичної синергії має потенціал гармонізації міжрелігійного порозуміння, кристалізації вагомих здобутків власної конфесійної філософії і богослов'я, а також збереження позитивних імпульсів християнської етики в житті європейців.

Ключові слова: постсекулярність, релігійність, раціональне та ірраціональне, гуманістична синергія, віра розуму.

The article attempts to reflect on the possibility of demarcating rational and irrational motivations of religiosity under the conditions of the so-called post-secularity. Through the prism of deductive generalizations about the state of religiosity as such, the author, based on the methodology of humanistic synergy, substantiates reality and the ideological, methodological and socio-cultural necessity of recognizing the presence in religious beliefs of Europeans of both rational understanding of their own religious identity and irrational motives for arranging religious life.

It is concluded that not the opposition, and especially the predominance of rationality or irrationality in religiosity and the effective model of their humanistic synergy, have the potential to harmonize interfaith harmony, crystallize the significant achievements of their own confessional philosophy and theology, as well as to preserve the positive impulses of Christian ethics in the life of Europeans.

Keywords: post-secularism, religiosity, rational and irrational, humanistic synergy, faith of the mind.

Постановка проблеми. Питання релігійності наразі в українських реаліях на порядку денному є доволі знаковими, актуальними, резонансними. Вони визначають певні соціальні зміни, політичні симпатії, культурні домінанти. Зайве говорити, що релігійність та духовність в нашій країні часто сприймаються як поняття сумірні, а подекуди взаємозамінні. Це дає підстави назагал твердити про доволі високий рівень релігійності українців, але поряд з тим соціологічні дослідження демонструють доволі суперечливі тенденції: 2000 р. – 57,8% вважали себе віруючими; 2010 р. – 71,4%; 2013 р. – 67,0%; 76,0% – в 2014 році стверджували про наявність у них віри в Бога; 70,4% в 2016 р., 67,1% в 2017 р. і 71,7%

– в 2018 р. [див.: 7]. Тобто, як бачимо, можна говорити про певне зниження числа віруючих порівняно з 2014 роком, але разом з тим про доволі високий їх відсоток, якщо порівнювати з даними соціологічних досліджень кількості віруючих в деяких інших країнах Європи. Навіть порівняння кількісних показників 2013 і 2014 рр. демонструють нам, що рівень віри часто узалежнюється від раціональних, так й ірраціональних чинників: страх, піднесення, прагнення свободи, надія – почуття, котрі сповнювали українців в 2014 році й спричинили зростання рівня їхньої довіри до лідерів християнських церков; розуміння й усвідомлення важливості християнства для української історії та культури – чинники, котрі також детермінували активне повернення питань релігії в публічний простір України. Очевидно, що питання рівня релігійності та її змісту для сучасних країн Європи загалом, й для України зокрема, є доволі суперечливим як згідно з кількісними, так і якісними показниками.

«...Саме евангелізація створила Європу, започаткувала цивілізацію її народів та їхніх культур» [2, с. 100] – слушно твердив однієї зі своїх промов Іван Павло II. Сучасну європейську релігійність, попри всю множинну чинників, котрі впливають на її кількісні та якісні характеристики, більшість дослідників (і ми в тому числі) розглядають в аспекті християнської віроповчальної та світоглядної ідентичності. Хоч ми й усвідомлюємо й інші релігійні тенденції, зокрема доволі динамічне збільшення кількості мусульман в Європі. У доповіді, поширеній профільним підрозділом дослідницького центру імені П'ю у Вашингтоні, сказано, що в Європі внаслідок міграції частка мусульман до 2050 р. складе близько 10% загальної чисельності населення [див.: 9]. У низці країн (зокрема, й Великобританії, Нідерландах, Франції) християни перестануть становити більшість вірян. Але наша стаття не має на меті давати таким тенденціям якісну оцінку. Проте ми переконані, що усвідомлення важливості та практичної значущості гуманістичної синергії раціонального й ірраціонального в межах європейської релігійності дозволить накреслити стратегічно доцільні форми реалізації місійної природи Церкви заради розвитку християнської культури в Європі.

А тому, **метою** нашої статті є демонстрація внутрішнього взаємозв'язку раціонального й ірраціонального в релігійності (з урахуванням її якісних та кількісних характеристик) через розкриття конкретних методологічних моделей підвищення ефективності та гармонійності облаштування релігійного життя. Ключовий **методологічний підхід**, котрий, окрім дедуктивних процедур, сприятиме максимально чітко та повно досягнути поставленої мети – принцип гуманістичної синергії раціонального та ірраціонального в релігійності. Відповідно до цього принципу ми й здійснюватимемо як виклад, так і конкретне висновування.

Аналіз публікацій. Методологічний підхід нашого дослідження вимагає звернення як до

кількісних соціологічних даних [див.: 7; 9], так і конкретних розвідок сучасних зарубіжних й українських вчених: богословів П. Нулленса та Р. Мічінера [6], соціологів релігії – Н. Пивоварової [8] та філософів релігії, зокрема О. Бродецького [1]. Ідейно–теоретичним орієнтиром нашої розвідки є творча спадщина та висновки таких мислителів як І. Кант [3; 4], С. Кьєркегор [5] та Іван Павло II [2].

Основний виклад матеріалу. Перед тим, як вести мову про можливість такої гуманістичної синергії в контексті європейської релігійності, варто окреслити, що саме ми розуміємо під терміном «релігійність». Поняття «релігія», «релігійна віра» та власне «релігійність» потребують чіткої демаркації. Релігія – це складний соціально–смысловий феномен, котрий у своїй основі ґрунтується на певній системі уявлень, що живляться специфічною свідомістю (яка неодмінно включає потужний ціннісний вимір) та, безперечно, вірою в сакральне. До складної структури релігії примикає й система релігійних дій – культова і позакультова релігійна діяльність та ціла палітра релігійних почуттів і переживань, котрі відображаються не тільки в межах релігійного культу, а й у мистецькій діяльності, характері і спрямованості професійної активності людей, їхньому побуті, щоденних взаєминах тощо. З огляду на це адекватне розуміння суті релігії вимагає бачити в її структурі ще й функціонування релігійних інституцій (спільнот, культових установ і споруд, освітніх закладів тощо). Тобто релігія постає перед нами як феномен, що має цілісність власної якісної визначеності у взаємозв'язку низки неодмінних і взаємоузгоджених структурних елементів. Релігійна віра в цій структурі є лише одним, хай і визначальним та базовим, але не достатнім елементом для дефініції змісту поняття релігія. «Є тільки одна (істинна) релігія, але можуть бути різні види віри» [4, с. 177] – твердив Іммануель Кант. Щодо засновку такого твердження можна сперечатися, але головне в такій думці те, що віра та релігія доволі часто поняття не тотожні. Цей аргумент спрацює й у випадку, коли ми говоримо про конфесійне різноманіття представників однієї релігії, адже в такому разі ми можемо твердити про особливості їхньої віри, водночас з тим, що їх об'єднує одна релігія (як, наприклад, релігія християнства об'єднує людей православної, католицької та протестантської віри).

Релігійність же (та її міра) є якісною характеристикою відповідності / невідповідності всім складовим релігії способу життя окремої особи чи спільноти. Саме в такому ракурсі ми можемо твердити про зовнішню чи внутрішню релігійність. Перше передбачає переважання в модусах релігійності орієнтації лише на ритуалістичну культову включеність й «воцерковленість» (з певною долею неухаги до глибинних етико–аксіологічних імпульсів віри та нехтуванням осмисленістю у сприйманні віроповчальних засад власної релігії). Друге ж орієнтує на внутрішню відповідність життя морально належному і тим його нормам, що санкціонуються релігійною традицією

та особистісним засвоєнням її ціннісного досвіду. Цей другий вияв релігійності часто реалізується без участі особи в інституційному житті Церкви. Українська соціологиня Надія Пивоварова твердить: «Віруючий – намагання дотримуватися ціннісних зразків своєї релігійної спільноти, виконувати всі релігійні приписи, але віра є лише одним з ідентифікаторів, який змагається з іншими за управління поведінкою особи, поєднання внутрішньої та зовнішньої релігійності» [8, с. 121]. Попри очевидність для фахівців такої різниці між змістом визначених понять часто в соціологічних дослідженнях, спрямованих на вивчення рівня релігійності, здійснюється їхня підміна (або сплутування) внаслідок або непродуманості питань самої анкети, або через специфіку переконань респондента щодо важливості того чи іншого елемента релігії як ідентифікатора власне його релігійності. Поряд з тим цілком зрозуміло, що чим більшою мірою концептуалізована в особи релігійна свідомість, тим ефективніше вона здатна оцінити адекватний рівень затребуваності й гармонійної «дозованості» всіх інших складових релігії.

Очевидно, що прагнення до концептуалізації релігійної свідомості християнина шляхом раціоналізації віросповідних основ християнства є фактом, що засвідчується історією його розвитку. Цей схоластична традиція Середньовіччя, і пантеїстичні та гуманістичні розуми Відродження, і індивідуалізуючі й антиритуалістичні настанови Реформації, котра змінила модуси релігійної свідомості розмиттям традиційних образів «сакрального» й «профанного», і дух свободи й верховенства розуму, який наснажував Європу в добу Просвітництва. Усе це дійсні етапи, котрі символізують собою раціоналізацію європейської релігійності. Очевидно, що «реформування» її в такому напрямку найбільш відчутним стає саме в контексті європейського Просвітництва. Але чи можливим було б формування ідеалів Просвітництва без всіх епохальних звершень, котрі йому передували? І нерідко передували, гартуючись саме в релігійному горнилі! Питання риторичне, а відповідь для нас очевидна. Але тут ідеться і про інше. Важливим є усвідомлення того, що, з одного боку, така раціоналізація сприяла розвитку християнської філософії, зміні конфесійного різноманіття християнства, але з іншого боку, – підважувала його основи через виникнення на цьому ґрунті міжконфесійних непорозумінь, догматичних суперечок, різних антропологічних проєктів навіть у мислителів, спільних в загальнохристиянській ідентичності, але ґрунтованих на відмінних традиціях та методологіях. Більше того, такий деструктивний прояв раціоналізації релігії мотивував певних богословів і філософів впадати в крайнощі ірраціоналізації релігійної свідомості та релігійної практики, що призводило до релігійного фанатизму, релігійної інфантильності та забобонності, ворожості до розвитку науки та техніки тощо. Згадаймо лише Серена К'єркегора, твердження якого на сторінках його праць є

доволі контраверсій ними з огляду на надмір ірраціоналізму та «відчайдушності», хоча б: «здійснити рух віри, означає заплющити очі і з повною довірою кинутися в абсурд» [5, с. 35]. Такі думки та тенденції, обрамлені у специфічну подачу, часом відвертали від християнства велику кількість людей, що чекали від нього відкритості та діалогічності.

На сучасному етапі розвитку філософської думки ми можемо говорити про нове прочитання категорій раціонального та ірраціонального, про нову раціональність – позбавлену диктату виключно логіко-когнітивної розсудковості. Відповідно, можна констатувати і вже доволі потужно утверджену у 20 – на початку 21 ст. традицію нової інтерпретації також й ірраціональності. Ірраціональність, згідно з цим баченням, аж ніяк не ототожнюється з чимось нелогічним, безлогічним. «Без урахування ірраціональних аспектів світу практично неможливо вибудувати цілісну, соціально релевантну його картину, оскільки це не дозволяє побачити в ньому найістотніше для людини. Так само без ідеї ірраціонального важко уявити сучасні вчення про людину та її культурно-історичний розвиток. Якщо недооцінка раціонального виміру людського ставлення до дійсності веде до деградації людини і суспільства, то й нехтування цінностями ірраціонального характеру вихолощує повноту осмисленості нашого буття. Абсолютизація того чи того – це крайнощі, небезпечні не тільки для духовності, а й для виживання в сучасному нестабільному світі. Нерозуміння позитивного значення ірраціонального відіграло в історичному розвитку людської культури фатальну роль. Але сьогодні, відкривши цей потенціал ірраціонального, і намагаючись актуалізувати його, важливо не впасти у протилежну крайність і не створити культ ірраціонального. Щоб уникнути цього, треба дослідити потенціал ірраціонального в його ціннісно-гуманістичному вимірі. Оптимальним і в теоретичному, і в практичному значенні є таке розуміння взаємозв'язку раціонального та ірраціонального, що добачає в них сумірно-протилежні потенції, здатні реалізуватись у ціннісно структурованому просторі культури» [1, с. 4]. Під таким кутом зору соціальні форми нової ірраціональності є чимось істотно відмінним від старої ірраціональності, яка була, зрештою, лише ідеологією маніпулювання масами через педалювання бездумності, емоційної монолітності, самозреченої відданості «догмам» і їхнім владним «оборонцям». Оновлене розуміння раціональності та ірраціональності настановує на думку про необхідність їхньої гармонізованої, збалансованої гуманістичної синергійності в європейській релігійності. А це у свою чергу слугувало б гармонізації як міжконфесійної взаємодії, так і збереженню християнських цінностей як визначальних в контексті подальшого творення простору європейської культури. Але на ґрунті яких методологічних параметрів можлива така гуманістична синергія?

На нашу думку, такий вектор було закладено в концепції віри розуму Іммануеля Канта, яка аж ніяк не була покликана заперечити життєву значущість віри в Бога та сотеріологічні перспективи, а мала на меті вивищення їхнього гуманістичного потенціалу через визнання й обґрунтування їхнього етичного та персоналістичного ядра. Феномен релігії є важливою складовою усієї аксіологічної концепції мислителя, незважаючи на те, що певність в бутті Бога для Канта утверджується через визнання принципової ціннісної значущості додержання морального імперативу, а не навпаки. Такий підхід не принижує й не применшує значущість релігійних почуттів, спонтанної інтуїції сакрального чи життєвої ролі вкоріненості у культовій традиції. Він навпаки лише підносить їх на інший духовно-ціннісний рівень, адже доповнює культові аспекти релігійності моральною осмисленістю і переконаністю. Релігійний характер аксіологічної доктрини Канта підтверджує її раціонально-ірраціональну сутність на протигагу поширеному тлумаченню її як всуціль раціоналістичної. Останнє мало місце в радянській та пострадянській філософській традиції, але не підтверджується конкретними особливостями філософського спадку Канта. Віддаючи пріоритет важливості пізнавальних можливостей розуму, філософ пов'язує справи релігії та релігійності з ірраціональними (надрозсудковими) поняттями моралі, віри та сподівання щастя. «Необхідно, щоб весь наш спосіб життя був підпорядкований моральним максимами, але це неможливо, якщо з моральним законом, що є тільки ідеєю, розум не пов'язує дійової причини, яка визначає для нашої поведінки, що узгоджується з цим законом, результат, точно відповідний нашим вищим цілям, чи то в теперішньому чи ж то в потойбічному світі. Отже, без Бога і незримого світу, на який ми покладаємо сподівання, прекрасні ідеї моральності, хоч і викликають схвалення й захоплення, але не служать мотивом намірів і їх здійснення, бо ж не довершують всієї мети, природної і неодмінної для всякої розумної істоти» [3, с. 423]. Примат практичного розуму, на ґрунті якого й здійснюється Кантів аналіз релігії та обґрунтування буття Бога, свідчить про визнання Кантом ірраціональної сфери життєвого самовизначення людини, де панує не неминучість природи, а настанови індивідуального вибору й відповідальності, де ціннісний образ космосу сумірний з екзистенційним проектом особистості (її вчинками).

Несумнівно, таким же потенціалом справжньої синергії раціонального й ірраціонального в релігійності наділені й ідеї Івана Павла II про віру та розум як два крила людського духу. Понтифік і своїми творами та проповідями, і конкретно діяльністю, збалансовував раціональне та ірраціональне в Церкві на шляху до прагнення збереження її християнського змісту та місійної сутності: «...Церква, як людський інститут, має постійну потребу в очищенні й оновленні... Церква ж, як Тіло Христове, є нормальною умовою присутності та дії Христа у світі» [2, с. 120]. Його

думки підтверджують вірність євангельським ідеям любові та взаємодопомоги, котрі були продемонстровані Христом і вважаються основоположними цінностями християнської аксіології. В умовах постсекуляризації настанова на дійсне практичне втілення їх в життя здатна забезпечити толерантну комунікацію різних світоглядів та культур, й поряд з тим сприяти реальному ренесансові християнства саме в якісному (а не кількісному) плані. Християнська етика в такий спосіб і далі матиме можливість бути співмірною з глобальною етикою, котра ставить не тільки питання церковно-релігійного життя та побуту, а соціальної дійсності, не консервуючись виключно в конфесійній площині, а дбаючи про здійснення Христового заповіту бути «світлом для світу» (Мт. 5:14). Іншими словами, сучасна релігійність, на європейських теренах зокрема, вимагає більшого зорієнтування християнських спільнот на ортопраксію. Найдієвіший шлях поширення християнської етики – через освіту та просвіту, котрі вимагають фахової підготовки священнослужителів з їх чітким розумінням власного покликання, як вірно вказують Патрік Нулленс та Рональд Мічінер: «...християни можуть і повинні брати участь у формуванні етичних переконань на яких вибудовується сучасне суспільство. Для цього не обов'язково розгорнути широкомасштабні соціальні програми і здійснювати політичний вплив (хоча ми не вважаємо, що це погано), але потрібні добре підготовлені пастори й церковні керівники, що умітимуть віднайти ефективний підхід до основоположних етичних проблем сучасного суспільства» [6, с. 30–31].

Висновки. В українських реаліях ціннісне самоусвідомлення вірян і спільнот перебуває нині на перехідній фазі. Чимало є в релігійності українців авторитарних тенденцій, деякі з них вибагливо поєднують культову відданість із спадщиною, по суті, радянських реакцій на спільнотне облаштування, владу, комунікацію, публічний простір тощо. Але є й позитивні тенденції. Зокрема, екуменічні і просвітницькі імпульси лідерів новоствореної автокефальної Православної Церкви України Митрополита Епіфанія та УГКЦ Верховного Архієпископа Святослава є доволі обнадійливими. Подібне толерантне співіснування церков християнської традиції сприятиме не тільки справжньому витворенню волі Христової щодо «любові до ближнього» й братерства, але й збереженню авторитету Церкви на теренах сучасної Європи, де толерантність та братерство розглядаються основними вартостями життя, тоді як чвари між релігійними спільнотами утверджують людей в думці про політичну, а не місійну діяльність церковних сановників; про бажання церковних лідерів відстоювати власні інтереси збагачення та прославлення, а не турботу про сотеріологічні перспективи послідовників тієї чи іншої релігії. Дійсний авторитет Церкви в умовах після секуляризації є актуальною необхідною вимогою, котра звернена до представників християнських

релігійних організацій. Адже людина ХХІ століття не обтяжена необхідністю й безальтернативністю віри. Питання віри та релігійності стають питанням вибору. А тому демонстрація послідовності власної місії християнськими Церквами як такими, що мають проголошувати євангельські цінності любові є підтвердженням їхньої християнської сутності. Постсекуляризм в адекватних соціальних умовах демонструє можливість продовження екуменічного руху, започаткованого ще в ХХ столітті: сучасні християнські Церкви здатні спільно реалізовувати цілу низку проектів соціального служіння, вести плідні богословські діалоги. Проте, в умовах превалювання авторитарного впливу фундаменталістськи налаштованих речників християнської Церкви, котрі заявляють про унікальність благодаті, котра перебуває лише в їх Церкві, говорити про додержання ідеалів толерантності годі.

Дають підстави сподівання на більшу присутність збалансованості раціональності й ірраціональності в релігійному житті України також і інноваційні процеси щодо переформатування богословської освіти, входження її в академічний формат та загальногуманітарну методологічну комунікацію.

А тому, можемо дійти висновку, що сучасна релігійність в умовах, коли і всією історією розвитку християнства в Європі, і постмодерном розмиті кордони секулярного та постсекулярного, потребує справді якісних зусиль задля усвідомлення необхідності гуманістичної синергії ірраціонального та раціонального в діях та способі життя як окремих віруючих, так і цілих релігійних спільнот. Це дасть можливість не тільки збереженню християнської культури в наочних формах (громади, храми, література, обряди тощо), адже це важливо. Це матиме і ще один принципово важливий ефект – надання імунітету проти вихолощення з християнства його осердя – християнської етики. Настає на збалансування ірраціональних та раціональних спонук в релігійності здатна забезпечити ефективну дієвість християнства в аксіологічній та праксеологічній площинах європейського способу облаштування життя, а отже, оприявлення духу християнства на цих теренах у той спосіб, який і заповідав Христос: «Люби Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою. Це найбільша й найперша заповідь. А друга однакова з нею: Люби свого ближнього, як самого себе» (Мт. 22:37–39).

Список використаних джерел

1. Бродецький, О.С., 2007. 'Ірраціональне в теоретичному знанні: антрополого-ціннісні параметри та гуманітарно-методологічні потенції': автореф. дис. ... канд. філос. н. 09.00.09 – філософія науки, *Рута*, Чернівці, 21 с.
2. Іван Павло II., 2005. 'Пам'ять та ідентичність. Бесіди на злам століть', *Літопис*, Львів, 168 с.
3. Кант, І., 1998. 'Критика чистого розуму', *Реноме*, Симферополь, 464 с.
4. Кант, І., 1980. 'Релігія в пределах только разума', в *Трактаты и письма, Наука*, Москва, с.78–278.

5. Кьеркегор, С., 1993. 'Страх и трепет', Республика, Москва, 383 с.
6. Нуллес, П., Мичинер, Р., 2015. 'Многомерная этика. Нравственное богословие в контексте постмодернизма', Книгоноша, Киев, 304 с.
7. 'Інформаційні матеріали підготовлені до чергового засідання постійно діючого Круглого столу «Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин» 26 квітня 2018 р. за сприяння Представництва Фонду Конрада Аденауера в Україні', Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення українських громадян: тенденції 2010–2018 рр. [online] Доступно: http://razumkov.org.ua/uploads/article/2018_Religiya.pdf [25.05.2019]
8. Пивоварова, Н., 2014. 'Сучасна релігійність: детермінанти, характерні риси, тенденції розвитку', Грани, №2 (106), с.117–123.
9. ZN, UA, 2015. 'Число мусульман і християн зрівняється до 2050 року – дослідження'. [online] Доступно: https://dt.ua/WORLD/chislo-musulman-i-hristiyan-u-sviti-zrivnyayetsya-do-2050-roku-doslidzhennya-168772_.html. [25.04.2019]

References

1. Brodecz'kyj, OYe., 2007. 'Irracional'ne v teorety'chnomu znanni: antropologo-cinnisni parametry' ta gumanitarno-metodologichni potencyi (Irrational in theoretical knowledge: anthropological and axiological parameters and humanitarian methodological potencies)': avtoref. dy's. ... kand. filos. n. 09.00.09 – filozofiya nauky', Ruta, Chernivci, 21 s.
2. Ivan Pavlo II., 2005. 'Pam'yat' ta identy'chnist'. Besidy' na zlami stolit' (Memory and identity. Conversations on the Evil of Centuries)', Litopy's, L'viv, 168 s.
3. Kant, I., 1998. 'Kritika chistogo razuma (Criticism of pure reason)', Renome, Simferopol, 464 s.
4. Kant, I., 1980. 'Religiya v predelax tol'ko razuma (Religion within reason only)', v *Traktaty i pis'ma Nauka*, Moskva, s.78–278.
5. K'еркегор, С., 1993. 'Strax i trepet (Fear and awe)', Respublika, Moskva, 383 s.
6. Nullens, P., Michyner, R., 2015. 'Mnogomernaya etika. Nravstvennoe bogoslovie v kontekste postmodernizma (Multidimensional ethics. Moral theology in the context of the postmodern)', *Knigonosha*, Kiev, 304 s.
7. 'Informacijni materialy' pidgotovleni do chergovogo zasidannya postijno diyuchogo Kруглого столу «Religiya i vlada v Ukraini: problemy' vzayemovidnosy'n» 26 kvitnya 2018 r. za spry'yannya Predstavny'cztva Fondu Konrada Adenauera v Ukraini (Information materials prepared for the regular meeting of the permanent round table «Religion and power in Ukraine: problems of mutual relations» April 26, 2018 with the assistance of the Representative Office of the Konrad Adenauer Foundation in Ukraine)', *Osobly'vosti religijnogo i cerkovno-religijnogo samovy'znachennya ukrayins'ky'x gromadyan: tendencyi 2010–2018 rr.* [online] Dostupno: http://razumkov.org.ua/uploads/article/2018_Religiya.pdf [25.05.2019]
8. Py'vovarova, N., 2014. 'Suchasna religijnist': determinanty', harakterni ry'sy', tendencyi rozvy'tku (Contemporary religiosity: determinants, characteristic features, trends of development)', *Grani*, №2 (106), s.117–123.
9. ZN, UA, 2015. 'Chy'slo musul'man i xry'sty'yan zrivnyayet'sya do 2050 roku – doslidzhennya (The number of Muslims and Christians compared to 2050 – a study)'. [online] Dostupno: https://dt.ua/WORLD/chislo-musulman-i-hristiyan-u-sviti-zrivnyayetsya-do-2050-roku-doslidzhennya-168772_.html. [25.04.2019]

* * *