

УДК 271.22-184.3 (477)

Людмила Филипович

“Православний атеїст” як специфічна форма релігійної ідентичності в сучасній Україні

Розглядається такий гібридний тип релігійності, як “православний атеїст”. Будучи специфічною формою релігійної ідентичності ця релігійність, що поєднує в собі визнання своєї конфесійної (церковної) належності і водночас світоглядне безвір'я, є характерним феноменом пострадянського суспільства. Такий синкретизм є відносно новим явищем: досі ми мали справу із поєднанням різноманітних релігійних традицій, а не протилежних світоглядних орієнтацій.

Після 70 років панування державного атеїзму як ідеології тоталітарного режиму і типу індивідуальної та суспільної свідомості завдяки Горбачовській “перебудові” відбулися значні послаблення щодо церкви, віруючих та релігії загалом. І хоча повна релігійна свобода ще не наступила, але з 90-х рр. ХХ ст. почала відновлюватися стара і формуватися нова релігійність. На стику цих двох процесів і виникає явище православного, а ширше конфесійного, атеїзму, коли неофіт ще не встиг змінити свою свідомість, але активно залучається до обрядової діяльності. Стаття розглядає причини і наслідки появи нового типу релігійності, його специфічні ознаки та перспективи еволюції.

Ключові слова: православний атеїст, релігійна ідентичність, релігійність

Liudmyla Fylypovych

“Orthodox atheist” as a peculiar form of religious identity in modern Ukraine

Such a hybrid type of religiosity as “Orthodox atheist” is analyzed. As a peculiar form of religious identity, this religiosity, which combines recognition of one’s denominational (ecclesiastical) affiliation and world-view of unbeliever, is a characteristic phenomenon for the post-Soviet society. This syncretism is relatively new: since we have been dealing with a combination of different religious traditions, rather than opposite of the ideological orientations.

After 70 years of state atheism as an ideology of a totalitarian regime and the type of individual and social consciousness, thanks to Gorbachev’s “perestroika”,

significant changes in relation to the church, religion and believers have taken place. And although full religious freedom has not yet come, but since the 90s of the 20th century the pre-soviet religiosity began to recover and the new one began to form. At the junction of these two processes the phenomenon of the Orthodox (in a broader sense – confessional) atheism arose, when the neophyte has not changed his consciousness, but is actively involved in ritual activity. The article examines the causes and consequences of the emergence of the new type of religiosity, its specific features, possible ways of evolution.

Keywords: Orthodox atheist, religious identity, religiosity

Актуальність. Релігія знаходиться в постійних змінах, що стає викликом для людини, котра сама ті трансформації ініціює. Як відповідь на ці виклики, з'являються нові типи релігійності, часто в зовсім неочікуваних і надто незвичних формах. В часи спокійного плину історії важко роздивитися ті кількісні зміни, які призведуть врешті до якісних зсувів у віросповідних системах, поведінці і способі життя вірян. Але епохи криз і катастроф надзвичайно прискорюють самовизначення як окремих індивідів, так і їхніх спільнот (національних, релігійних, політичних тощо). Ці ідентифікаційні процеси породжують, зокрема, і гібридні (змішані) ідентичності, як от конфесійний, в даному випадку православний, атеїзм. Будучи тісно пов'язаним із пострадянськими ностальгічними настроями, православний атеїзм проявляється в різноманітних явищах – від радикальних “русскоміровських” концепцій, які використовуються як ідеологічний щит для “Православної армії”, до православних союзів типу “Радомир”, що закликає радіти миру “по-советськи”. В часи війни на Сході України та анексії Криму, за умов активного втручання антиукраїнських сил у внутрішнє і зовнішнє життя країни, важливо розумітися на цілях і методах цих ініціатив, які несуть загрозу цивілізаційній і культурній ідентичності світу.

Ступінь досліджуваності. В наявних джерелах досі не з'ясовано, чи вважати православних атеїстів віруючими і до якого типу релігійності їх віднести. Доступні матеріали не містять опи-

у характерних ознак цього типу, крім загальних зауважень щодо неприродного поєднання релігійності зовнішньої при відсутності внутрішньої релігійності. Значною проблемою є підрахунок загальної кількості таких віруючих, бо ж вони не підлягають соціологічній вибірці через відсутність відповідних методик вивчення цього духовного явища. Не зрозуміло, чи православний атеїст – це перехідний (тимчасовий) тип релігійності, який “вмре” із закінченням ери СРСР, а відповідно і “homo soveticus’a”, а чи ж матиме якусь еволюцію у формі секулярної/постсекулярної релігійності. Досі невідомо, чи були інші конфесійні атеїзми, що супроводжували різні посттоталітарні суспільства, котрі зазнали насильницької воєвничої атеїзації. Існуючі дослідження сучасної релігійності – постсекулярної, контрсекулярної, десекуляризованої [1] – не згадують про такий тип, як “православний атеїст”. Саме тому метою статті є виокремити цей тип сучасної релігійності, окреслити його специфіку, з’ясувати причини виникнення і спрогнозувати майбутні трансформації.

Знаходячись під впливом існуючої (фактично радянської) типології віруючих [2], яка не враховувала наявності такого гібридного типу, як “православний атеїст”, і не інкорпорувавши до своєї методологічної скарбниці розробки західних колег, котрі хоч і запропонували нову типологію, але вона також не виділяла цей тип релігійності [3], сучасна вітчизняна релігієзнавча наука все ж фіксує, що православний атеїст існує не тільки в неадекватному слогані Лукашенка чи у пізніх визнаннях академіка Капіци, але й в реальному житті. Саме наявність цього фантому є причиною і наслідком багатьох проблем, з якими зустрічаються люди в своєму житті. Так, цей привид минулого проявляється у подружніх кризах де один з партнерів віруючий, а інший – атеїст, у вихованні дітей в межах такого шлюбу; у викликах, які постають в системі освіти, коли шкільна програма світ пояснює через теорію еволюції, а світобачення, яке дитині прививають віруючі батьки, спонукає до креаційної концепції походження світу і людини; у незручності

ситуації, в яку потрапляє державний чиновник, коли вимушений демонструвати свою лояльність до релігійних інститутів, відвідувати богослужіння в храмах, будучи невіруючою людиною; у присутності капеланів в структурах ВСУ та їхньої культової діяльності, коли воїни на фронті беруть участь у виконанні певних обрядів, не будучи переконаними в існуванні Бога тощо.

Окреслюючи специфіку нової гібридної релігійності, ми очікуємо на критику з боку тих, хто резонно запитає, як можна вважати віруючою людину, яка заперечує існування Бога. Ця дискусія триває десятиліттями, але на думку багатьох, сам атеїзм є своєрідною світською релігією (квазірелігією), роблячи арелігійність засобом обґрунтування існування Бога.

Якщо звернутися до недавнього минулого, стане зрозумілішим суть цього явища. Після 70 років панування державного атеїзму як офіційної ідеології тоталітарного режиму і типу індивідуальної й суспільної свідомості історія різко повернулася в бік демократизації радянського суспільства. Горбачовська “перебудова” з 1986 р. торкнулась і релігійної сфери: відбулися значні послаблення антирелігійної політики компартії і держави щодо церкви, і щодо віруючих людей. 1989 рік для релігії у Радянському Союзі став визначальним: урочисто на державному рівні відзначили 1000-ліття “хрещення Русі” – першого повноцінного державного утворення на території СРСР, яка тодішніми ідеологами й нинішніми прихильниками “русского міра” вважається спільною колискою для християнських народів, що входили до складу Російської імперії (українців, росіян та білорусів, або як Москва йменує їх – малоросів, великоросів та белоросів).

В 90-х рр. ХХ ст. почала відновлюватися релігійність як в масовому, так і в елітарному вияві. Церкву допустили в суспільство, але під контролем державних комітетів у справах релігій: вона стала присутньою в житті соціуму, хоч і дозовано. За цих умов звичайна, донедавна ще офіційно атеїстична, людина постала

перед складним світоглядним вибором – залишатися на традиційних позиціях атеїста/антитеїста, або ж поринути у вирій духовних пошуків, відновлення дорадянських архетипів. Авторитетність першої позиції стрімко падала. Мода на атеїзм – як індивідуальний, так і суспільний, зокрема державний – пройшла, з'явилася мода на релігійність.

Найшвидше свою релігійну діяльність відновили заборонені в радянський час церкви та християнські конфесії. Складніше ситуація розгорталася для православних віруючих, чії громади не були заборонені, але знаходилися під пильним контролем влади, яка поіменно переписувала кількість присутніх (особливо молодь) в храмах на великі релігійні свята, переслідувала тих, хто приймав хрещення, вінчався чи відспівував покійників. Саме до православ'я звернулася переважна маса колишніх атеїстів. Вони суттєво скорегували сучасний образ православної віруючої людини. На зміну традиційному духовно орієнтованому аскету у громадський вирій прийшли колишні комсомольсько-комуністичні активісти. Не маючи ніякого попереднього досвіду воцерковлення, бодай якогось часу перебування у вірі, при відсутності знань про Бога, будучи релігійно безграмотними, не читаючи духовної літератури, насамперед Біблії, вони поєднали свою внутрішню безвірність, часто безбожність, із зовнішнім елементом релігійності – буквальним виконанням обрядів, надмірною участю у різних конфесійних святах, спробах зовнішньої сакралізації всіх сфер свого життя за відсутності внутрішньої віри, без досягнення того духовного стану, який характеризує віруючу людину.

На сьогодні наявність “православних атеїстів” небезпідставно пов'язують із феноменом пострадянської людини, яка сумує за минулим, живе спогадами про ті радянські часи, коли вона, як їй здається, була щасливою і здебільшого невірною. Серед ідентичностей, які виділені релігієзнавцем О. Горкушою [4] і варіативність яких відповідає світоглядному плюралізму,

що панує в Україні, усвідомлення себе “радянською людиною” досить поширене явище, особливо на Сході і Півдні країни. Не зосереджуючись на причинах цього явища, звернемося до результатів опитування, яке провела соціологічна група “Рейтинг” у вересні 2016 р. щодо динаміки ностальгії за СРСР [5]. Згідно з результатами дослідження, третина (35 %) респондентів жалкує про розпад у 1991 р. Радянського Союзу, водночас половина (50 %) – не шкодує, 15 % – не визначилися. Кількість ностальгуючих за СРСР останніми роками майже не змінюється. Географічно вони розмістилися так: на Півдні, Сході та Центрі України близько 40 % респондентів, а на Заході – вдвічі менше (18 %) воліли б жити в Радянському Союзі. Найбільше жалкують за СРСР люди, котрі готові сьогодні підтримати на президентських виборах колишніх регіоналів, або ж прихильники Ю. Тимошенко та О. Ляшка.

Чим старші респонденти і чим нижчий рівень освіти та достатку, тим більше вони шкодують за СРСР (за статистикою це здебільшого жінки). Серед безробітних респондентів жалкують про розпад СРСР 42 %, тоді як серед працюючих – тільки 28 %. Найбільше ностальгують за СРСР ті з респондентів, котрі вважають, що російська мова повинна стати другою державною (58 %) або офіційною в окремих регіонах (44 %). Цей узагальнений образ пострадянської людини є базовим для опису православного атеїста. Ми не стверджуємо, що всі, хто жалкує за СРСР стали, є або стануть православними атеїстами, але саме з цього середовища кооптуються православні атеїсти, бо цим людям відома, що таке практичний атеїзм по-радянськи. Моду ж на православність обертають на користь цьому явищу. Зруйновану стабільну систему “Я – атеїст” прагнуть вберегти за рахунок реставрації цієї системи. Ціннісна пустка, яка утворилася після колапсу комуністичної моралі, заповнюється релігійною (православною) матрицею. В результаті отримуємо таке дивовижне, гібридне поєднання радянського та релігійного, що уживається

не тільки на індивідуальному рівні, але й формується на рівні суспільної свідомості.

Задумуючись над рисами цієї релігійності, пригадуємо розвідку Р. Халікова щодо контрсекулярної релігійності, в якій він намагався концептуалізувати останню [6]. Навряд чи православних атеїстів з абсолютною впевненістю можна зарахувати до контрсекулярних віруючих, але те, що їхня православність (псевдоправославність) є певною негативною реакцією на войовничу секулярність, яку вони так і не прийняли, будучи атеїстами, бо були ними мимоволі (з примусу), треба визнати за можливе. В радянський час ці люди вагались між запереченням Бога і “раптом він все таки існує”, і зараз вагаються між вірою та невір’ям. До речі, нині серед православних (а такими себе в 2016 р. визнали 65,4 % опитаних громадян України [7]), тих, хто вагається між вірою і безвір’ям нараховується близько 10 % [8, с. 9]. Для 50 % і більше православних віра в надприродну силу – ядро будь-якого віросповідання – не важлива! [8, с. 5]. На запитання “чи важлива для Вас віра у надприродну, вищу силу?” позитивно серед вірян УПЦ МП відповіли 36,1 %, серед УПЦ КП – 34,2 %, інші православні – 23,4 % [8, с. 5]; релігійність як бажану рису, яку родина повинна виховувати в дітях, назвали 25,7 % православних УПЦ МП, 17,7 % УПЦ КП, та 6,8 % інших православних [8, с. 2]. Як бачимо, рівень релігійності такої православності дещо умовний. Схожі оцінки дає і Р. Халіков, котрий характерною ознакою контрсекулярної релігійності називає недостатні знання її носіїв щодо традиції, з якою вони себе ідентифікують. “Ступінь завзяття у цих неофітів досить високий, тоді як ступінь обізнаності в питаннях теології та релігійної практики навпаки – низький”, – справедливо зауважує Р. Халіков [6, с. 44].

Те ж саме можна сказати і про православних атеїстів, які не обізнані повною мірою ні з атеїзмом, ні з православ’ям, але при цьому демонструють притаманний неофітам високий ступінь агресії і радикалізму. Їхня “православність” ніяк не пом’якшує притаманної

цим людям атеїстичної войовничості. Крім того, контрсекулярна релігійність “свідомо обирає архаїзований варіант релігійної доктрини, відмовляючись не лише від загальнолюдського культурного надбання, а й від богословської традиції власної релігії, від зв’язку з її офіційною ієрархією” [6].

Виокремлюючи характерні ознаки такого гібридного типу релігійності, як православний атеїст, звернемося до аналізу яскравого презентанта цієї релігійності – громадської організації “Союз православний “Радомир””, який заснований і діє в Запоріжжі. Про православність цієї організації свідчить один рядок в офіційно зареєстрованому Статуті: “Сприяння створенню пріоритетних умов розвитку та укріплення православної культури” [9]. Всі решта 23 сторінки тексту – загальні шаблонні фрази, якими намагаються покрити безмежне поле діяльності будь-якої громадської організації. За безкінечним плетивом слів про права і обов’язки членів громадської організації важко виокремити її основну спрямованість. “Організація створена з метою, – сказано в Статуті, – задоволення та захисту прав і свобод, задоволення суспільних, зокрема економічних, соціальних, культурних, вікових, правових та інших інтересів членів організації та інших громадян України, сприяння зростанню правової та культурної свідомості суспільства, контролю за дотриманням усіма без винятку Конституції та діючих законів України на її території, пропаганди, розвитку та поширення фізичної культури і спорту, особливо серед молоді” [9]. Краще зрозуміти, що є головним для православного союзу, допоможе спеціально випущений буклет, де виписані мета, завдання і принципи даної організації [10]. Перш за все ініціатори “Союзу православного “Радомир”” беруться за відтворення структури заснованого братства, яке в деталях нагадує жовтєнотно-піонерсько-комсомольську організацію. Тільки зараз вона складається із серафимівців (1–4 кл.), георгієвців (5–9 кл.) та радомирівців (10–11 кл.) [10, с. 20].

Організація має свій гімн, яким визнається Символ віри, і девіз:

“З нами Бог, є і буде.
Ми за мир, ми за любов.
Разом заради миру.
Будь готов – завжди готов.
Один за всіх і всі за одного”.

Чітко розписані закони радомирівця, які так нагадують клятву піонера чи комсомольця часів СРСР: “Неухильно виконувати заповіді Божі, вимоги і статут організації, вірити в Бога, бути патріотом України, брати активну участь у розвитку організації, прагнути допомогти підростаючому поколінню, людям поважного віку і тим, хто потрапив у біду, жити по-совісті, відстоювати правду, нести мир, дружбу і любов для всього народу” [10, с. 11].

Радомирівці живуть у відповідності до п’яти принципів: “духовне – вище матеріального, загальне – вище приватного, справедливність – вище закону, влада – вище власності, служіння – вище володіння”.

Цей пропагандистсько-ідеологічний буклет переконливо формує уявлення про людину як сильну “особистість, що дотримується непорушного закону совісті – Десять заповідей”, але не конкретизує їх. Ідеалом для радомирівця має бути “особистість, яка прагне подолати свої страхи і жити на благо інших”. “Поруч з такою людиною зникає все ..., відчуваєш тепло, любов, радість і саме поруч з такою людиною віднаходиш світло в душі” [10, с. 10].

В громадській організації є свої атрибути, символіка (прапор, герб, емблема, горни, барабани тощо), яка фактично копіює радянські піонерсько-комсомольські взірці. Так, герб, в основі якого снопи з оливкових, дубових, лаврових гілок і колоски пшениці, що пов’язані червоною стрічкою, на яких написані назви організації 14-ма мовами, що обрамляють земну кулю, – візуально один в один герб СРСР. Вінчає кулю не червона зірка, а білий

голуб. Головний колір для громадської організації – червоний, який рясно присутній всюди: на гербі, на прапорах. На головному червоному прапорі зображена ікона Спаса Нерукотворного замість профілю В. Леніна. Як роз’яснюється в брошурі – “червоний колір символізує полум’яну любов Бога до людей, а також є символом крові мучеників”.

Знайомлячись з напрямками діяльності “Союзу православного “Радомир””, не покидає відчуття, що перед нами програма повернення в СРСР, зокрема йдеться про відновлення планової економіки, передача у держвласність підприємств і заводів, безкоштовне медобслуговування, введення ГОСТів, посилення контролю через централізацію контролюючих структур тощо. Але все це в оточенні православно-царської символіки з портретом імператора Миколи II, підсвічниками, лампадками та хоругвами.

Не маючи можливості познайомитися з живими носіями такої новітньої релігійності, задати їм уточнюючі питання щодо змісту їхньої віри, знання віросповідних джерел, зокрема Символу віри, який визнаний гімном організації, поцікавитися обізнаністю радомирівців із заповідями і як вони реалізуються в їхньому повсякденному житті; дізнатися, які виконуються обряди, як звершуються молитви тощо, припускаємо, що наявний симбіоз символів, цінностей і форм свідчить про намагання упорядкувати хаос, який утворився в головах цих людей через неочікувані кардинальні зміни в суспільному та індивідуальному житті.

Відсутність безпосередніх даних про православних атеїстів спонукає реконструювати їхній світогляд, користуючись соціопитуваннями сучасного православного віруючого, а вони дають надзвичайно поживний матеріал для розуміння справжньої української православності, яка вирізняється від очікуваного нами образу. Загалом індивідуальна релігійність православних віруючих, вважають дослідники, має “святковий” характер, оскільки виявляється через вшанування великих християнських

свят [11]. 90 % опитаних з православною самоідентифікацією дали позитивну відповідь щодо їхньої участі у Великодні (74,1 %), Різдві (59,3 %), Водохрещі (22,2 %), Трійці (7,4 %). Тобто “православність” фіксується респондентами лише відзначенням церковних свят. Природно постає питання щодо глибини, а можливо і елементарної наявності у них релігійних переконань. Дослідники помітили розбіжність між самовизначенням респондентів як віруючих та дотриманням (виконанням) ними певних релігійних настанов та обрядових дій. Так, у соціологічному опитуванні Л. Шангіної до віруючих себе зарахували 59 % респондентів, проте відзначили таку складову релігійності, як віра у Бога, лише 32,2 %, а ще 36,5 % засвідчили, що віра для них є “радше властивою, ніж не властивою” [12].

Відома дослідниця православного віруючого Г. Кулагіна-Стадніченко, виділяючи характерні риси його світогляду та поведінки, на основі аналізу даних опитування Центру Разумкова (2016 р.), робить висновок про домінування зовнішніх показників православної релігійності [13, с. 158], що частково можна екстраполювати на православних атеїстів.

Як бачимо, сучасний православний віруючий – це не ікона, не ідеал, а жива людина, думки якої складають мозаїчний конгломерат різних поглядів, концепцій, суперечливих принципів та ідей, зокрема й атеїстичних. Вони повільно і болісно формуються, або ж ні, у більш-менш цілісну й гармонійну картину світу, взаємин людини з Богом та іншими вірянами. У православних віруючих сьогодення, виникають тисячі складних питань, на які вони прагнуть віднайти прямі й прості відповіді. І не маючи можливості зробити це, вона звертається або до конформістських інтерпретацій вчення Ісуса Христа, або ж до фундаменталістського й буквалістського прочитання біблійних джерел.

Сучасна православна ідентичність зазнає впливів різних соціально-політичних та ідеологічних концептів (наповнених імперіалізмом, шовінізмом, націоналізмом, космополітизмом,

прагматизмом тощо), які не мають нічого спільного з християнством. І досі сучасна православна ідентичність характеризується переважанням не із загальнорелігійного, тобто християнського, а з вузькоконфесійного, церковного, тобто російсько- чи українсько-православного її бачення. Релігійна свідомість сьогодні засмічена месіанськими і місійними конотаціями особливого призначення якогось народу, країни, політичної сили, обраної верстви, спасительної ролі світських лідерів та інше. На місце помазаників Бога, царів-батюшок претендують президенти, прем'єри, політичні лідери тощо. Вводяться нові ритуали й обряди, пишуться ікони, складаються псалми і гімни, ставляться спектаклі, що нагадують політичні камлання епохи державного атеїзму.

Що стосується майбутнього православного атеїзму як транзитної ідентичності, то тут можна зробити декілька прогнозів. Поки житимуть дорослі носії цієї форми ідентичності, вона буде постійно відтворювати себе, щоправда, не в таких прямолінійних і агресивних формах. У середнього покоління, яке в минулі роки таки зазнало на собі впливу атеїзму, ця ідентичність може мігрувати як в бік орелігійнення, тобто позбавлення нестійкості власне православного компонента, так і в бік атеїзації слабкої православності. Будучи суттєвим компонентом радянської ідентичності, атеїстичність втрачатиме свій вияв із "вичавленням" її носієм із себе ознак радянської людини. Проте, відрікаючись від тоталітарного "советського атеїзму", у цих осіб є перспектива стати послідовниками демократичного, атеїстичного європейського гуманізму.

Таким чином, до різних типів релігійності, відомих донині релігієзнавству, можна додати ще один, який самовизначається як "православний атеїст". Останній є специфічною формою релігійної ідентифікації українців пострадянської доби, гібридно поєднуючи в собі конфесійну (православну) належність із світоглядним безвір'ям. Характерна для Європи колізія, про яку в своїй книзі

“Релігія в Британії з 1945: віра без належності” (1994 р.) писала відома англійська дослідниця Г. Деві [14], “належність без віри або віра без належності”, в химерній формі відтворилася в Україні як православний атеїзм.

1. Горкуша О. Особливості “постсекулярної доби” у світоглядному ландшафті сучасної України. Погляд експерта // Відкриті Очі. четвер, 3 грудня 2015 р. URL: <http://www.vidkryti-ochi.org.ua/2015/12/blog-post.html>; Халіков Р. Контрсекулярність: специфіка нової релігійності. URL: https://uisgda.com/ua/kontrsekulyarnst_specifka_novo_relgjnost.html; Парашевін М. Релігія та релігійність в Україні. URL: <http://old.kiis.com.ua/oct/doc/02042009/brosh.pdf>; Пивоварова Н. Релігія і релігійність в системі цінностей і життєвих пріоритетів // Українське релігієзнавство. 2015. № 75-76. С. 155–162. URL: <https://uars.info/ur-74-75-2015/> та ін.

2. В соціології релігії, як основні, виділяють такі типологічні групи: 1) переконані, активні віруючі, релігійна орієнтація для яких є домінують у усіх сферах життєдіяльності; 2) переконані віруючі, пасивні; 3) віруючі з нестійкою релігійною орієнтацією; 4) віруючі, які вагаються між вірою і невірою. Див.: Релігієзнавчий словник. URL: <https://ure-online.info/encyclopedia/typu-religijnosti/>.

3. Олпорт Г. Становление личности: избр. труды. Москва: Смысл, 2002. 930 с.

4. Йдеться про 4 типи: радянська людина, мешканці “Русского міра”, належні до Європи, громадяни України, чия світоглядна орієнтація визначає спектр поведінкових стратегій від безпосереднього включення в захист і побудову України до спроби спростування України як незалежної держави й підтримка сепаратистів та російських загарбників. Див.: Горкуша О. Актуальність релігії та сакральних цінностей в постсекулярну добу (європейський та український контекст) // RISU / Релігієзнавчі студії. 2015. 20 берез. URL: http://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/59505/.

5. URL: <http://ratinggroup.ua/research/ukraine/c910ad1d40079-f7a2a28377c27494738.html>.

6. Халіков Р. Контрсекулярність: специфіка нової релігійності // Софія: гуманітарно-релігієзнавчий вісник. 2016. № 1(5). С. 41–45.

7. Релігія, Церква, Суспільство і Держава: два роки після Майдану (інформаційні матеріали). Київ, 2016. С. 29. URL: http://old.razumkov.org.ua/upload/Religiya_200516_A4.compressed.pdf/

8. Релігія і Церква в українському суспільстві: конфесійний розподіл. URL: http://old.razumkov.org.ua/upload/1464081325_file.pdf.
9. Устав. Документація. URL: <http://radomir.org.ua/%D0%B4%D0%BE%D0%BA%D1%83%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F/>.
10. Общественная организация Союз Православный Радомир. Бм, бг.
11. Письменна А. В., Слободянюк А. В. Ставлення до релігії. URL: <http://ir.lib.vntu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/10531/83.pdf?sequence=3>.
12. Детальніше див.: Кулагіна-Стадніченко Г. Релігія в її суспільній та особистісній функціональності: монографія. Київ, 2011. С. 111–136.
13. Кулагіна-Стадніченко Г. Форми прояву індивідуальної релігійності та їх типологізація в контексті православ'я // Українське релігієзнавство. Християнство в баченні його сутності і функціональної природи: зб. статей, наукових праць та експертиз / за ред. професора А. Колодного. Київ, 2015. № 76. С. 148–158.
14. Grace Davie. Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging. Wiley, 1994. 244 p.