

МІНІСТЕРСТВО КУЛЬТУРИ ТА ІНФОРМАЦІЙНОЇ ПОЛІТИКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ КЕРІВНИХ КАДРІВ КУЛЬТУРИ І МИСТЕЦТВ

Кафедра культурології та інформаційних комунікацій

На правах рукопису¹

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА

на здобуття освітнього ступеня магістр на тему :

**НЕОМІФОЛОГІЧНИЙ СВІТОГЛЯД В СУЧАСНОМУ
ПОЛКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ**

Виконала студентка 2 курсу

Групи МКР-31-9

Спеціальності:

 034 «Культурологія»
(код) (назва)

Височинська Анастасія Андріївна
(ПІБ студента)

Керівник:

Доктор мистецтвознавства
(науковий ступінь керівника)

Побережна Галина Іонівна
(ПІБ керівника)

Рецензент:

Кандидат філософських наук
(науковий ступінь керівника)

Русаков Сергій Сергійович
(ПІБ керівника)

Допустити до захисту Про-

токол засідання кафедри від

«_____» _____-20_р. №_____

Завідувач кафедри _____

(_____)

(підпис)

(ініціали, прізвище)

Київ-2020

ЗМІСТ

ВСТУП	4
РОЗДІЛ I Міфологічний світогляд східних слов'ян від I тис. до н.е. до запровадження християнства на Русі.....	7
1.1. Язичницькі уявлення і вірування в свідомості східних слов'ян дохристиянської Русі. Соціокультурна, світоглядна і етична орієнтація язичницьких культур.	7
1.2. Етапи розвитку язичницького світогляду.....	11
1.3. Теоретико-методологічні аспекти дослідження релігійної еволюції в епоху переходу від язичництва до християнства.	15
РОЗДІЛ II НЕОМІФОЛОГІЧНИЙ СВІТОГЛЯД ЯК ФЕНОМЕН СУЧАСНОГО ПОЛІКУЛЬТУРНОГО СИНТЕЗУ	19
2.1. Традиції та новації в сучасній культурі.....	19
2.2. Неоязичництво – спроба повернення до давніх вірувань	27
2.3. Феномен релігій–пародій	32
РОЗДІЛ III ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ НЕОМІФОЛОГІЧНОГО СВІТОГЛЯДУ ЯК ФАКТОР ВІДРОДЖЕННЯ І ЗБЕРЕЖЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОГО НАДБАННЯ.....	37
3.1. Фактори, умови розвитку і аналіз етнічного туризму в Україні.	37
3.2. Використання світоглядних надбань язичництва сучасними політичними та громадським рухами	44
ВИСНОВКИ.....	52
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	54

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Однією з важливих проблем сучасної культури є дослідження феномену відродження у трансформованій формі релігійних поглядів, що передували появі монотеїстичних релігій. Особлива актуальність цього феномену, по-перше, заключається в своєрідності язичницького руху, а по-друге, у його зв'язку з інтенсивними соціальними та етнополітичними процесами в Україні. Зокрема, появі у нашому суспільстві нової релігії - неоязичництва. За останні два десятиліття досить великої кількості традиційно язичницьких, неоязичницьких, фольклорних спільнот та організацій, помітне збільшення потоку опублікованої літератури про язичництво (наукової, науково-популярної, освітньої, ідеологічної тощо), посилення інтересу серед народу до язичництва у вигляді магії, зцілення та віри в духів. Загострення суспільно-політичного життя, проблем національно-культурного, національно-політичного руху та анексії певних частин цілісної держави, сприяє відродженню язичницьких ідей і вірувань у свідомості та менталітеті українців, що якраз характерно для періодів кризи та перехідних етапів розвитку держави. Тим часом аналіз релігійних витоків, конкретних причин, особливостей детермінації та взаємозв'язків основних структурних компонентів цього явища, проведений у сучасній науковій літературі, явно недостатній. Наявний матеріал досить різноманітний, проте фрагментарний, розрізнений і вимагає філософського, релігієзнавчого та соціологічного узагальнення, формулювання наукових і практичних висновків. Для систематизації всіх цих ідей, джерел і поглядів, і проведене це дослідження.

Об'єктом дослідження є джерела, витоки, розвиток і процес синтезу язичницьких вірувань давніх слов'ян з новими релігійними течіями.

Предметом дослідження є неоміфологічний світогляд в сучасному полікультурному просторі.

Мета дослідження - визначити рівень розвитку сучасних неоязичницьких течій та перспективи використання їх світоглядних аспектів для культурного розвитку України.

Для досягнення цієї мети під час дослідження були вирішені такі **завдання** :

1. Розглянуто язичницький світогляд та систему вірувань до та після хрещення Київської Русі;
2. Проаналізовано проблему подвійної віри;
3. З'ясовано причини збереження залишків язичництва в сучасній культурі та розглянуто основні пережитки язичництва у світогляді людини;
4. Досліджено неорелігії, а саме напрямки неоязичництва в Україні;
5. Розкрито вплив неоміфологічного світогляду на полікультурний простір сучасної України.

Наукова новизна. Ця робота є спробою узагальнення інформації про язичницькі вірування давніх слов'ян та процес їх синтезу з сучасними релігійними течіями. Сформульовано висновки, які поглиблюють розуміння загальної картини розвитку цієї теми в сучасній науці. Висвітлені та проаналізовані спірні питання, ідентифіковані тенденції розвитку неязичницьких організацій.

Практичне значення одержаних результатів. Дослідження має два напрямки. У науково-пізнавальному аспекті матеріал, зібраний та проаналізований у роботі, та отримані висновки можуть розширити уявлення про сучасний науковий погляд на язичницьку релігію давніх слов'ян, вони можуть бути використані при складанні курсів лекцій про слов'янське язичництво, релігієзнавства та культурології. У практичному аспекті отримані в результаті можуть бути корисними для роботи сучасних дослідників язичництва слов'ян, зокрема, висновки, що містяться в цій роботі, можуть бути враховані при визначенні теми нових наукових досліджень.

Апробація результатів дипломної роботи. Основні наукові результати магістерської роботи доповідалися та обговорювалися на 1 конференції:

Міжнародна наукова-творча дистанційна конференція «КУЛЬТУРНО-

МИСТЕЦЬКЕ СЕРЕДОВИЩЕ: ТВОРЧІСТЬ ТА ТЕХНОЛОГІЇ», Національна Академія Керівних Кадрів Культури і Мистецтв 23 жовтня 2020 року.

РОЗДІЛ I

МІФОЛОГІЧНИЙ СВІТОГЛЯД СХІДНИХ СЛОВ'ЯН ВІД I ТИС. ДО Н.Е. ДО ЗАПРОВАДЖЕННЯ ХРИСТІЯНСТВА НА РУСІ

1.1. Язичницькі уявлення і вірування в свідомості східних слов'ян дохристиянської Русі. Соціокультурна, світоглядна і етична орієнтація язичницьких культів.

Слов'янський язичницький світ на дивно поетичний, пронизаний чарівністю і вірою в те, що вся природа жива. Наші далекі предки поклонялися природі, вірили в спорідненість людей з тваринами і були переконані, що звір це предок їх роду, завжди протегує своїм людським нащадкам. Слов'яни–язичники приносили у жертву тварин, часто віддаючи частину своєї здобичі з полювання, риболовлі чи збору врожаю божествам, добрим і злим духам, що заселяли навколишній світ [10, с. 155]. Кожне слов'янське плем'я молилося своїм особливо шанованим богам, але часто вони розрізнялися лише вимовою імен.

Світогляд – це система поглядів, уявлень про природу і суспільстві, тобто сукупність знань людини (людей) про навколишній світ; крім того, світогляд – це і що впливають з цих знань мети, принципи, ідеали, цінності, переконання багатьох поколінь. Світогляд людей формувалося протягом багатьох століть і продовжує формуватися в даний час, тобто воно рухливе, історично мінливе. Залежно від того, які принципи покладені в основу розуміння навколишнього світу, виділяють різні (нерідко – взаємовиключні) типи світогляду: наукове і ненаукове, матеріалістичне і ідеалістичне, оптимістичне і песимістичне, консервативне і реформаторське, революційне і ліберальне, раціональне і інтуїтивне, чоловіче і жіноче [15, с. 221].

Інформації про язичництво давніх слов'ян збереглося відносно мало. Верховні слов'янські боги в більшості випадків відомі з більш пізніх християнських вчень, як щось негативне. До речі про язичників, митрополит Макарій в XVII столітті. писав: «Кепські костел їх: ліс, і каміння, і ріки, і болота, і джерела, і гори, і горби, сонце і місяць, і зірки, і озера. І простіше кажучи — всьому існуючому поклонялися яко Богу, і шанували, і жертви приносили» [19, с. 68]. Приклоняючись навколишньому світу, слов'яни, концентрували вірування навколо трьох основних явищ свого примітивного життя: полювання, землеробства і домашнього господарства. Ліс, поле і будинок – це три стовпи культури, навколо яких формується вся язичницька слов'янська міфологія, де і відображається і виражається все життя селянської громади: цикл сільськогосподарських робіт, сімейного життя, весілля, похорон тощо [18, с. 59].

Мисливські вірування були дуже поширені, так як у первісну епоху, ліс не тільки давав слов'янам можливість виживати, добувати їжу, будувати міцний будинок, топити його, а й давав їм особливі уявлення про їх походження. Мисливські сім'ї і племена вірили, що їхні далекі предки були дикими тваринами з надприродними магічними здібностями [42, с. 158]. Тварини вважалися великими божествами і поклонялися їх тотемам (священним зображенням) які охороняли рід. У кожного племені був свій тотем.

За язичницьким повір'ям важливо було проводити обряди. Наприклад, обряди поклоніння предкам (поклоніння душам померлих). У давньоукраїнських пам'ятках центром цього культу багато в чому є захисник родини, сім'ї з його Рожаницями, тобто Дідусь і Бабусі, натякаючи на колись існуюче у слов'ян полігамію [49, с. 409].

Важливий обряд застілля – відправитися на прославляння божества і зібрати дари, які збиралися для загального жертвопринесення. У перше свято новонародженого сонця, першу зимову колядку (свято, яке тепер збігається зі святом Різдва Христового) мертві вставали з трун і лякали живих – тому свято тепер вважається часом подорож духів.

Масляна – весняне свято сонця, та одночасно і поминальний тиждень. З давніх часів на Масляну живі вітають померлих, відвідують їхні могили, а свято Червона гірка (перший тиждень після святкування Великдня) асоціюється з Радуніцею, святом світла, сонця для мертвих, вважається, що душі померлих піднімаються з темниць під час поминання і приймають їжу у дарунок [59, с. 91]. Весну зазвичай зустрічають на Червону Гору, починаються хороводи, релігійне значення яких і ставлення до сонця не викликає сумнівів. Час воскресіння всієї природи і бажань вважалося найкращим часом для одруження. За повір'ями деяких слов'янських племен, в масляні дні зимове божество Морана поступається своєю силою божеству весни – Ладі [60, с. 28]. Інакше повір'я – це свято смерті і воскресіння богині родючості Масниці або Костроми, солом'яне відображення якої спалювали в кінці свята. Ставлення до спалення Масляної було складніше: одним людям в цей час доводилося плакати, а іншим сміятися. Цей обряд висловлює ідею безсмертя творчих сил природи, відсутність смерті.

Важливість ігр, сміху та веселощів під час свят була важлива. Особливо характерні в цьому сенсі весільні ігри, захоплення снігових містечок. Сміх носив ритуальний характер: він повинен був приносити задоволення і забезпечувати урожай на наступний рік.

Нинішнє християнське свято Великдень асоціюється зі звичаєм відвідування могил померлих родичів, але це відголосок язичницького свята. Це було пов'язано з бажанням селян заручитися підтримкою своїх померлих предків для пробудження родючості землі, щоб забезпечити добрий врожай. Час після Великдня був відомий як Свято Нефа, свято мертвих [68, с. 45]. В цей час на могили катали варені яйця, поливали їх маслом, вином і пивом. Все це були жертви духам, які нагадували померлим про їх родинні зв'язки і борг перед живими. До речі, такі жертви приносилися неодноразово навесні й влітку; пізніше церква перетворила їх в святкування батьківських субот, відвідування кладовища з поминанням покійних.

24 червня відзначалося велике свято, що дійшло до нас як День Святого Іоанна, або Івана Купала. Це свято, втім, як і Масляна, і Коляда – загальне свя-

то, тобто не тільки для всіх слов'янських, а й для чужих народів. Хоча можна здогадатися, що це свято стосується трьох природних божеств – Сварожича, сонця та вогню, і води [4, с. 48]. Ніч в день Святого Іоанна супроводжувалася збором трав, яким приписувалась чудодійна сила. Купання (бо сонце, за повір'ями слов'ян, чудодійно впливало на все що світило) – тому купання під час літнього сонцестояння є цілющим. Запалювати вогнища і перестрибувати через них – тому що стрибком оцінювалася вдача у шлюбі (крім того, для жертвоприношень запалювання багаття було необхідним).

Ось основні вихідні риси вірувань східних слов'ян. Згодом вони могли спотворюватися: одне й те же саме божество в різних племенах носило різні імена; пізніше, коли племена об'єдналися, через різні імена могли з'являтися нові божества. У елементарних божеств з самого початку не було статі, і тому пізніше вони легко мінялися: наприклад, Сонце легко могло бути чоловіком і жінкою.

Вчені вважають, що головними руйнівниками споконвічної релігії народу була відсутність священиків і художників, якби східні слов'яни, мали стан священиків і мали звичай зображати божества ідеалізованими, релігія збереглася більш деталізовано і коректно [6, с. 9]. Літописи не зазначають про існування храмів і священиків у східних слов'ян (але якби храми існували, це неодмінно відбилося б в літописах, як і їх руйнування).

У східних слов'ян не було жрецького стану, але були маги, віщуни, чарівники, чаклуни і відьми. Волхви – це давньоруське ім'я служителів язичницьких культів. Вперше вони згадуються в літописі 912 року: один з волхвів передбачив загибель київського князя Олега від власного коня. У 1071 року є розповіді про заворушення на Ростовській землі під час голоду, які очолили два мудреця [13, с. 248]. Пізніше їх стали називати астрологами, магами, «чаклунами» – тобто людьми, що володіють якимись таємними знаннями, ворожками «зреченням від книг». У християнській традиції вважалося, що дар передбачення і чудес, дарований волхвам демонами.

1.2. Етапи розвитку язичницького світогляду.

Релігія східних слов'ян дуже схожа на релігію древніх арійських племен: полягала вона в поклонінні фізичним божествам, природним явищам і душам померлих родичів. Світ східних слов'ян був заселений безліччю дивних істот, які уособлювали сили природи . Боги і духи були скрізь: в дощі, сонці, лісі , під порігом будинку, у воді та на землі . Слов'яни намагалися знайти загальну мову з усім що їх оточувало, цих божеств, налічувалося десятки і сотні. Вони, як і люди, були добрими і злими , простодушними чи хитрими. Одні допомагали людям в досягненні поставлених цілей, інші, навпаки, заважали. Божества не були всемогутими і, звичайно ж, не були такими досконалами, як християнський Бог. Для того, щоб спілкуватися з язичницькими богами НЕ потрібно було прагнути до духовної чистоти, так як це робили християнські монахи, необхідно було тільки знати тільки певні церемонії, молитви тощо [27, с. 260].

Виникнувши в далекій давнині, коли ще тільки починала зароджуватись людська свідомість, слов'янське язичництво не залишилося позаду, а розвивалось разом з первісним (нині) суспільством . У 12 ст. було відмічено цікаві моменти про розвиток язичницьких вірувань у древніх слов'ян: «Слово про те, як язичницькі народи поклонялися ідолам і приносили їм жертви». Автор розділив історію слов'янських вірувань на три періоди: спочатку слов'яни приносили жертви упирам і берегиням; потім вони почали «трапезу ставити» Роду і Рожаниця; згодом, в більш пізній період язичництва вони стали молитися Перуну . Інший вчені наводить наступні дані: 4 етапу в розвитку слов'янського язичництва.

Перший етап відповідає епосі кам'яного століття, слов'яни приносили жертви «упирами» і «берегиням». Упирі та берегині - це злі і добрі місцеві боги. Упирі - це вампіри , перевертні, русалки, лісовики [17, с. 8]. Зазвичай це старі люди, які померли від неприродної смерті, не поховані і мстять за це все живим. З ними можна боротися, знаючи захисні ритуали. Дуже часто упирі живуть у выддалених місцях: лісах чи ріках . У селах їх шукали в колодязях . Хри-

стіянські священики ще довго звинувачували селян, що вони «жеруть (моляться) демонам і болотах і криниці». Берегині були хорошими божествами. До наших часів дійшли уявлення про домовиків, які можуть бути і злими, і добрими - в залежності від, як самі господарі до нього відносяться. Н. М. Карамзін писав: «В забобонних переказах народу руського відкриваємо також деякі сліди стародавнього слов'янського богочитання: донині прості люди кажуть у нас про лісовиків, які видом подібні сатирам, живуть нібито в темряві лісів, рівняються з деревами і травою, жахають мандрівників, обходять їх довкола і збивають зі шляху, про русалок, чи німф дібров (де вони бігають з розпущеним волоссям, особливо перед Троїцею), про добрих і злих домовиків, чи про Мару» [9, с. 363].

Пізніше, коли древні слов'яни перейшли від кочового до осілого способу життя, та коли зародилось землеробство - виник культ Рода і Рожаниць, божеств родючості, який пов'язаний з розвитком родового ладу і сільського господарства від слов'ян. Сили родючості землі і єдність поколінь людей були втілені в культурі Рода. Оскільки родючість на землі, за віруваннями слов'ян, забезпечували предки, і якщо земля родюча та плодоносить, то жертву треба приносити саме їм. Язичницьке уявлення про єдність світу проявлялося в тому, що здатність людини створювати потомство стимулюючим для творчих сил природи.

Тому весняні свята на честь Рода і Рожаниць супроводжувалися загальним пияцтвом («не в закон, але в Упой») і непристойностями. На цій стадії розвитку язичницьких вірувань з'являються спроби зобразити Богів в людиноподібному вигляді [22, с. 488].

Показовим є те, що вже після прийняття християнства селянки молилися Рожаниця нарівні з християнської Богородицею. Згідно з віруваннями давніх слов'ян, Род - це творець всього Всесвіту. Він «вдував» в людей життя, наказував небу, дощу, вогню, посилав блискавки на землю [39, с. 432]. Знаменитий історик Б.А. Рибаків у своїй праці «Історія. Початкові століття руської історії» пише про Род: Бог Род був верховним божеством неба і всесвіту. Його порів-

нювали з Озирисом, Гадом (божество з семітської міфології) і біблійним Саваофом. Це було божество більш значне, ніж змінив його дружинно—княжий бог Перун». А ось ще одна його цікава версія: «На Дніпрі в 120 км від Києва, в гирлі річки Росі було місто Родень, від якого нині залишилося городище на високій горі — Княжа Гора.

Судячи з розташування в середині ареалу старожитностей русів 6—7 століть, Родень міг бути племінним центром русів і називатися по імені найголовнішого бога древніх слов'ян — Рода... Таке припущення цілком пояснило б літописну фразу (можливо, взяту з грецьких джерел 9 століття) «Роди ж, нарицаемі Русі ...» [55, с. 15]. Назва союзу племен за головним божеством є і в назві Кривичі, названих по древньому тубільному (литовському) богу Криве — Кривий. Русі на річці Росі могли отримати свою назву від бога Рода, місцем культу якого був Родень на Росі.

Поступово багато функції Рода перейшли до інших богів-помічників, таких як - Ярило і Купала.

Ярило уособлював пробудження весни. Він з'являвся в образі молодого красивого парубка, який подорожував по полям і селам на білому коні в білому плащі .

Купала - бог літного сонцевороту (сонцестояння), покровитель шлюбу, кохання, продовження роду. Його день відзначався 24 червня, а передуює йому «русалии» - урочистості які були присвячені німфам полів і вод.

Поклоніння Богу Велесу (Волосу), покровителю худоби і скота, виникло в період, коли древні слов'яни навчилися приручати диких тварин. Вважалося, що цей бог сприяв накопиченню багатства .

У 8-9 століттях складається «божественна» картина, де кожне божество займає своє місце:

- Сварог (чоловічий вигляд Род) - володар неба, якому підпорядковувався весь Всесвіт (його можна порівняти з Зевсом у древніх греків). У Сварога було кілька дітей.

- Сварожич, син Сварога - бог вогню, покровитель ковалів і ковальської справи, а також ювелір.
- Дажбог - син (по іншій версії - дочка) Сварога, що є сонцем. Згідно слов'янським повір'ям, Дажбог живе далеко на сході, в країні де вічне літо. Щоранку на своїй колісниці Дажбог здійснює круговий об'їзд по небу.
- Хорс – бог-помічник Дажбогу, він представлявся білим конем та також здійснював свій біг над землею зі сходу на захід.
- Стрибог - бог вітру, бурі, урагану і взагалі будь-якої негоди. Йому поклонялися люди, чия діяльність залежала від погодних умов: хлібороби, землероби, мандрівники, моряки тощо.
- Мокоша (Макошь) - покровителька жінок, жіночого рукоділля та торгівлі, мати врожаю, богиня землі .
- Симаргл (Семаргл)- зображувався священним крилатим псом. Ціль цього божества- розібратись з тим, що не було доведено до кінця. Також охороняв насіння і посіви, вважався богом підземного царства. (Симаргл і Хорос, або Хорс, що згадуються в «Повісті временних літ» мабуть є іранськими божествами, занесеними на Русь хорезмської гвардією, найнятої хазарами) [68, с. 53].

Згодом, коли військові походи почали займати значущу роль в житті східних слов'ян, одним з найбільш шанованих богів став Перун - повелитель грому і блискавки, покровитель князя, воїнів і військової справи в цілому .

Явище грози, блискавки одне з найдивніших з природніх явищ; не дивно, що людина поставила його на перше місце серед всіх інших явищ. Людина не могла не помітити впливу грози на життя природи, не можна було не помітити, що світло блискавки самостійно і могутньо виявляє свою силу. Отже, блискавка була для первісної людини силою, яка є відображенням характером вищого божества, пануючи переважно над іншими богами, стримуючи і направляючи велику силу [50, с. 633]. Нарешті, значення верховного божества-правителя – блискавки, в очах язичника через його страшну каральну силу, діяло швидко і безпосередньо.

Поступово Перун захоплює верховну владу над іншими язичницькими богами, відтісняючи на другий план Сварога. Над ним залишається право протегувати майстрів, які займаються обробкою металу.

У «Повісті минулих літ» в 980 році, розповідається про те, що київський князь Володимир Святославич, захопивши Київ і почавши в ньому княжити, навіть до хрещення Русі поставив на Горі, біля княжого житла, дерев'яні статуї богів: Перуна, Хорса, Дажбога, Стрибога, Симаргла, Мокоші [1, с. 151]. Однак серед богів не було Рода, Рожаниц, Сварога, Сварожича і Волоса. Вчені пояснюють цей факт тим, що язичницький пантеон Володимира був призначений для молитви не пересічної людини, а для київської знаті, що проживали на Горі і поклонялися своїм богам.

1.3. Теоретико-методологічні аспекти дослідження релігійної еволюції в епоху переходу від язичництва до християнства.

Язичницькі боги були, перш за все, місцевими божествами, і насильне нав'язування цих культур на інших землях не завжди вдавалось (наприклад, як невдала спроба нав'язати культ Перуна в Новгородському державному університеті) [5, с. 48]. На цій основі, не було можливості досягти духоної єдності країни, як то і створення міцної держави.

Язичницька релігія поступово переставала бути тим, що з'єднує різні соціальні групи Київської Русі. Рано чи пізно це повинно було статися, та язичництво мало поступитися місцем іншим релігіям, які могли б в тій чи іншій мірі задовольнити інтереси всіх соціальних груп населення.

Час масового залучення східних слов'ян до християнської церкви настав лише за князя Володимира. Бажання князя Володимира здійснити перехід від політеїстичної до однієї з світових монотеїстичних релігій було продиктовано такими чинниками [7, с. 246]:

1. Бажання Володимира зміцнити державу і його територіальну єдність. Спроба досягти цих цілей з допомогою створення єдиного пантеону язичниць-

ких богів на чолі з Перуном не привела до подолання племінного сепаратизму і посилення влади Володмира. Тільки монотеїзм міг згуртувати людей і країну, та вивести на новий рівень авторитет княжої влади .

2. Прийняття християнства в Русі на державному рівні, мінімізувало ізоляцію та ворожість від сусідніх європейських держав, на відміну від язичництва.

3. Особисті цілі Володимиром та деякі моменти його життям. Він, ймовірно, взяв до уваги хрещення своєї бабусі – княгині Ольги, яка залишила за собою добру пам'ять. Чи не виключено, що якийсь з епізод з його гріховного життя, наприклад, братовбивство під час боротьби за владу, насильство, полігнія, в результаті, змусило задуматись Володимира про духовне очищення, який би залишив про нього гарну пам'ять.

Таким чином, Великий князь, повстав перед необхідністю вибрати будь-яку релігію, з тих, які домінували в інших країнах. Вибір у нього був немалий, адже Русь знаходилась на кордон двох культур - Азії та Європи. Зі своїми релігійними традиціями, поглядами і віруваннями.

Язичницькі вірування не користувались авторитетом в сусідніх з Руссю країнах: Візантія прийняла християнство, Хазари – іудейські традиції, а Булгар – іслам. Для того, щоб мати рівноправні відносини з ними, гпотрібно було прикнути до однієї з цих релігій, так і сталось [44, с. 89]. Володимир Святославович у 988 р. прийняв християнство і почав активно насажувати нову релігію, закликаючи на допомогу грецьких священників .

Православна ж церква підпорядковувалась світській владі. Це відповідає східнослов'янським традиціям, відповідно князь був главою релігійного культу. Князь Володимир, прийнявши християнство, повернувся у Київ з наміром хрестити свій народ. Він привіз із Херсонесу священників, мощі святих, хрести, ікони, богослужбові книги та судини. У Києві, він запропонував своїм синам стати християнами, його дванадцять синів хрестилися в воді, який був названий Хрещатиком. Слідом за ними хрестились багатьох бояр. Після хрещення Києва, прийшов час хрестити Новгород, проте там та на сході Русі про хрести-

янство було відомо мало. Там панувало язичництво. Новгородці чинили опір і не хотіли долучатися до іншої релігії. Люди повставали проти поширення невідомої їм релігії, язичницькі жерці в Суздалі і Ростові залучували народ до повстання. Християнізація Київської Русі була одним з найбільш суперечливих подій того часу [21, с. 15]. Якщо київська громада, підкоряючись авторитету князівської влади, прийняла нову віру без нарікань, в інших регіонах, як то, Новгород, хрещення проходило під егідою вогня і меча.

Володимир наказав скинути язичницьких ідолів, одні рубати, інші спалювати, головне божество – Перуна – скинути у Дніпро. Після цього Володимир закликав киян хрестись у Дніпрі.

Подвійна віра є складним релігійним і культурним явищем, яке мало за собою ціль в паралельному співіснуванні традиційного християнства і елементи дохристиянських язичницьких вірувань .

Незважаючи на те, що християнство стало офіційною релігією на території Русі, народ стійко зберігав залишки язичницьких вірувань. Це знайшло своє відображення, перш за все у народних святах та обрядах, з якими хоч, церква і вела боротьбу, але невдало. У народних звичаях і обрядах, велику роль грали прояви невігластва і забобонів, таких як чаклунство і ворожіння. Наприклад, між Різдом й Хрещенням були дохристиянські Святки. Язичницький день весняного рівнодення – Масляна, стала передоднем Великого Псоту. У Християнській Великдень проникли язичницькі поминальні обряди, а також стародавнє слов'янське свято хліба, в свято Трійці – культ берези та трави, а також інші елементи старослов'янського свята Семик (День внашунвання пам'яті від неприродної смерті людей) [43, с. 66]. Свято Преображення Господнього змістилось на святковий збір врожаю та отримало назву Яблучний Спас.

Язичницький вплив іноді простежується в орнаментах, таких як, солярні (сонячними) знаки, декоративна різьба та іншими, якими прикрашались пам'ятки давньоруських храмів та інших будівель. Язичницькі вірування накладають свій особливий відбиток на пам'ятки літературної та усної народної творчості, особливо в епосі , билинах , піснях .

Вільнодумство народів нашої країни проявлялась ще з перших століть існування християнства на Русі, дуже широкого розмаху набули антицерковні протести народних мас, які згодом набули форми єретичних рухів [62, с. 170]. Все що виникало мало не стільки релігійну, а скоріш соціальну підставу і виникало на ґрунті невдоволення працюючих верств суспільства, що мали підпорядковуватись церкві і експлуататорським станам і класам.

У цих явищах був прихований спонтанний опір народу проти християнської церкви і її законам, освячування відносин панування і підпорядкування. На побутовому рівні язичництво зберігалось, постійно нагадуючи про те, що у всього є міфологічне підґрунття, а люди – ЛЮДИ природи.

РОЗДІЛ II

НЕОМІФОЛОГІЧНИЙ СВІТОГЛЯД ЯК ФЕНОМЕН СУЧАСНОГО ПОЛКУЛЬТУРНОГО СИНТЕЗУ

2.1. Традиції та новації в сучасній культурі

Традиція супроводжувала людство протягом усієї своєї історії. Вона є одним з найважливіших елементом його онтогенезу та філогенезу. Роль і функції традицій у суспільстві та ставлення до них показує розвиток культури: соціальні, політичні та ідеологічні орієнтації.

Слово «традиція» відноситься до латинського *traditio*, як правило, перекладається назвами «передача», «традиція». Виходячи з його етимології, термін можна розглядати як сукупність формальних процесів зберігання та передачі певного вмісту, регулювання механізмів успадкування [53, с. 479]. Під традицією розуміють сукупність елементів соціокультурної спадщини, яка передається з покоління в покоління і зберігається в питаннях комерційної торгівлі в соціальних групах протягом більш-менш тривалого періоду. Традиції охоплюють об'єкти спадщини, процеси передачі цієї спадщини з покоління в покоління, а також процедури та способу успадкування. Традиції можуть бути притаманні певним соціальним інститутам, нормам поведінки, цінностям, ідеям, звичаям, ритуалам та окремим предметам. Традиції, наявні майже в будь-яких проявах соціального життя, проте їх значення в різних сферах різні: в одних областях, наприклад, в релігії, вони мають фундаментальний характер і обертаються у свідомо консервативній формі, в інших, наприклад, в сучасному мистецтві їх присутність – мінімальна.

Традиції та інновації розглядаються в рамках діяльності культури, де історична динаміка культури розглядається як постійний процес подолання певних типів соціально-організованих стереотипів та формування нових. У той же

час традиції та інновації є обумовленими галузями єдиного творіння культурного життя.

Культурна динаміка базується на постійній зміні, соціальній нестабільності та розвитку в результаті взаємодії суспільства і природи, розвитку спеціалізованої сфери людської діяльності таких як, наука, техніка, філософія, релігія, політика тощо. Взаємодії різних соціальних шарів та інститутів, пошук оптимальних форм соціального управління, взаємодії різних культур. Культура - це динамічна освіта [38, с. 216]. В історичній динаміці культури традиції та інновації забезпечують її переважний розвиток, збереження та пластичність культурних форм. Можна виділити такі основні типи культурної динаміки:

- культурний генезис (породження нових культурних форм, їх інтеграція в соціальну практику, а також формування нових культурних систем),
- трансляція культурних традицій (забезпечення безперервного соціального досвіду і стабільність конкретних типів соціальної системи),
- дифузія культури (запозичення зразків інших культур),
- трансформація форм культури (розвиток, деградація, занепад),
- системна трансформація (глобальна трансформація більшості культурних систем).

Комплексне вивчення феномену культурної традиції, його ролі в культурно-історичному процесі є однією з найпопулярніших сфер сучасного соціально-філософського знання. У 70-х роках ХХ століття інтерес був пов'язаний головним чином з розвитком філософії культури, історичними, етнографічними та етнологічними дослідженнями. У творчості таких відомих авторів, як С.С.Аверінцев, С.Н. Артановський, А.І. Барсегян, Г.С.Батіщев, М.М. Бахтін, В.С. Біблер, К. Манхейм, Р. Барт, У. Еко, Ю. Кристева, М. Фуко, Ж. Лакан, С. Жижек и др та ін., традиція була проаналізована з точки зору її категоріального статусу, генезису, ролі у розвитку соціальних інститутів, суспільств, взаємодії традицій та інновацій в історичній динаміці культур [3, с. 53]. У той же період традиція привернула пильну увагу фахівців у галузі філософії та методології науки.

Традиція виступає як фактор культурної безперервності та стабілізації суспільного розвитку, як «особливий тип відносин між послідовними етапами соціальної системи, що розвивається, на новому рівні буття цієї системи структурно-функціональні характеристики попереднього рівня стереотипно та незмінно відтворюються» [15]. Завдяки традиціям зберігається духовна пам'ять людей, забезпечується успадкування зразків поведінки чи діяльності. Однак ідея традиції - це незмінна основа культури, особливий метод її збереження, що не дозволяє відстежити механізм націленого впливу на традицію чи процеси соціальної трансформації. У цій моделі акцент робиться на динамічних характеристиках традицій, які розкривають особливості часового розділу її існування в культурі [16, с. 16]. Таке перспективне дослідження представляє найпродуктивніше у контексті аналізу нелінійних, асиметричних та нерівноважних процесів, що знаходяться в сучасній соціальній структурі динаміки. Зазвичай, традиційне та інноваційне суспільство мають різну ступінь історичності, але незворотний характер їх еволюції не передбачає сумнів.

Посилення міграційних процесів та глобалізація сучасного суспільства призводить до прискорення процесу культурних перетворень. Спостерігається інтеграція культур, і водночас є відчутне прагнення зберегти особливості культурного міста від переваги кожної окремої культури [4]. Мультикультуралізм передбачає спільне, одночасне існування в певному суспільстві різних етнічних та культурних спільнот, які усвідомлюють свою власну ідентичність. В ідеалі таке співіснування повинно забезпечувати їх толерантність, рівність і одночасно дотримання, крім власних цінностей, системи норм, загальних для всього суспільства чи окремої держави. Мультикультуралізм стосується і інших державних сфер: від прав людини та основних свобод до економічних, соціальних, молодіжних, питань освіти, розвитку громадських організацій. Важливу роль грають процеси взаємопроникнення культу та процеси взаємного збагачення. Яскравим прикладом полікультурного суспільства є західноєвропейський світ, адже суто європейські моделі розвитку протягом століть доповнювались цінностями мігрантів з південних та східних країн, культурно та економічно [32, с.

155]. Як зазначає В. Мельник, в результаті взаємодії цих явищ усі європейські суспільства втратили свій монорелігійний характер і стали полікультурними.

Сучасні держави та такі наднаціональні утворення, як Європейський Союз, намагаються забезпечити безконфліктне та взаємо комфортне існування всіх культур. Крім того, представники міст з інших галузей знань постійно шукають шляхи ефективного вирішення проблем взаємодії між людьми та громадами на міжкультурному рівні. Однак, іноді мультикультурне співіснування не буває спокійним і час від часу викликає певні конфлікти. Серед суперечок: визнання права кожної культури на існування, популяризація цінностей певної культури [27, с. 258]. Важливо також зберегти унікальні традиційні культури цінності, включаючи спілкування і світосприйняття, етичну та естетичну установку, народні прояви даної громади. Питання про збереження традиційної культури в полікультурному суспільстві, зростання міграції та розширення культурного про інформаційному просторі стає актуальним для України. Постраждали від багатокультурності і українська держава від традицій проживання на її території представників міста інших культур, національностей, релігій. У той же час виникає питання збереження традицій та розвитку культур національних меншин, що проживають на території України (кримськотатарська, єврейська, грецька, циганська та ін). Також варто пам'ятати і про регіональні особливості традиційної української культури [43]. Аматорське мистецтво, унікальні ремесла та традиції - те, що формує явище національної культурної різноманітності, і все ще «живе», переважно в сільських поселеннях, воно потребує термінового збереження та відновлення. Серед основних загроз - швидке зменшення чисельності громад, а отже, зменшення кількості носіїв традиційної культури, тих, хто може передати свої знання та вміння наступним поколінням. Водночас – повільна, і часом не дуже якісна робота щодо збереження досягнень традиційної культури. Серед основних причин - брак коштів та кваліфікованого персоналу. Однак, як показує практика, в суспільстві в цілому немає розуміння важливості збереження традиційної культури, байдужість до того, що щось оригінальне в даний час втрачається. Традиційну культуру представники підростаю-

чого покоління іноді розглядають як «нецікаву», «застарілу», а це нажаль, означає, що вона не отримує належної уваги [58, с. 154]. Майже не приділяється уваги економічному фактору збереження та розвитку традиційної культури - наприклад, для туристичної привабливості регіону, де є носії певних культурних традицій. Також можливо приділити більше уваги на створення виробів (сувеніри, предмети побуду тощо), виготовлені з використанням традиційних ремесл. Чим більше сучасне суспільство стає мультикультурним, тим важче підтримувати розвиток і підтримку традиційних культур на рівних. За відсутності таких дій існують загрози не лише знищення певної культури, а й конфронтації між носіями певних культурних цінностей [47, с. 220].

Місцевих зусиль для цього недостатньо. Для кожної країни, і України зокрема, повинні бути інтегровані нові підходи в збереженні традиційної культури в сучасному полікультурному суспільстві. На практиці це означає розробку та фінансування програм збереження культурної самобутності, традиційних цінностей, консолідацію зусиль представників влади, громадськості, культурних та освітніх установ, а також створення відповідних правових норм у національному законодавстві [11]. Дискусії щодо способів збереження традиційної культури у сфері культурного суспільства, активізації міграційних процесів ведуться вже давно. Тим не менше, ситуація не має позитивної динаміки. Це означає, що робота в цьому напрямку повинна бути постійною та активною.

Традицію можна зрозуміти не тільки як спосіб банального формування культурної спадщини, а як спеціальний механізм трансформації суспільства, що визначає певні векторні зміни. Його суть, використовувати можливості традицій встановити асинхронний, напрямлений діалог між різними етапами розвитку суспільства. Як це відбувається? Слід визначити аналіз структурних, змістовних та функціональних особливостей традицій. Особливості виявлення виявляються в умовах його суб'єктно-об'єктної характеристики. З точки зору характеристика об'єкта, культурна традиція - це сукупність історично стійких елементів культурної спадщини. Він змінює структуру, представлену такими компонентами, як архетипи, символи, ідеї, цінності та норми, стереотипи поведінки

та діяльності [17, с. 7]. Символи - оригінальна форма представлення архетипів у семантичному просторі культури. Вираження їх в символічній формі, архетип забуває семантичну визначеність і конкретизацію в комплексі взаємопов'язаних світоглядних ідей, які можуть мати різний характер (релігійно-міфологічний, філософський, природознавчий), соціополітичні, естетичні культури [31, с. 116]. Важливо, що світоглядний комплекс ідей (картина світу) притаманний певній культурі та внутрішньо пов'язаний з традицією та побудований навколо її центрального ядра, вкоріненого в над архетипними образами минулого - часів народження етносу, цивілізації та культури. Ці ідеї використовують дуже важливу культурну функцію, вони обґрунтовують соціальну значимість, доцільність, справедливість системних ідеалів, цінностей та норм (моральних, соціальних, правових та інших) [62, с. 173]. Суб'єктивні характеристики традицій вказують на соціальний вимір її змісту. Ці характеристики виражаються у різноманітних формах інтерпретації ціннісно-символічних основних традицій різних соціальних суб'єктів.

Роль традицій у потоках комунікацій суспільства створюється у встановленому багатомірному діалозі між усіма індивідами, громадами, соціальними групами, які зацікавлені у вирішенні існуючих проблем та мінімізації ціннісних конфліктів у повсякденному житті. За допомогою горизонтальної комунікації процесів семіозису (породження нових значень), що постійно відтворюються в культурі, шукають в орбіту впливу традицій, так званого культурного ядра. Ось чому культурні традиції виконують функцію соціальної інтеграції суспільства (або групи) [23]. Традиція є неодмінним атрибутом культурної динаміки, без якої не може бути історичної свідомості. Традиція може бути орієнтованою на етапи, як ідеальна модель, еталон для основи (китайський культ предків, ідея «золотого століття» у давньогрецькій історії історії), або може задавати незворотні векторні трансцендентні орієнтації, сформовані в майбутньому, за межі феноменального буття (єврейський меморіал) християнська есхатологія також) [10, с. 161].

Внутрішній зміст традицій передбачає різні механізми відтворення культурної спадщини. І ці правила його існування в часі також є частиною самої традиції. Віддаленість історичної свідомості від минулого та раціоналізація внутрішніх суперечностей суспільного життя, роздуми про передумови свого Я (ідентичність), прагнення до самовизначення шляхом окреслення меж між «нашими» та «чужими», підвищена увага до змін у методах і формах інкультурації (зміна інститутів і практик соціалізації) - на всі ці процеси зсередини впливають несвідомі, некеровані сили, які зазначав Ф. Ніцше, аналізуючи різні види історії - «перша природа» [21, с. 178-179].

«Перша природа» міститься в архетипних засадах культурної традиції. Вони непомітно проявляються у специфіці ціннісних уподобань та очікувань людей, що належать до певної культури. Саме ці уподобання часто визначають специфіку ментальності тієї чи іншої нації, а отже, і гештальт, характерний для її історичної долі. У той же час існування традиції є навмисним, і воно реалізується через актуалізацію раціональної філософської рефлексії. К. Ясперс не випадково пов'язав осьову епоху, пробудивши античний світ із справді історичною істотою, та з зародженням та розвитком філософії [36].

Філософські роздуми про застарілі, застарілі форми культурного життя сприяють релятивізації колишніх соціальних цінностей та формуванню необхідної дистанції у свідомості носіїв цієї культури щодо минулого історичного досвіду. Без цієї дистанції неможлива сама традиція, яка виявляється лише тоді, коли існує часовий вектор історичних змін. Традиція визначає правила встановлення дистанції стосовно минулого; це задає певне розуміння соціального часу механізми соціокультурної адаптації суспільства, які базуються на різноманітті можливостей розвитку [56]. Це особливо актуально в сучасних умовах. Варіативність, а не сталість, повинна бути провідною характеристикою поведінки суспільства, оскільки саме вона визначає здатність системи до самовідновлення та самоконтролю. Слід зазначити, що сучасне розуміння терміна «сталий розвиток» також передбачає, що розвиток світової цивілізації повинен стати більш динамічним, інтенсивним, мінливим. Відповідно до цієї концепції соціально-

економічний та екологічний добробут суспільств зі стрімким розвитком повинен покладатися не стільки на збільшення обсягу ресурсних циклів, а скільки на посилення духовної, інтелектуальної складової розвитку [7, с. 246]. Добробут передбачає активізацію наукового прогресу, зародження інновацій в галузі інформаційних систем, технологій вивільнення духовного та творчого потенціалу особистості та переорієнтація соціально-значущих цінностей на духовно-інтелектуальні форми. Інакше кажучи, нова якість розвитку передбачає опору на соціальні аспекти, і нагальним завданням є перегляд традиційних цінностей у контексті вимог сьогодення та відновлення у своїх правах тих загальнолюдських імперативних та моральних норми, які в попередні часи підтримували високий рівень соціальної інтеграції та соціальної довіри до суспільства [4]. Ідеї системного підходу, що використовуються в контексті розробки стратегій сталого розвитку, дали змогу зробити висновок, що сфери стійкості в соціальних системах можуть бути модифіковані під впливом селективних соціальних механізмів. Тобто інститути суспільства, політика яких передбачає корекцію тактики або модифікацію стратегії з частотою, що визначається швидкістю змін, що відбуваються [19, с. 49]. Вони мають здатність гнучко та адаптивно реагувати на те як змінюється суспільство, і реагувати на це.

Суспільство з високим ступенем історичності повинно мати динамічну соціальну структуру, оскільки інноваційні процеси вимагають формування все більшої кількості провідних груп. Балансування інновацій у галузі матеріальних та соціальних технологій, сьогодні, це одна з ключових вимог сталого розвитку [52, с. 46]. З одного боку, вона передбачає динамічну соціальну організацію з високим ступенем вертикальної та горизонтальної соціальної мобільності, відкритість економічного та соціально-політичного життя, орієнтацією на постійне вдосконалення демократичних інститутів влади, інтенсивний розвиток громадянського суспільства, формування верховенство права, свобода спілкування. У «розумінні соціології» М. Вебера поняття традиції було використано для позначення одного з видів Дії, що є пропорціональним за своїм характером дії, заснованим на раціонально-критичному засвоєнні норм і правил [68, с. 53].

Зараз акцент на активній реорганізації суспільного ладу в напрямку його все більшої гуманізації поширюється на сферу соціально-природних відносин, що робить екологічну політику одним із пріоритетних напрямків діяльності. З іншого боку, стійка, збалансована соціальна динаміка передбачає використання стабільного потенціалу культурної традиції, що дозволяє компенсувати пануючі в епоху індустріалізму інноваційних процесів у напрямку техніко-технологічних параметрів зростання.

2.2. Неоязичництво – спроба повернення до давніх вірувань

У ХХ ст. неоязичництво стало одним із новітньої релігійності. На даний час язичництво відноситься до невеликих соціальних груп, племен у різних кутках світу: Амазонія, Африка, Сибір, Азія, американські континенти – скрізь можна знайти приклади «традиційної» або корінної релігійності. Для визначення цього феномену часто використовуються терміни «первісний», «примітивний», «древній», «релігія предків» та інші [21, с. 14]. Деякі згадані терміни використовуються протягом тривалого часу, та відчутним відтінком пониження ролі традиційної релігійності, яка змінилася завдяки більш адаптованим формам релігії – буддизму, християнству чи ісламу. Наприкінці ХІХ ст. на хвилі романтичної моди антрополози звертають увагу на автентичність язичницьких релігій, складність та унікальність ідей віруваннях. Неоязичництво – явище у релігійному житті сучасної людини, яке пов'язане зі спробами реконструювати чи відновити часто неіснуючі традиційні релігійні системи предків [6, с. 9].

Наприкінці 80-х. років ХХ століття в Україні відбувається відродження язичницької культури. Феномен цього відродження в релігійних знаннях окреслюють поняттями «рідна віра» або «рідновір»[9]. Особливістю рідновір'я та пов'язаних з ним рухів є прагнення відновити традиції предків, слов'янську релігію та дохристиянське сприйняття природи.

Дослідники відзначають, що формування неоязичництва в багатьох країнах пов'язане з пошуком національної ідентичності. Це дуже помітно у країнах колишнього Радянського Союзу, в яких протягом 70 років будь-які націоналістичні ідеї та рухи були ворожими і радикально засуджувались. Не випадково рідновірство виникло під час кризи радянської імперії, коли суспільству було цікаво його походження та перспективи на майбутнє [38]. Ось чому, на відміну від європейського неоязичництва, в Україні значний акцент робиться на національному аспекті.

Особливе місце в історії українського неоязичництва займає «Велесова книга», яка довгий час вважалася оригінальним твором 9 століття. Згодом кілька незалежних експертних комісій спростували автентичність цієї книги. Серед найбільш відомих неоязичницькі організацій в Україні є: РУН-віра, Об'єднання Рідновірів України, Собор Рідної Української Віри. РУН-віра заснована Левом Силенком 3 грудня 1966 року у м. Чикаго (США) [40]. Священні тексти – «Мага Віра» і «Святе вчення». Загалом в Україні існує близько 100 громад РУН-віри. Основними центрами є Київ та Львів. Об'єднання Рідновірів України офіційно зареєстровано в 2001 р. і очулює його Галина Лозка. Одним з натхненників руху є В. Шаян, твори якого дуже шануються віруючими (зокрема, «Віра наших предків»). По всій Україні існує близько 30 громад. В основі цього руху ставиться акцент на традиційному українському світогляді та необхідності відкинути християнство, яке характеризується негативно.

Рідновірське вчення базується на переосмисленні давньослов'янських обрядів. Ритуали, що дійшли до нас, звичайно, багато в чому змінилися через призму подвійної віри. Язичницьке та християнське стало однаково рідним, однаково успадковано від пращурів, такі традиції: як гуляння на Різдво, крашанки на Великдень, окурювання приміщення тощо. Для людини з таким синкретичним, двовірним світоглядом християнство стає одним цілим з язичництвом, під час виконня ритуалів вже просто не помічається цей стик, який поєднує ці дві релігії. На сьогоднішній день, рідновірство залишається невід'ємною та унікальною складовою українського релігійно-культурного простору, це привертає увагу

вчених різних напрямків та суспільства в цілому. »Весь понятійний апарат був використаний і перенесений до християнства зі старої віри, оскільки і наука, і філософія, і мистецтво все ще залишалися рідновірськими» - пише Галина Лозко [53].

Якщо типологізувати феномен сучасної славянської ідеології в широкому розумінні, то можна виділити п'ять його різновидів або типів, поклавши в основу систему уявлень про надприродне:

1) українські рідновіри-монотеїсти, в основі яких є уявлення про надприродне, яке базується на національно адаптованій версії монотеїзму, заснованій на модернізації окремих етнічних елементів українського язичництва;

2) українські рідновіри-неоязичники. В їх віровченнях панують пантеїстичні та політеїстичні уявлення, які інтегруються в розвинений генотеїзм;

3) сучасні «язичницькі атеїсти», вони вважають себе вільними від віри в реальність надприродного світу, але шанують пращурів та прадавніх богів лише як символи минулого. Вони святкують свята, проводять ритуали як знак поваги до своїх предків;

4) можливі рідновіри, або так звані «прихильники» рідновірства, в яких відсутня чітка система уявлень про надприродне в інтерпретації рідної віри. Вони в основному не ідентифікують свою приналежність до однієї з існуючих організацій, але їх часто можна побачити під час великих рідновірських міських свят та обрядів;

5) прихильники рідновірства, відповідно до своїх ідеологічних уподобань, які розділяють окремі релігійні погляди громад або навіть створюють власні варіації ідеології, підкреслюють необхідність створення власної релігійної системи поглядів на світ надприродного [44, с. 90].

До першої групи слід віднести, насамперед, релігійні громади РУНВіри (Рідноукраїнської національної віри), спочатку створені Л. Силенком з духовним центром в в Оріяні – Святині Матері України в м. Спрінг Глені (США). Як зазначає український теолог А. Колодний, РУНВіра – це нова, штучна релігія. З

точки зору божественного розуміння, це монотеїзм, де єдиним божеством є Даждбог. Також релігійний монотеїзм представляє релігійна організація Собор Рідної Української Віри, духовний центр якої, очолюваний Головою Духовного правління конфесії Орієм (Олегом) Безверхим знаходиться у м. Вінниця [32, с. 155]. Як зазначає український релігієзнавець Т. Беднарчик: «Боги в розумінні членів Ради – це потужна духовна особистість, народжена з тіла Дажбожа». Всі інші відомі давньословянські божества також шануються Собором у певних церемоніальних діях, виступаючи як їх посланців [36].

До другої групи, тобто вихідців з українського неоязичництва, належать такі релігійні утворення:

- Громада українських язичників «Православ'я» та Асоціація релігійних центрів релігійних громад Рідновіра України (далі ОРУ) на чолі з Волхвиною Зореславою (Галина Лозко)

- громада «Трійця» в Києві, очолюване Є. Добжанським;

- Племінні Вогнища Рідної Православної Віри (РВ РПВ) або Ведичне Православ'я, офіційно зареєстроване в центрі в Києві на чолі з Верховним В. Кіровським;

- товариство «Руси» на чолі з Відієм Арсенієм (у світі - О. Туз), який відокремився від РВ РПВ;

- «Руське православне коло» (далі РПК), очолюване Світовітом Пашником (у світі - Віктор), яке також виникло відокремленням від РВ РПВ;

- Незалежні громади Рідної Віри.

До третьої групи входять представники неоязичницького слов'янського духовного руху «Великий вогонь», що виник у Житомирі на чолі з князем Огіно (Г. Боценюком), представники якого проповідють ідею язичницького атеїзму [21, с. 14]. Проте більшою частиною є ідея абстрактного слов'янства, що дає підстави вважати, що ця конфесія не причетна до відродження українського феномену неоязичництва.

До четвертої групи, вихідців або «прихильників рідновірства», належать люди з секуляризованого простору, так звані «сучасні шукачі» - послідовники

певних сучасних вчень духовної або містично-психологічної спрямованості. Таким чином, під час релігійних обрядів можна зустріти прихильників йоги, читачів езотеричної літератури різних напрямків, членів неформальних груп (скінхедів), анастасіївців або, як вони часто називають себе - читачів Книги Мегре тощо [8, с. 67].

До п'ятої групи, окрім читачів рідновірської літератури, можна також віднести деякі напрямки рідновірства, що виникли в Україні, але не отримали свого організаційного оформлення в рамках конфесії. Сюди входить ладовірство, створене на основі ідей О. Шокаля та ягновірство, появу якого ініціював В. Рубан [30, с. 134]. Вони так ніколи не виходили за рамки досліджень світогляду з роднорелігійних питань, представляючи себе частіше дискусійними клубами, ніж релігійними організаціями.

На сучасному етапі діалогу між язичництвом та християнством можна спостерігати «відповідь» язичництва, ціль якої у своєрідному відтворенні язичницьких елементів, натомість нововідкритими елементами християнства. Цей процес характерний не лише для України, а й для багатьох інших країн, в яуих виникають релігійні течії з ознаками язичництва. Відродження етнічних релігій зараз набуває все більшої популярності у світі. Наприклад, в Англії все більше уваги суспільства приваблює сучасні традиції чаклунства, в Греції - давньогрецькій політеїстичні релігії, у Німеччині відроджують арійський рух, у США - корінні американські релігії індіанців, рух Вікка, Асатру тощо. Крім того, варто відзначити неоязичницькі рухи Литви та Латвії, які стали однією з найбільш активних та організованих сил в Європі. В цілому таку взаємодію релігійних рухів можна вважати власним «діалог культур» [15]. Саме до цієї концепції звернувся культуролог Лотман, коли описував механізм взаємного впливу візантійської та давньоруської культури.

«Відповіддю» на християнізацію язичництва на сучасному етапі стало оязичнення християнства - тобто адаптування християнських елементів до сучасної української неоязичницької традиції. Після тисячоліття існування в християнстві, не дивлячись на те,що воно мало достаньо язичницьких аспектів, ство-

рення новоязичницьких спільно стало поштовхом до появи дворівневої системи «Язичництво – християнство» [3, с. 56]. Тобто, якщо раніше дві окремі релігійно-ідеологічні шари накладалися один на один (внаслідок чого язичництво було витіснене з повсякденного життя, а християнство набуло значення релігійної домінанти), то за тисячу років ці два шари дифузійні. Нове накладання язичництва на цей синкретичний світоглядний шар знову створило вже нову двошарову систему. І оскільки християнство було частиною життя слов'ян, адаптуючись до їх до звичного язичницького світобачення, зараз язичництво формується під впливом «християнського» шару, тим самим визначаючи нові риси сучасної української релігійності.

2.3. Феномен релігій–пародій

Релігійні-пародії – це феномен релігійного життя ХХ-ХХІ століття, воно пов'язане з критикою віровчень вже існуючих релігій світу. Наука їх розглядає, як форму реакції на поширення НРТ (Новітні релігійні течії). Діяльність даних релігій пов'язана з науковим атеїстичним контекстом і критикою релігії окремими філософами. Одним із найвідоміших мислителів ХХ століття, який надихнув рух релігій-пародій був Бертран Рассел - автор праці «Чому я не християнин?». Він також є автором «Чайника Рассела», він аргументує необхідність доведення фактів віри тим, хто є носієм віри, а не скептиками чи атеїстами. Зростання релігій-пародій провокований, зокрема, відомими сучасними атеїстами («нових атеїстів»), таких як: Річард Докінз, Крістофер Хітченз, Деніел Деннет та Сем Харріс [54, с. 101-102]. Сучасною метою створення релігій-пародій є необхідність для підкреслення абсурдних елементів віри і практик в релігіях. Також предметом критики може бути не все віровчення, а деякі складові цієї релігії, як то харизматичний лідер, правила життя чи сексуальних відносин, уявлення про потойбічне життя чи поділ світу на Добро і Зло.

Характерним у деяких релігіях-пародіях є виявлення «недоліків» у законодавстві окремих країн. Зокрема у США, яка є однією з найдемократичних з точки зору релігійних переконань країн, пастафаріанці та дудеїсти офіційно отримали статус релігійної громади, що надає їм право на податкові пільги. Слід навчитися розрізняти релігію-пародію, яка сформувана на власному віросповіданні та пропагує критичне ставлення до фундаменталізму, від окремих культів, через популяризацію фільмів, книг тощо: релігії створених у творах мистецтва (бокконізм у «Бійні №5» Курта Воннегута), фільмах (дудеїзм у фільмі Великий Лебовські) і інші [24, с. 364]. Водночас певні явища популярної культури можуть перейти з часом у форму організованого релігійного руху - наприклад, головний герой фільму братів Коенів «Великий Лебовський» став прототипом в дудеїзмі, а серія фільмів про «Зоряні війни» лягли в основу джедаїзму.

Найбільш відомими релігіями-пародіями є:

- Пастафоріанство;
- Церкву НедоМудреця;
- Дудеїзм;
- Церкву Марадони (Рука Марадони);
- Джедаїзм;
- Копімізм;
- Церква Евтаназії;
- Дикордіанізм.

Як правило, релігії-пародії не є численними, та скоріш нагадують групи по інтересам, але їх діяльність широко висвітлюється в засобах масової інформації та Інтернеті, що пропонує віросповідання та розширює межі прихильників у різних країнах світу [24, с. 255].

Церква НедоМудреця (Church of the SubGenius) була заснована друзями Іваном Стенгом та Філо Драммондом. У 1979 р. в світ видається «Памфлет НедоМудреця №1», який передбачав кінець Святого та небезпеку для життя

кожного читача цього тексту. На думку віруючих цього руху, справжнім лідером і єдиним засновником їх релігії є Дж. Ер. «Боб» Доббз. Насправді релігієзнавці вважають, що образ цього таємничого вчителя цілком побудований, щоб показати абсурдність міфологій багатьох інших релігій та рухів НьюЕйдж [24, с. 415]. Важливе місце у цій вірі посідає «теорія змови» щодо інопланетних рас та земних урядів. Тільки члени Церкви НедоМудрец можуть навчити людей бачити крізь ілюзії і обмани міфів.

Дудеїзм був заснований у 2005 році журналістом Бенджаміном Олівером, як « Церкву Чувака Останніх днів». Вчення базується на інтерпретації образу головного героя фільму братів Коенів « Великий Лебовскі ». Відповідно до вірувань, їхнє вчення відображується у текстах Лао-цзи, Епікура, Геракліта, Будди, Ісуса Христа, Марка Твена, Курта Воннегута та інших [45, с. 114]. Дудеїсти вірять в модернізовану форму даосизму. Особливо важливим вченням є концепція «плисти за течією» і не напружуватись через буденні життєві ситуації.

Пастафаріанство або Церква Літаючого Макаронного Монстра (Pastafarianism or Church of Flying Spaghetti Monster) було засноване в 2005 році Робертом Хендерсоном, який вирішив запропонувати альтернативну релігію для викладання у школах Канзасу. Частково як жарт, але більше як форма соціального протесту, відомий фізик видає «Євангеліє від Макаронного Монстра». Назва «пастафаріанство» походить від італійського слова «pasta» - паста, це також частина пародійного сюжету засновника та його прихильників. Особливістю віросповідання є існуючий невидимий літаючий макаронний монстр, що створив увесь світ, починаючи з гір, дерев та карликів [45, с. 139].

Джедаїзм - це релігія-пародія, заснована на вірі в Силу - метафізичну та всеохопну енергію. Носіями Релігії є джедаї, особлива група людей, які відчують Силу та її заклик захищати всіх, хто потребує захисту, вони потрібні щоб підтримувати баланс добра і зла. Основні ідеї віросповідання були взяті з «Зоряних війн», яке розповідає про фантастичні події боротьби між Орденем Джедаїв та Орденем Сітхів, які прагнуть домінувати над усім Всесвітом через

призмк егоїзму, ненависті та насильства [45, с. 157]. Віруючі впевнені, що ідея джедаїв можлива в реальному житті.

Чи можна було уявити два-три століття назад, виникнення неоязичницьких культів, звичайно, ні. А на сьогоднішній день - це нормально, коли десятки людей об'єднуються і створюють власну релігійну спільноту. В Україні діє закон «Про свободу совісті та релігійні організації», згідно з яким встановлюються правові норми щодо створення та функціонування релігійних громад та організацій в Україні [54, с. 1]. Толерантність і свобода віри є основними принципами, які підтримують сьогоднішнє релігійне життя в нашій країні.

Наприклад, у постмодерну епоху існують специфічні релігійні інтерпретації, у яких робиться спроба «модернізувати» (чи осучаснити) вчення відповідно до світоглядних потреб сучасної людини, це розглядається, перш за все, щодо власних бажань та потреб. Ці тенденції також знайшли своє відображення в сучасних засадах віроічень та їх повсякденній реальності [33, с. 228]. Крім того, похідним аспектом у більшості таких от форм релігій – індивідуальноособистісний аспект віри. Згідно більшості сучасних вчень, саме від власних здібностей та зусиль людини залежить не тільки самовдосконалення та порятунк, але й спасіння всього, що його оточує. Сьогодні людина сама прагне поселення де можна відчутти зв'язок з Божественним, щоб стати межею природного і надприродного, творцем нової реальності. Сучасна людина почувається повністю самотньою. Таким чином, поділяючи думку українського дослідника О. Марченко, зазначимо, що «неорелігії є виявом тієї складної антропологічної трансформації, яка відбувається нині у самому змісті релігійного осягнення дійсності... Сучасна людина потребує нових пророків, адже пророчтво руйнує ритуалізований консерватизм... Пророк протистоїть як священику, вимогою якого є авторитет минулого, так і містагогу, чия влада спирається на магичні маніпуляції як засіб спасіння» [27, с. 258-260].

Нову модель віри підкреслює динамічність Бога до потреб сучасної людини, він здатний швидко змінити цілі і навіть залучити до партнерства саму людину. У нових релігіях-пародіях запаречується вроджений гріх, люди самі

несуть за все відповідальність. Неорелігійна модель вказує на те, що основною проблемою є незнання: ми не знаємо, наскільки Бог нас любить, і саме це знання ми можемо досягти за допомогою новітніх релігій [11, с. 56]. Таким чином, у деяких релігіях-пародіях часто нівелюється духовний зміст, і часто обожествляється прагматичні та буденні речі.

РОЗДІЛ ІІІ

ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ НЕОМІФОЛОГІЧНОГО СВІТОГЛЯДУ ЯК ФАКТОР ВІДРОДЖЕННЯ І ЗБЕРЕЖЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОГО НАД- БАННЯ

3.1. Фактори, умови розвитку і аналіз етнічного туризму в Україні.

Етнічний туризм включає вивчення культурних та побутових особливостей різних народів світу, і є засобом, який використовується в багатьох країнах для підтримки економічного та культурного розвитку регіонів та допомагає у збереженні культурної спадщини [3, с. 54].

Протягом тисячоліть українці були представниками титульної нації на території своєї держави створюючи фундаментальні історичні, культурні, матеріальні та духовні цінності, збережені для майбутніх поколінь, оригінальні зразки неперевершених українських народних ремесел. Це все неоцінений скарб який популяризує етнічні та інші види туризму. Етнотуризм є одним із найперспективніших видів туризму в Україні в даний час, можливості якого не були повністю використані та оцінені [7, с. 58]. Це дає підстави стверджувати, що розробка та впровадження нової парадигми стає все більш необхідна. Як наукова концепція, парадигма вимагає цілісного підходу для свого розвитку, тому варто визначити основні наукові, цінносні, практичні та соціально-політичні складові в його структурі.

По-перше, наукове забезпечення термінологічного аспекту етнотуризм, виділяючи його сутнісні характеристики, формулюючи відповідні понятійно-категоріальний апарат. Більшість з вітчизняних вчених не мають єдиного підходу до поняття «етнотуризм» [48, с. 59]. Зокрема в Україні така термінологічна невідповідність зумовлена відсутність правового регулювання етнотуризму

та широкий науковий дискурс концептуального апарату специфічної туристичної класифікації.

Термін «етнічний туризм» був використаний у 1977 р. В. Смітом, який інтерпретував його, як подорож для вивчення культури та життя рідкісних чи екзотичних народів (етнічних груп). Насправді це початкове розуміння етнічного туризму на даний момент і є домінуючим у науковому світі. Водночас у деяких країнах, включаючи Україну, поняття етнічного туризму часто ототожнюють з ностальгійним туризмом [49, с. 112]. Ця ситуація, зокрема, пояснюється тим, що туристи, які цікавляться звичаями та культурою певної етнічної групи чи традицій, в першу чергу хочуть дізнатись про ті національності, з якими вони мають хоча б якийсь генетичний зв'язок. Однак, етнічний туризм слід розглядати як один із різновидів культурного туризму, пов'язаний з ознайомленням традиційних культурних та громадських особливостей. У цьому сенсі складовими етнічного туризму можуть бути етнографічний, релігійно-освітній, ностальгійний, агротуризм тощо [49, с. 74]. Етнографічний туризм за змістом є центральною складовою етнічного туризму, оскільки передбачає ознайомлення з особливостями життя та традиціями місцевого населення, включаючи наукові та освітні цілі. Данні поїздки також можна розглядати як туристичні подорожі. Релігійно-пізнавальний етнічний туризм, як підвид релігійного туризму, зосереджується на релігійних звичаях, традиціях та будівлях, що розглядаються як невід'ємна частина місцевої культури. Ностальгійний етнічний туризм має на меті ознайомлення з традиційною культурою територій, де колись жили народи [49, с. 214]. Етнічний агротуризм (сільський чи екологічний туризм) орієнтований не лише на участь у традиційних заходах сільського населення, а й на знання його етнічних та культурних особливостей.

Серед українських учених немає єдиної думки щодо визначення терміна «Етнотуризм».

Л. Устименко розглядає етнічний туризм як етнографічний, що є різновидом пізнавального туризму, основною метою якого є відвідування етнографіч-

них об'єктів, що є історичною спадщиною людей, які проживали на данній території [11, с. 49].

Українська дослідник В. Петранівський пропонує розглядати етнотуризм як етнокультурний та інтегрований спеціалізований вид туризму, який сформувався за допомогою туризму, культурології, етнографії, туристичного краєзнавства.

Як бачите, термінологічна невідповідність поняття «етнотуризм», з одного боку, виявляє український підвищений науковий інтерес до цього питання, і в той же час вимагає вирішувати спірні питання певного етнічного чи етнотуризму, під яким потрібно розуміти, що вид особливого туризму сприяє задоволенню духовної, психологічної, фізіологічної, соціальної та психічної потреби людей, які подорожують, створює умови для ознайомлення з історичною, культурною, етнографічною, духовною спадщиною певного етносу [31, с. 111]. Об'єкти цього виду туризму матеріальні, духовні і звичайно культурні цінності, створені і збережені представниками певних етнічних груп у процесі не одного століття.

Сутністю української національної ідентичності залишається духовний тип українця з первісним серцем, воно засновано на рідній природній та культурній національній традиції. Тому не випадково сила українського духу, за влучним визначенням П. Таланчука, лежить у його серці [10, с. 160]. Сквородинська філософія серця знайшла своє відображення в сучасних реаліях і є популярною формою комунікативних практик, серед яких займає провідні позиції етнотуризм. Все ж таки, не лише природне біорізноманіття, цінні ґрунти, мальовничі ландшафти, сприятливі природні та кліматичні умови, а й синергія етногеокультурних традицій, що розвинулася саме на цій території як поєднання духовних цінностей, в яких землю підносили не лише як годувальницю, а й основну вісь психічного життя українців. Духовність - ціннісна риса українського менталітету, який зберігся і відродився в «українському етнічному відродженні» і став одним із провідних тематичних етнотуристичних подорожей, оскільки протягом тривалого часу і донині Людиноцентризм і Христокцентризм

- є центром української душі, то і в серці, визначаються ідейні цінності українця [10, с. 169]. Вищезазначене, представляє тенденції, що відповідають світовому досвіду відродження духовних традицій етнічних груп, оприлюдненому в 1980 році в Манілі Декларацією про туризм у Сент-Ітові, де зазначено, що саме завдяки духовній етнічній сутності відбувається гармонійний розвиток особистості та її етнічного простору, оригінальної національної культура, традиції, практики тощо. Данний характер реалізації сучасної парадигми стає можливим завдяки різношерстим уподобанням споживачів туристичних послуг. Виявлення національної ідентичності за допомогою туризму відбувається шляхом організації етно-в'їзду [16, с. 12]. Слідкуючи за їх різноманіттям (див. «Календарний захід етнотуризму в Україні на 2013 рік, IP»), важливими мотиваційними факторами є духовні, соціальні, пізнавальні, психічні потреби та фінансові можливості туристів для їх реалізації.

Слід зазначити, що зараз в Україні існує мода на етнічний туризм. Однак не слід забувати і про такі категорії громадян, які надають перевагу відпочинку за кордоном, а для деяких українців в подорожах зовсім не зацікавлені і вони звикли проводити вільний час вдома, або в них просто немає можливості їх реалізувати [34, с. 270]. Тому роль уряду у визначенні мотиваційних уподобань споживачів в Україні туристичних послуг в першу чергу залежить від підтримки національних етнічних проектів, різноманітних етнозаходів, розвитку транспортної та туристичної інфраструктури, впливу на переорієнтацію вітчизняних туристів на мотиваційні уподобання внутрішнього ринку завдяки якості послуг [35, с. 279]. Це, безумовно, сприятиме зростанню в'їзного (міжнародного) туризму. Потрібно оновити державну політику інформаційного забезпечення та сприяння відпочинку в Україні із використанням виснажливих маркетингових засобів, як це традиційно впроваджується у багатьох країнах. Безперечно, економічна підтримка забезпечить реалізацію національної стратегії розвитку етнотуризму за рахунок матеріальних ресурсів та законодавчого регулювання для прискореного впровадження національних проектів [37, с. 63]. Це також вимагає обговорення актуалізації кадрової політики підготовки фахівців з туризму,

культури, мистецтвознавства, інформаційних та маркетингових технологій, і це надзвичайно важливо проводити на принципах національної гідності та самосвідомості. Нова стежка у розвитку сучасної парадигми внутрішнього туризму вимагає нових форм співпраці, що виникає між науковою спільнотою, органами державної влади, органами місцевого самоврядування, представниками туристичного бізнесу та громадськістю, шляхом створення місцевих програм, стратегій для розвитку етнотуризму та проведення комунікативних заходів.

Розвиток українського етнотуризму на сучасному етапі - це можливість втілити інноваційну форму «українського етнічного відродження». Мода і зацікавленість вимагають від етнотуризму супроводження юридично, організаційно, інформаційно, ідеологічно та фінансово. Лише за цих умов нова парадигма розвитку українського етнотуризму, заснована на закладеному в людях - українському етногеокультурному явищі, що з'явився із національних природних, духовних та культурних досягнень українського етносу, почне викликати широкий суспільний інтерес, підтримку, визначитеме подальші дослідження та згуртовуватиме українську націю [15, с. 326].

Різновидами етнічного туризму є езотеричний та сакральний туризм. Цілью езотеричного є розширення своїх світоглядних горизонтів, визначених філософських пошуків. Сакральний туризм дає можливість людині, відвідати певні місця, встановити або відновити духовний зв'язок з уявним потойбічним, непізнаним світом. Такі види туризму популярні в сучасних українських колах (рідновіри). Українська журналістка та дослідниця української традиційної культури Олександри Бердник каже: «Місце сили - це місце, де відчувається наш земний і той інший, тонкий світ, в якому живуть боги, духи, космічні сили, в якому зароджуються події та явлення» [40, с. 174]. На її думку, є два типи таких місць: природні місця, позначені певними геологічними особливостями (розломи, каньйони) та священні (намоленні, сакральні), що мають рукотворне походження. «Місця сили» пояснюють, як місця потужної концентрації енергії світосприйняття: «Насправді, Земля має величезну силу, але природний ландшафт нерівномірний, тому в різних місцях концентруються сили різних сти-

хій. Там, де ці сили приходять, і утворюються так названі «місця сили» [48, с. 53]. Такі місця також, з точки зору сучасних язичників, надихають людину до створення чогось та підпитки життєвої енергії. Голова «Руського православного кола», волхв Світовит Пашник відзначає: «Місця сили в моєму розумінні - це місця, наділені божею силою. Коли ви прийдете в таке місце, ви почувете величезний простір [53, с. 76]. Адже, Ми є частиною Всесвіту і ми повинні знайти своє місце в ньому. Коли людина виходить на це місце, вона бачить красу, певні особливі речі, які дають силі творити. Після відвідувань таких місць людина надихається буденними речами, та розуміє, що вона допомагає творити світ». Такі місця спроможні бути комунікатором у пошуках до першоджерел (у міфологічному світорозумінні). Також вони виконують ряд важливих функцій, характерних для релігійного туризму. Поселення «місцевих сил» дозволяє:

- інтегрувати (об'єднувати людей за релігійними переконаннями та орієнтаціями);
- комунікувати (спілкуватися з єдинодумцями, дискусіювати, вести лекції тощо)
- регулювати (відстежувати певні правила таких «місць сили»);
- формувати світогляд (представлення своєї картини світу, розуміння буття людини, його місця у Всесвіті, аналіз життєвої місії);
- духовне освічення (релігійні практики, знайомство з основами вірування);
- рекреації (фізичне та духовне оздоровлення);
- естетичними задоволеннями.

«Місця сили» різняться за походженням і духовним навантаженням. Це можуть бути, як пам'ятники матеріальної культури, так і природнього походження. Найбільш відомі з них гора Богит, острів Хортиця, Кам'яна могила. Часто «місця сили» мають індивідуальний характер [49, с. 215]. Наприклад, дерево, камінь, водойм, у якого людина відчуває себе особливо, відчуває злиття з Природою. З поширенням Інтернету і, особливо, соціальних мереж, у сучасних

рідновірів набуває популярності, розміщувати фото- та відеосвітлини «місць сили», описувати свої враження. Наприклад, на сайті «Культурно-історичний портал. Спадщина предків» є розділ «Святилища та місця сили України» [25, с. 250]. Його контент формується на основі експедицій та подорожей, вдосконалених авторами веб-сайту для просвітницької цілі. Тут багато інформації про Кам'яну Могилу (Запорізька область), Храмний комплекс у Буше (Вінницька область), Тустань (Львівська область), парк Вознесіння (Львов), кургани, печери в різних куточках України. Примітно, що сучасні рідновіри для позначення «місцевих сил» часто використовують свої назви, часто відмінні від загальноприйнятих. Наприклад, частина регіонального ландшафтного парку «Вознесіння» у Львові, неподалік від Музею народної архітектури та побуту «Шевченківський гай» - це Світовидове поле [16, с. 14]. Реконструйоване капище відтворене В. Хвойкою в 1907- 1908 роках на території Національного музею історії України у Києві на вулиці Володимирській для сучасних язичників – капище Сварога, капище Рода, капище Кия – в залежності від теологічних концепцій. Скальний храм на території Державного історико-культурного заповідника «Буша» - храм Миробога або мовний храм [54, с. 102]. Кам'яна Могила Мелітополю я для багатьох є доісторичним храмовим комплексом. Також є ряд регіональних, археологічних та природних пам'яток, для сучасних рідновірів вони мають сакральне значення. Зазвичай, це курганні комплекси, залишки древніх городищ, печери, водоеми, леса. В Україні набуває популярність ще один з видів етнотуризму – «зелений туризм». У рідновірів такий еко-туризм набуває своє значення, це про створення екопростору з етно-професійними забарвленням. Сучасні язичники відкриті для суспільства, для демонстрації своїх поглядів і переконань, не тільки через релігійні практики, а скоріш через етнофестивалі, святкування традиційних українських свят, вечірки тощо. У якості прикладу, можна привести діяльність сімейного центру «Тетерівський кош» у Житомирській області та етно-простір «Хутір в очереті» в Одеській області. «Місця сили» для сучасних рідновірів – це не тільки місця для проведення обрядів, оздоровлення, пошуку відповідей на питання теології та світового розвитку, но

і свого роду робота [15, с. 559]. Адже для належного використання, таких місць, як в якості паломницьких, так і туристичних, такі місця треба підтримувати в належному стані (прибирання сміття після «туристів», реконструкції, проведення археологічних, лінгвістичних, етнографічних досліджень тощо).

На сучасному етапі, завдяки діяльності громадських організацій, професійних асоціацій гідів та екскурсоводів, тенденція до етнічних видів туризму, лише на стадії зародження в своїй концептуальній основі, щоб відкривати перед громадянами все ще невідому для багатьох з них історію та культуру України.

3.2. Використання світоглядних надбань язичництва сучасними політичними та громадським рухами

Процеси глобалізації, що відбуваються в сучасному світі, досить суперечливі, зокрема в етнополітичній сфері. Народи намагаються зберегти свою національну ідентичність та незалежність. Соціокультурні зміни актуалізують інтерес до етнічних культур та національно-культурної спадщини України. На перший план вийшли питання національного відродження та етнічної ідентичності. Етнічна різноманітність також є суперечливим фактором. Це обмежує людей та формує конфліктне середовище. У мультикультурному світі та на українському просторі націоналізм у різних його формах дедалі більше утверджується як відповідь на глобалізацію та універсалізацію. Націоналізм, як соціокультурне явище порушує принципи міжетнічного діалогу та співпраці, заснованих на повазі до інших культур, міжгруповій толерантності та довірі. Цілісність держави, як показує історичний досвід, залежить від здатності народів до міжкультурної адаптації, культурної єдності в багатонаціональному просторі національної культури [29, с. 354].

Чому ж саме націоналізм? Більшість прихильників даного чи подібних рухів сповідує язичництво. Адже, за їх словами: “ В сповідунні споконвічних релігій їх прогресивність, оскільки вони не можуть дозволити реалізацію зане-

паду національного народу, «щоб врятувати цивілізацію від серцевого нападу» [29, с. 259].

Усі українські націоналістичні організації переслідують схожі політичні цілі і різняться головним чином ступенем радикалізму у засобах та методах досягнення цих цілей. За критерієм радикалізму їх можна класифікувати наступним чином:

1. Ультранаціоналістичні угруповання, які відроджувались на заході України навколо традиційної для цього регіону ідеології галицьких цілісних етнічних груп та діячів, представляли його (УНА-УНСО, «ВО Свобода») і зосереджувались як на парламентській роботі, так і на роботі серед мас.

2. Закриті організації, що представляють Західну Україну, орієнтовані вони на прямі дії та мобілізацію молоді шляхом навчання їх військовій справі, військово-спортивних тренувань у таборах (« Тризуб » імені С. Бандери).

3. Відкрито неонацистські групи, більшість з яких є членами Соціалістичнонаціоналістичної асамблеї. Вони зосереджені на підпільній роботі та незаконних діях прямих дій, що включають як агітпроп (знищення пам'ятників радянських часів, воєнізовані факельні ходи), так і залякування (фізичне насильство проти іммігрантів, певних неприйнятних урядовців тощо). Це «Патріот України», Національна акція «РОД», «Українська альтернатива», «СІЧ» [33, с. 56]. Вони займають позиції гітлеризму, проповідують ідеї расової та етнічної переваги «українського етносу» та «білої раси», агресивного антикомунізму; виступають за «чистоту крові» та фізичні розправи проти яких не є українськими та політичними дисидентами.

Враховуючи радикальність цілей у своїх програмах, вони прагнуть, відійти (принаймні зовні) від расових теорій гітлерівського нацизму, маскуючи ідеологічну спорідненість з язичницькими та етнічнокультурними поглядами. Тому акцент робиться не на «правах людини», а на етнічній основі [29, с. 224].

Суспільні та політичні рухи слід аналізувати з точки зору теорії мобілізації ресурсів, тобто як одного з видів організації, що має внутрішні та зовнішні

ресурси розвитку [29, с. 122]. При такому підході головним у соціальних та політичних рухах є організація, яка визначає їх життєздатність. З позицій теорії колективної поведінки соціальні та політичні рухи виступають як форма колективної діяльності за верховенства права. Саме це забезпечує механізми врегулювання соціальних конфліктів у рамках існуючої соціально-політичної системи. Окремо існує соціально-психологічна теорія, яка пояснює причини участі в рухах психологічною мотивацією.

Націоналізм відноситься до етнокультурного явища. Проблеми етнічного націоналізму в умовах глобалізації були предметом наукового вдосконалення багатьох західних вчених Б. Андерсона, А. Бауера, М. Хроха, Дж. Хабермаса, А. Сміта, Б. Альтерматта, Е. Д. Елнера та інших [29, с. 14]. Більшість дослідників розглядають що це поняття тісно пов'язано з поняттями «нація» і «національна держава». Отже, Е. Гелнер визначив націоналізм як політичний принцип, згідно з яким політичні та національні одиниці повинні збігатися [29, с. 233]. Порушення цього принципу сприяє появі націоналістичних рухів, основною метою яких є побудова власної національної держави.

Деякі вчені, наприклад, російський дослідник націоналізму В. С. Малахов, розглядають націоналізм виключно як ідеологію. З іншого боку, підхід до сутності націоналізму як процесу формування націй та національних держав дозволяє уникнути багатьох помилок при аналізі цього явища.

Якщо звернутися до першої половини ХХ століття, то добре відомо, що в більшості Центральної, Східної та Південно-Східної Європи існували не національні держави, а імперії. Імперія Габсбургів включала території сучасних Австрії, Угорщини, Словаччини, Чехії, частково Польщі, України та інших земель. Російська імперія, яка охоплювала значну частину Азії, включала Україну та інші території. Туреччина, Болгарія, Греція, Румунія, Сербія входили до складу Османської імперії. У кожній імперії різні народи жили з різними релігіями, мовами, культурами, але імперії не були багатонаціональними, етнічним групам не надавали рівного статусу [29, с. 354]. Професор Джордж Мюллер, зазначає, що виникненню етнічного націоналізму сприяла військова конкуренція

між державами, політика розвитку освіти та єдиної мови, економічний розвиток, міграція тощо. Люди, які говорять однією мовою, розвинули почуття приналежності до однієї спільноти і почали протиставляти себе іншим громадам. Виникла необхідність створити власну національну державу, в якій би вони відчували себе господарями та домінували у політиці, державній службі та бізнесі [29, с. 172]. Створюючи прямі відносини між суб'єктами держави та управління, сучасна держава послабила традиційну прихильність людей до сім'ї, клану, гільдії, церкви.

Отже, в результаті масового процесу етнічного розмежування, на перший погляд, був досягнутий ідеал етнічного націоналізму: кожна нація повинна мати свою державу. Однак хід історії показав, що після краху комунізму Східна та Західна Німеччина були об'єднані в єдину державу. Чехословаччина розпалась на Чеську та Словацьку Республіки Югославії, а СРСР - на багато національних держав [59, с. 80].

У 1991 році з'являється незалежна держава – Україна. Слід зазначити, що термін «націоналізм» з'явився в українській літературі у 80-90-ті роки XIX століття. Тоді це слово ототожнювалося з культурною ідентичністю і не мало ідеологічного підтексту [59, с. 84]. На початку XX ст. націоналізм використовувався вже в ідеологічному та політичному контексті як «український» або «буржуазний» націоналізм.

У наукових дослідженнях радянського періоду всі ідеологічні течії та політичні партії, які вважалися конкурентами правлячої комуністичної партії в галузі «національного питання», підпадали під поняття «буржуазний націоналізм». За радянських часів націоналізм був позбавлений можливості функціонувати, як ідеологія та конституюватися на політичному рівні. Про це свідчить доля ОУН(Організація українських націоналістів), невеликих нелегальних організацій та осіб, яких переслідували не лише на політичному, а й на соціально-психологічному рівні [59, с. 86]. Після приєднання західноукраїнських земель до СРСР націоналізм був ліквідований на політичному та ідеологічному рівнях, але на соціально-психологічному рівні ліквідувати його не вдалось. Слід підк-

реслити, що життєздатність націоналізму продемонструвала українська діаспора, і саме націоналізм діаспори став одним із факторів ідеологічного та інституційного формування націоналістичного руху в Україні наприкінці 80-х - на початку 90-х років ХХ століття [59, с. 91].

Організаційно-політичні форми українського націоналізму, інституціоналізовані в доктринах та програмах політичних партій та рухів, насамперед Всеукраїнської асоціації «Свобода», яка пропагує етнодомінуючий принцип у діяльності національної держави та сповідує націоналізм, як політичну ідеологію [65, с. 55]. На рівні масової свідомості націоналізм традиційно, як і за радянських часів, асоціюється з національною ворожістю, агресивністю, нетерпимістю та політичним екстремізмом.

Рух «Пора», який виник у 2004 році та виступав за зміну існуючої політичної системи, довів свою ефективність в Україні. Його діяльність розпочалася у 2004 році, коли вона брала участь у контролі за виборами мера Мукачева на Закарпатті. Цей досвід, а також вибори до Верховної Ради України в Полтаві та Одесі дозволили розробити ефективну систему протидії фальсифікації майбутніх виборів президента. Осінню 2004 до «Пора» входило 73 територіальні підрозділи та десятки тисяч активістів, діяльність яких охоплювала всю територію України. Пріоритетом своєї діяльності «Пора» визначила проведення інформаційно-просвітницьких заходів через розгалужену мережу регіональних центрів по всій Україні та захист результатів виборів у разі фальсифікацій [53, с. 112]. В основні переваги були використання унікальних інструментів і факторів, в тому числі основні з них:

- аналіз досвіду і практики аналогічних рухів в країнах Центральної та Східної Європи (Польща, Угорщина, Сербія, Грузія і т.д.);
- залучення до планування та управління кращих спеціалістів та передових технологій;
- активне використання сучасних систем зв'язку та організації управління;

- наявність великої та успішної практики соціальної діяльності;
- відсутність політичного та фінансового панування з боку місцевих та іноземних «донорів».

За останні десять років «Пора» стала впливовим, масовим та активним громадським рухом в Україні [53, с. 116].

На сьогоднішній день найдинамічнішою силою українського націоналізму є «Патріот України» (ПУ), який є рухом, що розвиває расистський і загально-східнослов'янський (із сильним відтінком язичництва), а не українську етнічну лінію. Особливо помітна тенденція до зміщення центру націоналізму на схід України, приймаючи такі принципи, як революціонізм, тоталітаризм, антилібералізм та антиіндивідуалізм, як «класику». У програмі ПУ відсутні русофобські висловлювання. На образ головного ворога не претендує «імперська Москва», а Новий світовий порядок (включаючи такий інструмент, як НАТО), ідеологічним обґрунтуванням якого є лібералізм, а культурними основами є глобалізація та мультикультуралізм [26, с. 11]. Програма ПУ містить дуже рельєфні імперські мотиви. Для східних націоналістів, які виховувались у російській та радянській культурі, проникнути в імперський апофеоз та почуття приналежності до великого світу, до грандіозних змін, особливі та міські настрої галичан не могли не бути чужими. Проект програми ПУ передбачає створення блоку країн (Центральна Конфедерація) під егідою України та подальше приєднання до цього блоку західноєвропейських держав (після перемоги там національних революцій). Росії з її «національним урядом» відведена роль молодшого партнера України. Передбачається, що центр східнослов'янської держави повернеться назад до Малоросії, історичної руської землі. Націоналізм галичан ретроспективний, націоналізм східноукраїнського - перспективний. Насправді в організаціях українського націоналізму у його східному варіанті є більш романтично-зрозумілий більшовизм, і, особливо, з популістської та соціалістично-революційної ідеї борця-революціонера, ніж із суто захисного націоналізму Галичини [29, с. 504].

Отже, український націоналізм, як явище та соціокультурний феномен є, насамперед, і формою колективної свідомості, і політичної доктрини, і політичного руху. Загалом, український націоналізм - це світогляд, центральним елементом якого є визнання незмінності, природності права на існування та легітимності націй загалом та української нації зокрема.

Поєднання цих особливостей робить ідеологію українських ультрасів дуже легкою для поширення серед різних верств населення від маргінальних і напівавтоматичному маргінального шарів регіональних центрів до примітивних етнічних інстинктів, яка резонує у україномовній частині аудиторії (особливо в Галичині та на Волині) [9, с. 95]. Заклики до «твердої руки» та критика влади за їх м'якість вітають дрібні підприємці, збіднілий середній клас, бідна інтелігенція та селянство (частина цієї аудиторії - російськомовна). Антисемітизм, радикальний антикомунізм, ненависть до іммігрантів та расистські докори отримують визнання серед розлюченого контингенту виборців та патріархальних провінцій. Військова форма партійної ідеологічної роботи (проведення таборів та воєнізованих ігор, поєднання спортивного туризму для військово-спортивних тренувань тощо) залучає молодь і створює сприятливу романтичну ауру навколо об'єднань [9, с. 216].

Активізація даних організацій в Україні стає відчутною загрозою її громадській безпеці, що пов'язано з наступними факторами:

1. Поширення націоналістичних ідей у центрі України. Граючи на почуттях етнічної переваги у радикальній формі, шукаючи винних у глибокій кризі. Перехід цього регіону, під впливом цих ідей об'єднає центр України з Галицько-Волинською областю, створить ідеально унікальний територіальний масив під контролем націоналістичних сил.

2. Цілеспрямована робота “націоналістів” в українській середі на півдні і сході України. Перехід навіть частини україномовного населення Півдня та Сходу на позицію ультранаціоналістів розколоє монолітну антинаціоналістичну базу, представлену населенням цього регіону, і створить внутрішній регіональ-

ний конфлікт між українсько- та російськомовними представниками населення.

3. Падіння під впливом ультранаціоналістичної ідеології молоді та її подальший успішний вербування до воєнізованих формувань. Це створить ідеологічну та кадрову основу для посилення дискримінації не україномовних частин населення. За певних обставин (наприклад, відчуваючи підтримку певної частини населення та / або уряду), бойовики здатні розгорнути терор проти прихильників відновлення загальноросійської єдності та україно-російської дружби.

Загалом націоналізм - це багатofакторне явище, яке в науковій літературі трактується по-різному: національна ідентичність; штучний комплекс, сформований на основі міфології; страх перед іноземною культурою; ідеологія окреомості та винятковості; конфлікт деструктивної системи тощо [9, с. 172]. Націоналізм представлений різними типами (ідеологічним, політичним, культурним, релігійним, економічним тощо) і між ними немає чітких меж та ієрархії. Він загострюється в період духовного занепаду та загальної кризи нації, формує негативні стереотипи щодо інших народів. Етнонаціоналізм не лише призводить до розколу в суспільстві, але також є каталізатором конфліктів. Толерантність і діалог культур, стабільність економічного розвитку держави сприяють розвитку міжкультурних контактів і дають можливість для формування національної свідомості на засадах патріотизму та поваги до інших націй та народностей [36, с. 101] .

ВИСНОВКИ

У результаті проведеного дослідження, в якому було розглянуто теоретичні аспекти та окреслено перспективи дослідження проблеми неоміфологічного світогляду в сучасному полікультурному просторі, були зроблені такі висновки:

1. Релігійна реформа 980 року у Київській Русі була спробою утвердити у суспільній свідомості монотеїзм. Цей процес проходив болісно та повільно, викликаючи неоднозначну реакцію різних соціальних груп, що нерідко призводило до конфронтації, сутичок та боротьби. Християнізація відкривала шлях самостійній державі у політичній структурі тогочасного світу.

2. Проблема подвійної віри (двовірство) знайшла своє відображення у розвитку філософсько-світоглядних ідей, зокрема, в археологічних матеріалах, як то - у комплексі ювелірних виробів та амулетів. Перемога християнства над язичництвом у Київській Русі остаточно відбулася в другій половині XIII—XIV ст., що зокрема проявилось у створенні християнських церков на місці колишніх язичницьких храмів.

3. Поява нової релігії – неоязичництво, як і більшість неорелігій, в багатьох країнах пов'язана з пошуком національної ідентичності. Розглядаючи різнобічність цього феномену як цілісного соціокультурного явища, його можна представити як сукупність архаїчних, релігійних, парарелігійних, соціально-політичних та історико-культурних об'єднань та груп, які звертаються у своїй діяльності до дохристиянських вірувань та культів, ритуальних та магічних практик, що беруть участь у їх відродженні та реконструкції.

4. Метою діяльності неоязичницьких об'єднань є збір та систематизація всіх збережених джерел дохристиянської релігії, їх науково-теологічний розвиток та впровадження в культову практику. В Україні неоязичництво представлено багатьма спільнотами, такими як Рідна Віра, РУНВіра тощо.

5. Безумовним є вплив неоміфологічного світогляду на полікультурний простір сучасної України. Сучасність, відображаючись в дзеркалі культури, постає як архетип плинної реальності, надаючи емпіричний матеріал для неоміфологізації засобів культурної традиції. Основні властивості сучасного неоміфологічного впливу виявляються в злитті реального та ідеального, поверненні до витоків, синкретизмі сприйняття, коли явище не підкоряється законам формальної логіки. Діалог та взаємодія різних культур є ознаками нової культурної ери, і це підкреслює актуальність розвитку сучасної полікультурної особистості, здатної успішно інтегруватися та взаємодіяти в етнічно різноманітному суспільстві, в межах єдиного полікультурного простору.

Однак, неоміфологічний світогляд часто некоректно трактується сучасними політичними та громадським рухами, характеризуючи культурно-історичні процеси, як десакралізацію і секуляризацію; філософські концепції вільнодумства, атеїзму, антиклерикалізму і агностицизму; тоталітарну і військову ідеологію СРСР і Третього Рейху; націоналістичні і політичні явища.

У перспективі подальше вивчення впливу неоміфологічного світогляду на суспільство може постати як об'єктивно обумовлена потреба вироблення нової системи етнокультурних відносин і протипаг у сучасному світі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ангелова А. О. Мотив відьомства в неоміфологічній драмі-феєрії «Лісова пісня» Лесі Українки. *Питання літературознавства* : зб. наук. праць. 2002. Вип. 9. С. 149–153.
2. Базик Д. Неоязичництво в сучасних релігійних шуканнях українців. URL: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/15158-neoyazichnictvo-vsuchasnix-religijnix-shukannyaх-ukrayinciv.htm> (дата звернення: 10.05.2020).
3. Барка В. Проблеми синтезу традицій і новаторства в розвитку культури і мистецтва України. *Народна творчість та етнографія* : зб. наук. праць. 2004. Вип. 7. С. 52–60.
4. Бестюк І.А. Теоретичні та історико-літературні аспекти модерного міфологізму (неоміфологізму). *Спецсеминар з історії укр. Літератури*: Ірина Бестюк. Рівнен. держ. гуманіт. ун-т, Каф. укр. літертури. Рівне: 2008. 48 с.
5. Бондар С. Філософсько-історичний зміст циклу православних свят у духовній культурі України XI–XIV ст. *Давньоруське любомудріє*. Київ, 2006. С. 34–75.
6. Бондарева О. Моделі неоміфологізму в новітній драматургії. *Теоретична і дидактична філологія*: зб. наук. праць. Переяслав-Хмельницький, 2009. Вип. 6. С. 3–17.
7. Булаховская Ю. Л. Мысли о традициях и новаторстве в современной русской и украинской поэзии (на основе творчества представителей старшего и среднего поколения) *.Мова і культура*. Київ, 2002. С. 245–250.
8. Владимир Мегре. Движение Анастасии как феномен религиозной и социокультурной жизни современности. *Вестник молодых ученых* : зб. наук. праць. СПб., 2007. Вып. 3. С. 65–69.
9. Василенко И. А. Создавая образ Руси. Москва: Альманах, 2007. 363 с.

10. Вернигора Н.М. Історична динаміка антропного виміру естетичного ідеалу в західноєвропейській культурі. *Наукові публікації*: зб. наук. праць. Київ: КНУКіМ, 2004. Вип. 17. С. 150 – 173.
11. Вестник Крымских чтений И.Л. Сельвинского. *Традиционализм и неотрадиционализм в русском искусстве XX века*: зб. наук. праць. Симферополь: Крымский Архив, 2008. 108 с.
12. Волинець Л. Дерево Життя в українському народному мистецтві і традиції. Нью-Йорк, 2005. 176 с.
13. Волков С.М. Інституалізовані соціокультурні системи: регіональна специфіка та динаміка. Київ: Ін-т культурології НАМ України, 2010. 248 с.
14. Воробйова Л.С. Глобальна культура як наслідок світової . Київ: Нова парадигма, 2004. 73 с.
15. Вундт В. Проблемы психологии народов. СПб.:Terra Fantastica, 2002. 864 с.
16. Вячеславова О.А. Неотрадиціоналізм у контексті української пост-модерної культури: спроба інтерпретації. Вісн. Держ. Академії керівних кадрів культури і мистецтв, 2010. 155 с. URL:
http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Vdakk/2010_4/3.pdf
17. Вячеславова О.А. Сучасна образотворча міфопоетика як герменевтичний феномен. *Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури*: Зб. наук. праць. Вип. XXII. Київ: Міленіум, 2009. С. 3–11.
18. Гайдуков А. В. «Неоязычество»: проблемы трактовки и использования термина. СПб.: Terra Fantastica, 2010. 227 с.
19. Гайдуков А. В. Современное славянское язычество и государственные структуры: проблемы и особенности взаимоотношений. СПб.: Terra Fantastica, 2007. 145 с.
20. Гейзенберг В. Избранные философские работы: Шаги за горизонт. СПб.: Наука, 2005. 527с.

21. Гальцева Р. Западноевропейская культурология между мифом и игрой. Самосознание культуры и искусства XX века. Западная Европа и США. СПб.: Университетская книга, 2000. 256 с.
22. Гатальська С. Філософія культури. Київ: Либідь, 2004. 488 с.
23. Германова де Діас Е.В. Християнська традиція в ситуації постмодерну : дис... канд. філософ. наук: 17.00.01. Харків, 2004. 232 с.
24. Гирц К. Інтерпретація культур. Москва: РОССПЭН, 2004. 560 с.
25. Гоцалюк А.А. Українські свята та обрядові дійства весняно-літнього циклу. Українознавство. Київ: Либідь, 2008. 252 с.
26. Грабар С. В. Роздуми про сучасну поезію в Україні: традиції і новаторство. *Мова і культура*: зб. наук. праць. 2002. Вип. 12. С. 258–260.
27. Гречуха Н. До питання взаємозв'язків міфа і мистецтва. *Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*: Наукові записки. 2014. Вип. 9.: С. 94–103.
28. Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию. СПб.: Евразия, 1995. 576 с.
29. Гудков Л.Д. Русский неотрадиционализм и сопротивление переменам. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. Москва: РАН, Ин-т этнологии и антропологии. Ин-т философии. 2002. 147 с.
30. Гуцол С.Ю. Некоторые особенности рецепции неомифологизма в период постмодерна. *Вісник*. Київ. 2006. 117 с.
31. Ермолин Е. Мифокритика в актуальном научном. *Ярославск. педагогич. вестник*: альманах. 2009. Вип № 3 (60). С. 152–156.
32. Жаворонок В. Знаки української етнокультури. Словник-довідник / В. Жаворонок. Київ: Довіра. 2006. 703 с.
33. Журженко Т. Старая идеология новой семьи: демографический национализм России и Украины. Москва: Новое литературное обозрение, 2004, 296 с.
34. Зиновьева Т. Синтез культур запада и востока на примере вертепных представлений. Восток – Запад: культура и цивилизация. Одесса: Черноморье, 2002. 293 с.

35. Іванишин П. Вульгарний «неоміфологізм»: від інтерпретації до фальсифікації Т. Шевченка. Дрогобич: Відродження, 2001. 173 с.
36. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление. Москва.: Университетская книга, 2002. \280 с.
37. Ковальчук Н.Д. Символічний лад української культури. Київ: Знання України, 2002. 216 с.
38. Козолупенко Д.П. Мифопоэтическое мировосприятие. Москва: КАНОН+, 2009. 432 с.
39. Колодний А. Рідна Українська Національна Віра (РУНВіра): Нові релігії України. Київ:Основи, 2010. 282 с.
40. Костюк І. Міф у науковому дискурсі від доби античності до ХІХ ст.: історіографічний огляд. *Мистецтвознавчий автограф* : зб. наук. Праць. 2007. Вип.2. С. 80–89.
41. Крамар П.П. О соотношении традиций и новаторства в культуре и культуротворческой деятельности. *Філософія, культура, життя*: зб. наук. Праць. 2000. Вип. 7: Интеллектуальные и духовные основания культуры. С. 157–171.
42. Кузьменко И. Язычество и неоязычество. Новые религиозные организации Европы деструктивного, оккультного и неоязыческого характера. URL:<http://stolica.narod.ru/statyi/003.html>
43. Ламажаа Ч. К. Архаизация, традиционализм и неотрадиционализм. *Знание. Понимание. Умение*. : зб. наук. Праць. 2010. Вип. №2. С. 88– 93.
44. Лангер С. Философия в новом ключе: исследование символики разума, ритуала и искусства. Москва: Республика, 2000. 287 с.
45. Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. Москва: Академический проект, 2008. 486 с.
46. Литвиненко Т. М. Інтертекст у неоміфологічному контексті. Суми: ЕЛЛАДА, 2007. 223 с..
47. Лозко Г. Українське язичництво. Київ: Український центр духовної культури, 1996. 98 с.

48. Лозко Г.С. Актуалізація української етнорелігії в європейському контексті: дис. докт. філософських наук: 09.00.12 Київ, 2007. 409 с.
49. Лотман Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства. *Технический прогресс как культурологическая проблема* : Акад. проект . СПб: Искусство-СПБ, 2002. №1. С. 622–638.
50. Мелетинский Е.М. От мифа к литературе. Москва: РГТУ, 2001. 168 с.
51. Михеева И. Б. Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции. *Философия и социальные науки*: зб. науч. раб. 2010. Вип. № 2. С. 45–46.
52. Мудрість Української Правди: Наука РУНВіри: Короткий виклад; Силенкиянин; Віра в Дажбога: Український Шлях Життя: Філософія. Мораль. Обряди. Київ: Обереги, 2006. 479 с.
53. Настояща К. Макрокультурні моделі української культурної традиції: меланж-ефект чи асиміляція. *Соціологія та сучасні соціальні трансформації*: зб. наук. праць. Київ, 2011. С. 100–102.
54. Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov4.htm>
55. Нидерле Л. Славянские древности. Москва: Издательство иностранной литературы , 2001. 453 с.
56. Овсиенко Ф. Г. Неоязычество. Религиоведение. Москва: Академический проект, 2006. 692 с.
57. Онофрійчук О. А. Традиції та новації у формуванні ціннісних засад сучасного суспільства . Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості. Донецьк: EDIT, 2008. 155 с.
58. Павленко В.Н. Трансформации социальной идентичности в постсоветский период. *Психологический журнал*. 1998. Т. 19. № 1.
59. Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. Москва: Наука, 1979. 233 с.

60. Прокофьев А. Современное славянское неоязычество. URL: <http://www.paganism.ru/neo-pag.htm>
61. Прокофьев А., Филатов С., Коскелло А. Славянское и скандинавское язычества. Викканство. Современная религиозная жизнь. Москва: Наука, 2006. 207 с.
62. Румянцев О.К. Тайна Другого. Культурология: от прошлого к будущему. Москва: Перо, 2002. 329 с.
63. Сергеев В.М. Механизмы эволюции политической структуры общества. *Социальные иерархии и социальные сети*. 2003. № 3. С. 6–13 URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=5078685>
64. Сушков И.Р. Самокатегоризация и групповые феномены // Психологический журнал. Москва, 1993. Т. 14. № 3. С. 115–125.
65. Хитченс К. Бог не любовь. Как религия все отравляет Москва: Альпина нон-фикшн, 2011. 368 с.
66. Шнирельман В.А. Неоязычество и национализм: Восточноевропейский ареал. Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Института Этнологии и антропологии РАН. № 114. Москва: Наука, 1998. 30 с.
67. Wiberg H. Self-Determination as an International Issue // *Natiolism and Self-Determination in Africa* / Ed. I. Lewis. Litva: Ithaca Press, 1983. P. 46-55.