

УДК 2-1:271.2:159.964.21(=161.2)

Ю. Г. Борейко,*кандидат історичних наук, доцент кафедри релігієзнавства
Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*

ЭТНОКОНФЕСИЙНИЙ СИНКРЕТИЗМ У ПОВСЯКДЕННІЙ МЕНТАЛЬНОСТІ ПРАВОСЛАВНИХ УКРАЇНЦІВ

Стаття присвячена дослідженню ментального зрізу повсякденності як багаторівневої системи, з'ясуванню особливостей виявів повсякденної ментальності українських носіїв православної свідомості. Виявляються особливості взаємодії етнічного та конфесійного чинників у повсякденній ментальності, аналізується ментальність як підґрунтя ідентичності спільноти та ідентифікації віруючої особистості на основі конфесійної компоненти і архетипічних виявів ментальності в міфології та фольклорі.

Ключові слова: *повсякденність, ментальність, архетип, етноконфесійний синкретизм, українське православ'я.*

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ СИНКРЕТИЗМ В ПОВСЕДНЕВНОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ ПРАВОСЛАВНЫХ УКРАИНЦЕВ

Статья посвящена исследованию ментального среза повседневности как многоуровневой системы, выяснению особенностей проявлений повседневной ментальности украинских носителей православного сознания. Выявляются особенности взаимодействия этнического и конфессионального факторов в повседневной ментальности, анализируется ментальность как основа идентичности сообщества и идентификации верующего личности на основе конфессиональной компоненты и архетипических проявлений ментальности в мифологии и фольклоре.

Ключевые слова: *повседневность, ментальность, архетип, этноконфессиональный синкретизм, украинское православие.*

ETHNIC AND RELIGIOUS SYNCRETISM IN EVERYDAY MENTALITY OF ORTHODOX UKRAINIANS

The article investigated the mental section of everyday life as multi-level system, clarified manifestations of everyday mentality in the religious consciousness of the Ukrainian carriers of orthodox consciousness. Features of the interaction of ethnic

and religious factors in everyday mentality were shown, mentality was analyzed as the basis of community identity and identification of the believer personality based on confessional component and archetypal manifestations of mentality in mythology and folklore.

Keywords: *everyday life, mentality, archetype, ethnic and religious syncretism, Ukrainian Orthodoxy.*

Повсякденну ментальність православних українців визначає етноконфесійний синкретизм. Це означає, що в різні історичні епохи на формування ментальності переважний вплив здійснювали стародавня етнічна культура, в тому числі міфологія, та православне християнство. В контексті дослідження релігійної повсякденності віруючих українського православ'я істотне значення має вивчення ментального виміру етноконфесійного синкретизму.

Теорія ментальності розробляється французькою школою «Анналів» (М. Блок, Л. Февр, Ф. Бродель, Ж. ле Гоффа, Ж. Дюбі, А. Буро, Р. Шартє), німецькою історіографією (Н. Еліас), в працях Г. Аكوпова, Л. Вітгенштейна, М. Гайдеггера, А. Гуревича, С. Кримського, М. Поповича, Е. Фрома, К. Юнга, К. Ясперса та інших. Проблеми повсякденної ментальності вивчаються у дослідженнях С. Аверинцева, П. Бурдьє, Р. Додонова, І. Касавіна і С. Щавелева, Ю. Лотмана, С. Кримського, В. Лелеко, О. Сагана, М. Еліаде та інших. Недостатньо вивченим залишається ментальний зріз повсякденності як багаторівневої системи, вияви повсякденної ментальності в релігійній свідомості українських православних віруючих.

Мета статті – з'ясування особливостей взаємодії етнічного та конфесійного чинників у повсякденній ментальності українських носіїв православної свідомості.

Для з'ясування характеру становлення повсякденної ментальності необхідний бодай короткий аналіз ролі етнічного й релігійного чинників у цих процесах. Етнічну спільноту структурують усвідомлення приналежності до етносу (етнічна самосвідомість), сприйняття загальної етнічної картини світу, система цінностей, сукупність особистісних контактів та взаємодій. В етнічній картині світу смисли та цінності ментальності людини поміщені в етнічні рамки. Етнічна картина світу – це цілісна сукупність образів-уявлень етносу про об'єктивну реальність, що має інтерсуб'єктивний характер. У процесі становлення етнічна спільнота певним чином відображає навколишню реальність та освоює її через призму норм і установок. Створюється етнічний образ реальності, який, поряд з особливостями пси-

хічного складу та світогляду людей, що входять в етнічну цілісність, формує етнічну ментальність.

Представники школи «Анналів» описуючи ментальність, вбачали в ній розумову, духовну субстанцію, визначаючи ментальність через певну епоху, культуру, етнос. Етнічна ментальність містить уявлення про пріоритети, норми та моделі поведінки етносів у певних умовах. Компонентом етнічної ментальності, є цінності, як сукупність елементів етнокультурного побутування тих культурних традицій етносу, що виокремлюються етносом як найбільш специфічні риси, маркують його історичну і культурну своєрідність. Етнічна ментальність містить символи – комплекс елементів матеріальної та духовної культури етносу, які позначають етнічну приналежність представника спільноти. Серед найбільш значущих і універсальних етнічних символів вирізняється мова, яка формує етнічну самосвідомість, пронизує людей єдиною етнічною психологією та багато в чому визначає поведінкові норми.

Аналізуючи етнічну ментальність Р. Додонов пише, що ні одна з ознак етносу (територія, клімат, мова, форма господарювання) не може вважатися сутнісною, оскільки вони мають змінний характер. Натомість автор пропонує шукати сутнісну ознаку в специфіці перцептивно-когнітивної діяльності представників певного етносу. Оскільки такою специфікою володіє ментальність, автор виокремлює її як атрибут етнічності. Дослідник вважає, що етнічність є соціально-філософською категорією, яка характеризує зв'язки та відносини між спільнотами людей як носіями специфічних ментальностей, котрі виникають і передаються з покоління в покоління в результаті існування в загальних географічних та соціально-історичних умовах [4].

С. Лур'є визначає «традиційну свідомість (ментальність) як систему світогляду, що ґрунтується на етнічній картині світу, передається і процесі соціалізації та містить уявлення про пріоритети, норми і моделі поведінки в конкретних обставинах. Через опис цих уявлень, своєю чергою, може бути описана культурна традиція, властива етносу чи будь-якій його частині в цей період часу» [11, с. 224]. В розгорнутій концепції етнічної свідомості С. Лур'є вводить поняття «етнічних констант» – інваріантних несвідомих образів, які є підґрунтям етнічної традиції. Етнічні константи разом з варіативними ціннісними домінантами етносу формують етнічну картину світу – уявлення людини про світ, що мають частково усвідомлюваний, а частково несвідомий характер. Отже, за С. Лур'є, ментальність формується на основі етнічної картини світу [11, с. 228]. Як бачимо, наведені поло-

ження свідчать про ототожнення деякими науковцями ментальності та етнічної свідомості.

Поєднуючи в картині світу смисли та цінності людини і спільноти певної культури, ментальність, поряд з етнічним чинником, має глибинні витoki в міфології. Ментальність зберігає генетичний код народу, допомагає зрозуміти закономірності розвитку культури, суспільної моралі, постає основою національної ідентичності. Глибинні основи ментальності визначає міфологічна свідомість, в основі якої лежать архетипи, як несвідомі образи, що мають, за К. Юнгом, символічне значення. Архетипи свідомості є передвизначеністю, яку людина отримує з народженням як життєвий код. Вони приховують у собі величезний ресурсний потенціал у вигляді інстинктів, домінантних ідей, нав'язливих станів, релігійних схильностей тощо.

Архетипові мотиви, вважає С. Кримський, втілюючись у міфології, літературі, мистецтві всіх часів і народів, повторюються зі століття в століття, висуваючи, зокрема, в українській самосвідомості на перший план «не формалізм розуму», а те, що є корінням морального життя. В українській культурі С. Кримський виокремлює архетипи Серця, Природи, Софії, Слова форма [8]. На думку С. Кримського, існування людини характеризується перетворенням модусів людської присутності у світі в певні екзистенціали, тобто форми усвідомленого буття, що визначаються, поряд з іншими чинниками, сакральною духовністю, тобто вимірами спілкування людини з Богом. Якщо сакральна духовність тематизується концептами віра – надія – любов, то екзистенціал національного буття, за запропонованою М. Гайдеггером схемою, розкривається через життєве наповнення концептів Дім – Поле – Храм. Розглядаючи національну ментальність українського народу цей символіко-тематичний ряд автор висуває на перший план [9, с. 273].

Символіка концепту «Дім» у загальному визначенні позначає святе докiлля буття людини, в якому вона, як господар оселі, може займати чільне місце. Символ «Дім» характеризує антропоцентричне буття від сім'ї до національної солідарності. «Дім» – це ніша людини в Універсумі». Символіка концепту «Поле» знаменує життєвий топос людності, зв'язок природи х хатнім столом, змістом харчування. «Поле» – це семіотика природи, що означає насамперед «поле життя», джерело багатства, економічний простір виживання, «рідний край», батьківщина коріння роду тощо. Концепт храму пов'язаний зі святинями зі святинями людини та її етносом. Він виражає благословення вищих сил, небесного заступництва за спільноту, що поєднується з

національною ідеєю і в цьому розумінні означає зв'язок небесного та земного, ідеологію освяченого мудрістю буття [9, с. 274].

Домінування міфологічних уявлень зумовлювало формування в середовищі певних спільнот відповідної ментальності з властивими їй смислами та цінностями. В давніх суспільствах у рамках картини світу релігійні культи формували установки, в яких розкривалися життєві смисли, прописувалися закони, обов'язкові для дотримання правила і норми, що були найпростішими формами цінностей суспільства. «Співпричетність» (за Л. Леві-Брюлем), що виникала в релігійному культі, можна вважати первинною формою ментальності. Без сумніву, міфологічні витoki є підґрунтям етнічної картини світу.

На певних історичних етапах для формування ментальності істотне значення має характер релігії, вплив якої посилюється по мірі перевагування в суспільстві релігійних цінностей. В таких умовах в ментальності актуалізуються архетипи, які впливають на релігійну свідомість, спрямовують, активізують життєдіяльність спільноти, людини. Очевидно, що нерозуміння та несприйняття інших релігій пояснюється, зокрема, своєрідністю архетипічної системи ментальності. Релігійна міфологія дає можливість відновити архетипи минулого, оскільки релігійні міфи постають життєвими сценаріями, яких повинні дотримувалися як окремі люди, так і спільноти. Не випадково М. Вебер характеризує релігію як спосіб надання сенсу соціальній дії. Очевидно, що киево-руське суспільство, на добу якого припадає початок формування етноконфесійного синкретизму, характеризується такими рисами.

Російський соціолог М. Смирнов для дослідження проблеми взаємодії релігії з міфотворчими явищами вітчизняної соціальної історії та сучасності застосовує гіпотезу про особливе поєднання релігійних та міфо-ритуальних елементів суспільної свідомості в стійку цілісність – релігійно-міфологічний комплекс. Виявлення цього комплексу спонукає з'ясувати причини його утворення, внутрішню динаміку та особливості функціонування у суспільній свідомості. У дослідженні доведена наукова допустимість розгляду міфології і релігії як складових єдиного комплексу, обґрунтована методологічна доцільність використання цього поняття у наукових дослідженнях релігійного життя суспільства. Вчений висунув тезу про неможливість вільних від міфо-ритуальних інтерполяцій релігійних інститутів і практик в історичному бутті християнських церковних організацій, виявив феномен міфологізації релігії у вітчизняній соціальній історії та сучасності, дослідив його причини на рівні конфесійної ідеології та в буденній релігійній свідомості православ'я [16].

М. Смирнов обґрунтовує тезу про постійне перебування вітчизняного суспільства під впливом релігійно-міфологічного дуалізму протягом своєї історії. Суспільна свідомість вплинула на християнську культуру так, як продиктувало її «язичницьке» світосприйняття. Базова для соціуму структура так званого традиційного суспільства освоїла релігію, функціонально «підігнавши» її під архетипічні міфотворчі установки буденної свідомості. Новоутворена конструкція виявилася цілком органічною суспільно-державному ладу, за будь-яких його модифікацій, протягом усієї вітчизняної історії. На думку дослідника, взаємні проєкції міфу в релігійні погляди і релігії в народну міфо-свідомість, їх злиття в стійкий релігійно-міфологічний комплекс, що активізується через соціальну поведінку, – все це створило своєрідний соціокультурний простір, у якому донині перебуває суспільство. Міфотворчими чинниками культури вчений вважає збереження властивостей традиційного суспільства, синкретизм і обрядові етноконфесійної релігійності [16].

За оцінкою І. Касавіна та С. Щавелева, картина світу нашого співвітчизника ґрунтується на іудео-християнській ідеї єдиного Бога, що творить природу, організовує все суще й керує буттям людини та суспільства [7]. Як пише М. Еліаде, «саме християнський, а не язичницький дух пронизує всі ці творіння фольклору: все концентрується на порятунку людини Христом, на вірі, надії та милосерді, на світі, який «добрий», адже створений Богом-Отцем і спокутуваний Сином, на людському існуванні, яке більше не повториться і яке зовсім не безглузде, людина вільна вибирати добро і зло, але вона буде засуджена лише за цей вибір» [18, с. 172]. Відтак буденна свідомість є неповторним поєднанням людського й божественного, сакрального й профанного, богословських тонкощів та буденних спотворень християнської догматики та практик.

За висловом В. Шевченка, в системі ціннісних координат стрижнем стереотипів мислення, архетипною данністю, що має ментальне вкорінення постає конфесійна свідомість. Незважаючи на широку інтерпретаційну амплітуду, діапазон якої простягається від грубо препаративаних розмислів до суджень неабиякої богословської проникливості та духовної зіркості, конфесійна свідомість є аксіолого-сотеціологічним остовом певного типу духовності, її смисловим фокусом та світоурядним імперативом У своєму макровимірі, зауважує вчений, конфесійна свідомість є своєрідним культурно-генетичним кодом нації (народу, цивілізації) і в своїй відповідності / невідповідності конкретно-історичним обставинам часу може стати визначальним

чинником розвитку або регресу. Перебуваючи в системі численних позарелігійних залежностей, конфесійна свідомість має чітку домінантну визначеність: її цільові орієнтири спрямовані до «неба», на сферу божественного, сакрального, спасенно важливого [17, с. 50–51].

Конфесійна свідомість не є автономним явищем, оскільки взаємодіє з іншими структурними компонентами свідомості. Так, поєднання з компонентами етнічної свідомості, як сукупності уявлень, знань, установок та схильностей, виявлених і засвоєних у процесі онтогенезу, накопичених за допомогою життєвого досвіду людини й етнічної групи, зумовило становлення та розвиток етноконфесійного синкретизму. Українське православ'я, що тісно поєднане з політичною, повсякденною, духовною культурою народу, має найрізноманітніші вияви – у звичаях, святах, фольклорі, літературі, архітектурі, музиці, поведінкових навичках, моральних нормах, побутовій культурі – в компонентах культури, які є носіями етнічного і характеризуються традиційністю та стійкістю. Етнічні особливості людей, мова, спільні звичаї, вірування мають величезне значення для формування та подальшого розвитку нації. «У свідомості українців, – пише А. Колодний, – християнство поєднувалося з усілякими повір'ями, корені яких сягали дохристиянських, язичницьких уявлень. По суті, до сьогодні в їхніх віруваннях збереглися культ предків, віра в домовиків, лісовиків і водяників. І хоча усталені за часів язичництва обряди вже не виконують свого магічного призначення і мають часто розважально-ігрові функції, без них релігійність вважається невивпненою, незначущою» [6, с. 579].

Подібну думку знаходимо в М. Еліаде, який стверджував, Христос, не перестаючи бути Пантократором, сходить на Землю і відвідує хліборобів. «Христос не «історичний», оскільки народну свідомість не цікавить ні хронологія, ні точність подій, ні справжність історичних персонажів. З цього не випливає, що для жителів сільських районів Христос був лише одним із «божеств», успадкованих від колишнього багатобожжя. Між образом євангельського Христа та образом Христа релігійного фольклору немає протиріччя: різдво, вчення Христа, його чудеса, розп'яття і воскресіння представляють найважливіші теми народного християнства» [18, с. 171].

Загалом проблема християнсько-язичницького синкретизму має численну літературу. Не вбачаючи потреби в її детальному аналізі виокремимо деякі дослідження, що ілюструють науковий пошук в розрізі окресленої проблеми. Так, С. Аверинцев, визначаючи поняття «християнська міфологія», комплекс уявлень, образів, наочних

символів релігійної доктрини християнства пов'язує із взаємодією з фольклорними традиціями народів [1, с. 599]. Ідея синкретизму проаналізована вченим насамперед як міфологічні уявлення, що «зішли» в сферу побуту, який як найбільш консервативне середовище суспільного життя, зберіг упродовж більше тисячоліття основні слов'янські міфологеми. Підтверджуючи гіпотезу про природний сплав язичницьких смислів у християнські, В. Іванов, акцентує увагу на тривалому збереженні в східнослов'янській свідомості переосмислених стародавніх язичницьких символів та мотивів. На думку вченого, не лише народне, а й освячене церковною традицією образотворче мистецтво включається в коло вторинних джерел реконструкції східнослов'янської міфології [5, с. 395].

За словами А. Гуревича, «язичництво», в якому парафіяльні патери звинувачували паству, було дуже умовним; якщо люди відвідують церковну службу, ходять на сповідь та здатні прочитати символ віри, важко не вважати їх християнами. Отже, якщо це і «язичництво», то язичництво християн. Іншими словами, мова йде про релігійно-моральну поведінку парафіян, що засуджувалася церквою не тому, що вони не вірять у бога, а тому, що поряд зі сповіданням християнства ці люди дотримувалися релігійно-магічної практики, яка суперечила постулатам церкви» [3, с. 49].

Суть семіотичної концепції двовір'я Ю. Лотмана і Б. Успенського зводиться до розуміння неофітами християнства не як продовження розвитку культури, а есхатологічної зміни культурних цінностей, що надавало процесу культурних змін характеру різкого відштовхування від попереднього етапу. Як наслідок, нові культурні елементи не виникали завдяки використанню структурних резервів старої культури, а стали результатом трансформації старої культурної структури, що виражається в зміні знаків культурних полюсів. «Нова християнська культура значною мірою конструювала себе, протиставляючись старій – і таким чином стара язичницька культура в якості антикультури виступала як необхідна умова культури як такої» [10, с. 6–12].

Як бачимо, трансформуючись під впливом християнства, архаїчний язичницький пласт певною мірою зберігається в буденній свідомості. Як зазначає Ю. Павленко, «кожна велика цивілізація несе в собі... внутрішній духовний дуалізм... При підключенні до ведучої цивілізації нового макроетнічного блоку її власний цілісно-дуальний блок виступає щодо місцевого соціокультурного субстрату як одне ціле. У цьому випадку дуалізм духовних основ периферійної субцивілізації, що формується, визначається вже за принципом бінарної напруженості

між сторонньою, домінантною «високою культурою», взятою в її споконвічній двоєдності і місцевою традицією» [12, с. 472].

На основі аналізу механізму формування етноконфесійного синкретизму, О. Саган, доводить, що обрядово-культува сфера православ'я має чітко виражену національну специфіку. На його думку, «вузлові пункти етнічних, конфесійних і міжконфесійних взаємовпливів (злиття доправославних свят і обрядів із православними; прийняття православ'ям місцевої релігійної термінології; злиття язичницьких уявлень про богів із православними уявленнями про святих; «оправославлення» місцевої топоніміки; канонізація місцевих святих тощо) характерні для становлення практично всіх православних Церков» [15]. Тому національний чинник, вважає вчений, відіграв провідну роль у становленні богослужбового канону у православ'ї. Кожна православна Церква, користуючись певною, «літургійною свободою», формувала своє бачення літургії, в тому числі й на основі власних варіантів богослужбових книг.

Впливу етноконфесійного синкретизму не уникли навіть головні обрядово-культуові дії – таїнства, набувши національної специфіки. Серед специфічних етнофакторів, що впливали і впливають на процес онаціональнення обрядово-культуової сфери православ'я, О. Саган аналізує вплив українських культурних традицій, обрядів та звичаїв, зазначаючи, що «з плином часу українські побутові обряди теж зазнають глибоких змін під впливом іноетнічних та інорелігійних запозичень, розвитку прогресу. Світоглядне значення культурних традицій, звичаїв, обрядів поступово стирається з пам'яті поколінь, часто залишаючи лише традиції виконання. Тобто, від мотивованого вони поступово рухаються до немотивованого, де магічний зміст поступово витісняється на другий план іншими функціями – естетичною, ігровою. А вже такий, вихолощений обряд, дуже легко толерувати, підвівши під нього свою ідейну базу. Так, освячення маку на Маковея, поїдання куті на Різдво і т. ін. – це якраз приклади того, як християнство, не змігши викоринити ці обряди, поставило їх собі на службу із зовсім іншою мотивацією» [14].

Відтак культуру матрицею, яка зберігає відносну пам'ять про основні напрямки міфорелігійного мислення та міфоритуальної дії попередніх епох є буденна обрядовість як образ релігійної традиції з концентрованим вираженням етнічної міфології та історії, основа сучасних уявлень про традиційну «народну релігію», запозичень, новацій. На думку М. Еліаде, релігійна поведінка сучасної людини виявляється, поряд з численними пережитками й табу, у величезній

кількості світських обрядів, з яких була вихолощена релігійна значимість. Наприклад, святкування Нового Року, новосілля, Дня народження, одруження, вихід на новий щабель соціальної ієрархії містять у собі структуру обряду оновлення [19, с. 128].

Риси етноконфесійного синкретизму буденної свідомості православних українців найбільш повно виявляються у фольклорі та як міфологічній скарбниці народу, що поповнюється в тому числі й за рахунок нових досліджень, засобів масової інформації, яку люди за своєю та змінюють відповідно до власних фантазій. Така вторинна міфологізація певних явищ сучасної культури сприяє частковій модернізації буденної свідомості, певному розвитку повсякденних уявлень. У цьому випадку, на думку вчених, повсякденна ментальність моделюється не суб'єктивно, як у діячів мистецтва та представників традиційної науки, а завдяки застосуванню методик статистичного аналізу автентичних усних чи письмових текстів. З урахуванням певного ступеня архаїчності інформації про ментальність народу, що міститься в міфах, фольклорі можна виявити контури народної картини повсякденного світу [7].

У фольклорі міститься інформація про трудові, торгівельні, весільні, святкові формули, інші варіанти культури етносу, що відображена в слові. Цей побіжний перелік свідчить, що ритуальна вербалізація пронизує все життя будь-якого народу. Фольклор видозмінюється від епохи до епохи, але за ступенем традиційності, довговічності не має собі рівних у загальній структурі культури [Аналіз повсякденності]. В цьому контексті слушно видається оцінка В. Аршинова традиційних народних знань, які не можуть бути представлені як музейні експонати, збережені в недоторканому вигляді, адже фольклорні тексти ведуть між собою постійний діалог у часі, що зумовлює періодичну «кристалізацію» на межі епох і поколінь нового фольклорного смислу [2, с. 169]. На думку вчених, етнокультурні інтеракції будуються на декількох типах знання. Один з них – первинне знання, що ґрунтується на емоційному сприйнятті інших людей, на попередньому знанні про їх форми поведінки, установки та оцінки. Вторинне знання створюється з урахуванням первинних форм, проте містить інформативний та пізнавальний моменти і, при потребі, первинний емоційний фон [13].

Таким чином, провідна роль православ'я в українському суспільстві зумовила запровадження християнських норм та орієнтирів життєдіяльності людей. Релігійна свідомість відіграла певну роль у розвитку суспільної свідомості, об'єднуючи людей, визначаючи їх життєві

цінності, надаючи смислів певним складовим їх діяльності, визначаючи норми взаємовідносин. На цій підставі, як стверджують вчені, сформувався етноконфесійний синкретизм – явище, яке значною мірою визначає повсякденну ментальність православних українців. Ментальність, що виявляється, в тому числі, й через архетипи – стародавні «прообрази» колективного несвідомого, складає основу ідентичності спільноти та ідентифікації особистості. Своєрідність архетипів українців пов'язана зі специфікою їх національних особливостей і значною мірою виражена в міфології та фольклорі. Процеси ментальності втілюються і закріплюються в народному та, меншою мірою, у «високому» мистецтві. Перспектива наступних досліджень полягає в доповненні сформульованих висновків соціологічними методами.

Список використаних джерел:

1. Аверинцев С. С. Христианская мифология / С. С. Аверинцев // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т / [гл. ред. С. А. Токарев]. – М.: «Советская энциклопедия». – 1988. – Т. 2. – С. 599–604.
2. Аршинов В. Синергетика как феномен постнеклассической культуры В. Аршинов. – М.: ИФ РАН, 1999. – 203 с.
3. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства / А. Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1990. – 396 с.
4. Додонов Р. А. Этническая ментальность: опыт социально-философского исследования / Р. А. Додонов. – Запорожье: РА «Тандем-У», 1998. – 191 с.
5. Иванов В. В. Мотивы восточнославянского язычества и их трансформации в русских иконах В. В. Иванов // Избранные труды по семиотике и истории культуры. – Т. 4. – М.: Языки славянских культур, 2007. – 395–405 с.
6. Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / А.М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик та ін. – К.: Т-во «Знання», КОО, 1999. – 735 с.
7. Касавин И. Т. Анализ повседневности [Электронный ресурс] / И. Т. Касавин, С. П. Щавелев. – Режим доступа: <http://journal.iph.ras.ru/alltag.doc>
8. Кримський С. Архетипи української культури / С. Кримський // Вісник НАН України. – № 7–8. – С. 74–87.
9. Кримський С. Архетипи української ментальності / С. Кримський // Проблеми теорії ментальності / Відповідальний редактор академік НАН України М. В. Попович. – К.: Наукова думка, 2006. – С. 273–299.
10. Лотман Ю. М. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) / Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский // Ученые записки Тартуского гос. университета. – Вып. 414. – Тарту: Изд-во ТГУ, 1977. – С. 3–36.
11. Лурье С. В. Историческая этнология. Учебное пособие для вузов / С. В. Лурье. – М.: Гаудеамус, 2004. – 624 с.

12. Павленко Ю. В. История мировой цивилизации. Философский анализ / Ю. В. Павленко. – К.: Феникс, 2002. – 760 с.

13. Савченко Л. А. Повседневность: методология исследования, современная социальная реальность и практика (социально-философский анализ): автореф. дисс. доктора филос. наук: 09.00.11 – социальная философия / Савченко Людмила Алексеевна; Рост. гос. ун-т. – Ростов н/Д, 2001. – 67 с.

14. Саган О. Н. Підгрунття формування Київського християнства. Чинники, що впливають на процес онаціональнення православного культу (продовження) [Електронний ресурс] / О. Н. Саган. – Режим доступу: www.religion.in.ua/.../12162-pidruntya-formuvannya-kiyivskogo-xristiyanstva-chinniki-shho-vplyvayut-na-proces-onacionalnennya-

15. Саган О.Н. Православ'я в його інституційному розвитку: історіософський аналіз: автореф. дис. доктора філос. наук: 09.00.11 – релігієзнавство. – К., 2004. – 47 с.

16. Смирнов М. Ю. Религиозно-мифологический комплекс в российском общественном сознании: дисс. доктора социол. наук: 22. 00. 01 [Электронный ресурс] / Смирнов Михаил Юркевич ; С.-Петербург. гос. ун-т. – СПб., 2006. Режим доступа: www.dissercat.com/content/religioznomifologicheskii-kompleks-v-rossiiskom-obshchestvennom-soznanii-istorikosotsiolog

17. Шевченко В. Конфесійна свідомість в системі цінностей цивілізованого світу / В. Шевченко // РЕЛІГІЯ– СВІТ– УКРАЇНІ. Колективна монографія у 3-х книгах. – Книга I: Релігія у світі культурно-цивілізаційного діалогу // Українське релігієзнавство. – К., 2010. – № 56. – С. 46–62.

18. Элиаде М. Аспекты мифа / М. Элиаде. – М.: «Инвест – ППП», СТ «ППП», 1996. – 240 с.

19. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1994. – 143 с.