РОЗДІЛ І
Історія української соціології

УДК 316:2-264: 271.2: 165.12 (477)

Юрій Борейко

Міфорелігійний простір повсякденної реальності українських носіїв православної свідомості

У статті проаналізовано сферу сучасного міфорелігійного простору в контексті життєвого світу українських носіїв буденної православної свідомості. Міфорелігійний простір визначено як область мозаїчних локусів, у яких кожен із компонентів функціонує в рамках суб'єктивного розуміння релігійної істини та його призначення. Специфічною рисою цього простору є використання міфологем як для конструювання повсякденної реальності, так і для її руйнування. Установлено, що маси населення через звернення до міфологем намагаються знайти почуття особистої та колективної самоцінності, міфотворці ж, апелюючи до почуттів, прагнуть соціального контролю.

Ключові слова: міфорелігійний простір, повсякденна реальність, буденна свідомість, міфологема, православна свідомість, релігійна повсякденність.

Постановка наукової проблеми та її значення. Еклектичний характер сприйняття релігії, відсутність чітких граней між буденним і концептуальним рівнями сучасної релігійної свідомості, об'єднання та взаємодоповнення її релігійних і нерелігійних компонентів, «особистісний» характер релігійності істотно впливають на повсякденне буття православних віруючих. Відродження релігійної свідомості призвело до зростання як релігійності, так і псевдорелігійності, що виражається у властивому віруючим та невіруючим феномені релігійного синкретизму. Розмитістю, змішаністю та суперечливістю світогляду й поведінки характеризується й сучасна масова свідомість, оскільки буття звичайної людини зумовлене не лише релігійними, а й іншими життєвими (буденними) чинниками. У буденному середовищі рідко існує чітко виражене протиставлення релігійність – нерелігійність. Найчастіше індивіди займають проміжну, залежну від суб'єктивних умов релігійного вибору позицію, що є одним із найважливіших чинників формування сучасного міфорелігійного простору. За висловом А. Колодного, «зростання значущості індивіда в релігійному житті, ваги в релігійному світобаченні саме його особистої віри привело до зміщення в релігійних системах із традиційної для богословського вжитку релігійної картини світу на картину людини. Релігія розглядається як автентичне вираження «людської ситуації», форма осмислення людиною фундаментальних проблем свого існування» [4, 10]. Відтак дослідження міфорелігійного простору в контексті повсякденної реальності українських носіїв православної свідомості постає актуальним і важливим науковим завданням.

Аналіз досліджень цієї проблеми. Кінець XX ст., за визначенням С. Хантінгтона, позначений повсюдним відродженням релігій, виявом чого є посилення ролі релігійної свідомості. На його думку, релігійне відродження викликане кризою ідентичності через соціальні зміни в суспільствах, що модернізуються і є реакцією на атеїзм, моральний релятивізм та потурання своїм слабкостям в утвердженні цінностей порядку, дисципліни, праці, взаємодопомоги й людської солідарності [15].

Православний публіцист А. Малер у сучасній епосі вбачає відродження не стільки християнства, скільки язичництва, яке маскується під «православною езотерикою». У церкві існує рух, уважає автор, який убачає в православному віровченні не універсальний світогляд, а своєрідну етнорегіональну традицію зі специфічною картиною світу. «Язичництво», що проступає крізь православ'я, на початку XXI ст. має об'єктивні історичні причини вияву. Якщо модерн заперечував

© *Борейко Ю., 2013*

істинність усіх релігій одночасно, то в постмодерні отримують «прописку» всі релігії та цей ціннісний релятивізм визначає сутність сучасності. Християнство не досягає повноцінного реваншу, воно лише «терпиться» як етнографічні культи, які, завдяки своєму онтологічному й соціальному партикуляризму, виявляються найбільш адекватними епосі постмодерну [11].

Щоб здійснювати місіонерське покликання, виконуючи євангельські заповіді, уважає релігієзнавець О. Кирлєжев, церкві потрібно розмовляти з безрелігійними людьми постхристиянської епохи, які не розуміють релігійної мови або розуміють її свідомо неадекватно, учитися розмовляти з іншими, несхожими на тебе самого. «Сьогодні неможливо повідомляти своє розуміння віри і свій духовний досвід, не вступаючи в рівноправний діалог, тобто не продумуючи свою віру знову й знову, не роблячи зусилля розчути питання «безбожників», не формулюючи по-новому відповіді, не беручи відповідальності за історичні гріхи християнства, не навчаючись говорити «різними мовами» культури» [9].

Диякон А. Кураєв констатує занепад сучасної релігійної культури, наслідком чого є поширення архаїки й фольклорної творчості. Навколоцерковний фольклор автор називає «новими апокрифами», наголошуючи, що завданням православного богослов'я є не лише боротьба з єресями та позацерковними доктринами, а й стримування міфологічної творчості народу. Церковна думка має боротись із внутріцерковною, народною «православною» міфологією з метою вчасного розпізнавання міфологем і недопущення підпорядкування ним свідомості церковних та навколоцерковних людей. За певних умов фольклор сприймається з місіонерських міркувань, проте це не стосується окультного псевдоцерковного фольклору, коли бабусині перекази подаються як норми віри [7].

Відтак **мета статті** – з'ясування специфіки й основних характеристик сучасного міфорелігійного простору в контексті повсякденності українських носіїв православної свідомості, дослідження особливостей впливу міфологем на конструювання повсякденної реальності як джерела формування буденної свідомості віруючих.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження. Суб'єкти релігійності на основі індивідуальних аспектів віри та неофіційної релігійної практики створюють феномен «буденної релігійності», яку можна визначити як трансцендентальний вияв релігії на рівні буденності: особистісної, народної, суспільної свідомості у формі, що володіє самостійністю щодо змісту й символічно передає приховані смисли через акти релігійної міфотворчості [1, 39]. Відмінність між релігією й буденною релігійністю полягає в тому, що перша утверджує свою винятковість, натомість друга – зберігає дуалізм особистісного й колективного переживання та релігійної дії. Розвиток буденної релігійності ґрунтується на її онтологічній суперечності з явищами міфотворчості, що намагаються заперечити попередню традицію, проте адаптуються до неї, формуючи міфорелігійний простір зі складною динамічною структурою. Стародавні обряди та вірування оцінюються не як забобони, що підлягають викоріненню, а як найважливіша частина споконвічної народної традиції. Міфотворчість постачає буденну свідомість образами трансцендентної реальності, багато з яких стають міфами або іншими конструктами, які прагнуть набути статусу міфу. Початковою одиницею міфотворчості є концепт, на основі якого конструюється міфологема. Перетворення концепта в мовну форму на рівні буденності є початком процесу міфологізації, із яким діалектично пов'язані процеси деміфологізації, фольклоризації й ідеологізації. Релігійні концепти, міфологеми, фольклор, міфи є проявами складних відносин між міфотворчістю та буденною релігійністю, яка має змішану природу і є соціальним та мовним конструктом, що здатний виявляти або приховувати бачення релігійної реальності [10, 877].

Процеси взаємодії буденної релігійності й міфотворчості формують простір релігійної міфосфери, яка є емпірично фіксованою областю буття носіїв буденної релігійної свідомості та міфологем, що сприймаються ними. Відтак, міфосфера безпосередньо пов'язана з буденною свідомістю й релігією, проте має периферійні зв'язки з іншими сферами суспільної свідомості. Внутрішню частину міфосфери займають конструкції «релігійної традиції», що розуміється як «своя». По інший бік перебуває зовнішній світ як недоступна реальність, у якій можна побачити різноманітні перспективи від ентропії до організованої трансцендентності [16, 119]. Основними локусами релігійної міфосфери є знання, що конструюються міфом, похідним від архаїчного, фахівцями, приватними міфотворцями та засобами масової інформації.

Досліджуючи релігійно-міфологічний комплекс у суспільній свідомості, М. Смирнов, виокремлює три «іпостасі» феномену міфу: міф архаїчний, міф релігійний і нерелігійні міфи. Для архаїчного міфу характерна цілісність світосприймання, коли він переживається людиною як дійсність, яка сприймається через призму міфологічних уявлень. Для релігійної свідомості, натомість, властиве «подвоєння світу», розподіл його на реальний і потойбічний, профанний та сакральний тощо. Саме тоді відбувається первинне, за М. Вебером, «розчаклування», світу, міф утрачає властивість універсального способу освоєння світу й існує у своїй «релігійній іпостасі». Релігія ніби «приборкує» міфологію, хоча й містить міфологічний компонент. Міфотворчість може здійснюватися й без релігії, що справджується як щодо ще нерелігійного архаїчного міфу, так і вже нерелігійних неоміфологій [13, 28].

Як бачимо, сучасний міфорелігійний простір містить архаїчні, традиційні та нові елементи, які конструюють релігійну реальність. Традиційна міфологія є сукупністю універсальних сюжетів і мотивів, що спрямовані на соціальну інтеграцію та відображають релігійну й національну свідомість. Традиційність є внутрішньою властивістю міфології, яка успадкована людиною від предків, перейде до нащадків, що дає індивіду відчуття єдності з народом, його минулим і майбутнім. У традиційності міфологічного знання закладена його оцінка як такого, що зазнало перевірки часом. Не випадково, що найважливіша частина міфологічного комплексу пов'язана зі світом мертвих (шанування померлих, збереження пам'яті про них, турбота про місця поховань, збереження сімейних переказів і реліквій тощо). Культурною матрицею, яка зберігає відносну пам'ять про основні напрями міфорелігійного мислення та міфоритуальної дії попередніх епох є буденна обрядовість як образ традиції з концентрованим вираженням етнічної міфології й історії, основа сучасних уявлень про традиційну «народну релігію», запозичень, новацій. На думку М. Еліаде, релігійна поведінка сучасної людини виявляється, поряд із численними пережитками й табу, у величезній кількості світських обрядів, із 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 [18, 128].

Натомість сучасний міф є одним із факторів, які визначають масову свідомість й одночасно одним з інструментів впливу на неї, завдяки конструюванню релігійних міфологем та ідеологем. Інтенсифікація процесів впливу на масову свідомість відбувається, у тому числі, й завдяки релігійній міфотворчості, що призводить до структурних змін міфорелігійного простору. Так, засобами масової інформації поширюються уявлення про «релігійне відродження», «духовний вакуум», створений «войовничим атеїзмом» у радянському суспільстві, «масовий атеїзм» як «різновид релігії» та його аморальність тощо. Міфотворчість існує в образі ідеологічного механізму, що свідомо конструюється й застосовується переважно у сфері соціального впливу, актуалізується в контексті міфологізації, яка нівелює наративний складник міфу та акцентує увагу на раціоналізованих категоріях і принципах. Процес міфологізації є постійним, неперервним і зводиться до інтерпретації світу в межах певного світогляду, тому на зміну одним уявленням і поняттям приходять інші, які суспільство відтворює як цінність.

В умовах домінування дорефлексивного міфу релігія (первісні форми релігії) не мала необхідності активної маніфестації, виконуючи функцію відтворення спільноти, традиції в цілісному світі, у якому не розмежовувалося духовне й матеріальне. Натомість рефлексивний міф характеризується зміною чітких схем дій принципами й ідеалами, що виявляються у формі міфологем. Релігійне життя концентрується не навколо різних варіантів міфу, а навколо різних трактувань одного варіанта, визнаного істинним. На особистісному й суспільному рівнях відбувається творча рефлексія з приводу смислу подій, яка набуває аксіологічних характеристик. Рефлексивний міф опосередковано проблематизує предмет оповіді, у якій з'явилися моральний та оціночний аспекти певних елементів світу. Публічний культ забезпечував інтенції метафізичного й морального зв'язку зі світом сакрального. Такі дійства, завдяки етичному складнику, викликали в учасників суто релігійні переживання – покаяння, відчуття шляху спасіння, прилучення до світу священного. Відтак рефлексивний міф був головним стрижнем релігійного життя на початку його активного формування, оскільки форма цього міфу викликала моральні й духовні переживання щодо втраченої тотальної єдності – традиції [6, 11].

Змістовне навантаження релігійного міфу визначають універсальні релігійно-етичні вчення, для яких міф є засобом утілення принципів та ідеалів. Умовою появи релігійного міфу як вторинного утворення щодо певного релігійного вчення є релігійний синкретизм, плюралізм, часткова чи тотальна суспільна криза. Релігійний міф містить у собі тенденції до власної уніфікації й статичності форми й змісту. Релігія виступає, з одного боку, як адаптація священного наративу до сучасної ціннісної парадигми, а з іншого – як міфологемізація віровчення. Релігійний міф – породження та втілення релігії, може формуватися на базі традиційних уявлень про сакральне, однак якісно відрізняється від традиції як релігійної системи, заснованої особистостями, котрі претендують на реальну історичність, оскільки в їх основі лежить принцип, а не міфологічні уявлення [6, 12].

Із релігійними міфами тісно пов'язані стереотипи – своєрідні способи уявлення про інших людей та їхні оцінки у фіксованих і негнучких термінах, що ґрунтуються на певних характеристиках груп людей, виходячи з вузьких припущень про їхнє походження, національність, расу, темперамент, здатність до мислення чи праці тощо. Повсякденна реальність сучасного суспільства наповнена безліччю релігійних стереотипів, що функціонують як на буденному, так і на теоретичному рівнях свідомості. Л. Филипович зазначає, що досить життєвими є стереотипи, сформовані ще в дорадянський період, зокрема про генетичну православність трьох братніх слов'янських народів, прозелітичність католицизму та його ворожість щодо незахідних народів і некатоликів, наявність особливої східної політики Ватикану для знищення православ'я й уселенського панування, чужість протестантизму духові народу та його традиціям й антидержавницькі (антиросійські) настрої протестантів. До радянської епохи належать стереотипи про духовну спільність і безрелігійність радянського народу, атеїстичність Т. Шевченка, Лесі Українки, І. Франка, про релігію як опіум для народу, церкву – як спільноту осіб похилого віку й маргіналів, уніатів – як зрадників українського народу та слуг Ватикану, протестантів – як посіпак американського імперіалізму, мусульман – як ворогів християн і виразників цінностей феодальних суспільств, іудеїв – як ритуалістів та винуватців розіп'яття Ісуса Христа. Продуктом сучасної доби є уявлення про канонічність лише православ'я, яке перебуває в євхаристійній єдності з РПЦ, а про Україну як православну державу тощо [14].

Релігійна повсякденність, на думку О. Панченка, – сума релігійних практик, що перебувають у динамічній взаємодії з релігійними інституціями. При такому підході зникає можливість нехтування народною культурою з боку церковних елементів. Для розуміння ситуації слід володіти знаннями про інституційні та фольклорні форми певної локальної релігійної традиції. Адаптація релігійного досвіду до повсякденного життя вимагає спеціальних культурних механізмів. На рівні релігійних інституцій контроль за адаптацією релігійного досвіду часто набуває репресивних форм, оскільки прояви релігійних девіацій інакомислення послідовно й жорстоко караються [12].

Показовою щодо цього є критика дияконом А. Кураєвим міфологем, які поширюються православними видавництвами та виданнями, містять вигадки, магізм, нападки на церкву й розповсюджуються в храмах. Із такими текстами, стверджує автор, слід сперечатися, адже десятки тисяч людей своє перебування поза православ'ям виправдовують тим, що в православному побуті надто багато відвертого язичництва та магізму. Язичницька «всеїдність» породжує припущення, що участь у церковних таїнствах не суперечить відвідуванню після літургії «про всяк випадок» ще й ворожки, адже життєвий досвід підказує при важливій справі заручитися підтримкою всіх можливих авторитетів. Завдання церковної проповіді – не лише пробудження релігійного ентузіазму, а й стримування його, із чим, на думку православного місіонера, на сьогодні церква не впоралася [7].

Найпоширеніший вид псевдоправославного окультизму – апокрифічна література, що містить бувальщини й небилиці про сучасних старців, блаженних, одкровення та пророцтва. У церковних оповіданнях про відомих подвижників також виявляються фольклорні елементи, тому житійна література володіє значно меншим віроповчальним значенням, порівнянно зі святоотецькими творами. Сучасне окультне богослов'я, за твердженням А. Кураєва, тиражоване непідцензурними церковними видавництвами, супроводжується пропагуванням нової обрядовості. Приклад культової «новизни» – обряди, пов'язані з «чисточетверговою водою», що з «бабусиних академій» потрапили на сторінки церковної преси. У «православних» виданнях стверджується також, що віконне скло або серветка, якою накрита тарілка з їжею, можуть стати перешкодою для бісів. Автор зауважує, що надто часто в семінаріях ідеться про можливість потрапити в єресь через надмірну вченість, проте не помічається, у які нетрі може завести елементарне богословське невігластво [7].

На рівні релігійних практик адаптація й соціальне реконструювання релігійного досвіду здійснюються за посередництвом традиційних ритуальних і фольклорних форм, зокрема завдяки прийнятим у колективі формам наративації. Релігійні практики, що містять традиційні типи ритуалізованої поведінки, фольклорні мотиви й сюжети, готові текстуальні форми, норми та правила побудови усних (а іноді й письмових) текстів служать стійким і соціально необхідним медіатором між максимальною стабільністю інституцій та абсолютною нестабільністю релігійного досвіду [12]. Із цією думкою, зокрема, узгоджується святкування Масляної з Божественною літургією, пригощанням млинцями, конкурсами, призами за участі православних скаутів, храмової громади, молодіжного братства, учнів духовних шкіл. Мета заходів полягає в підготовці людей до Великого посту й у цьому сенсі Масляна використовується як привід [5]. Спосіб церковної діяльності в суспільстві залежить від усвідомлення, що ми живемо в проязичницькій країні. Християнство добре пристосоване для місії в язичницькому суспільстві, тому «потрібно не стільки тікати від світу, скільки йти в нього» [8].

З огляду на це заслуговують на увагу, зокрема, масові маніфестації поклоніння іконам, реліквіям, мощам, що супроводжуються потужним інформаційним супроводом перебування реліквій у певних містах та храмах. Такі форми відтворення релігійності є найбільш дієвим засобом підтримання буденних виявів релігійності. Проте масові форми релігії постають як вираження традиції, атрибут зовнішньої релігійності, а не глибинна християнськість, що певною мірою свідчить про повернення до язичницьких форм вірувань у надприродне. Бога замінюють матеріальними об'єктами, примітивізують його, а водночас і саме християнство, виштовхуючи в такий спосіб на окраїну світобачення своїх послідовників основне у віровченні – віру в Бога й поклоніння йому. Християнські вірування заземляються й кліризуються [2, 161–162].

Як бачимо, межа між трансцендентним та іманентним у релігійному досвіді дуже рухлива й значною мірою залежить від соціокультурного контексту епохи. У релігії повсякденності Бог поступово стає іманентним світу та людині, сакральне сприймається як щось суб'єктивне, ілюзорне, водночас профанне – як об'єктивне, матеріально відчутне, якому надається пріоритет. У картині світу все меншу роль відіграють трансцендентні сутності, «мірою всіх речей» стає людина. Релігійній свідомості властива не віра в диво, а очікування його. Водночас упроваджуються певні логічні процедури, які переконують в обов'язковому його здійсненні [17].

Висновки й перспективи подальших досліджень. Відтак сфера міфорелігійного простору не містить у собі єдиної системи релігійних уявлень. Це область мозаїчних локусів, у яких кожне з об'єднань існує в рамках суб'єктивного розуміння релігійної істини та свого призначення. Специфічна риса сучасного релігійного простору – переважання міфологем, що прагнуть до конструювання повсякденної реальності. Маси населення через звернення до міфологем намагаються знайти почуття особистої й колективної самоцінності, міфотворці ж, апелюючи до почуттів, домагаються соціального контролю. Міф є однією з найважливіших світоглядних категорій, а неоміфологічна свідомість формує поле для реалізації проектів, що виконують функцію як конструювання реальності, так і її руйнування. Перспективними для наступних наукових розробок є проблеми впливу елементів міфологічної свідомості на традиційно-доктринальну релігійність в Україні в контексті повсякденного життя віруючих.

Джерела та література

1. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Изд-во «Медум», 1995. – 323 с.
2. Гаврілова Н. Масова християнськість українців у її виявах і перспективі / Н. Гаврілова // Релігія – світ – Україна : кол. моногр. : в 3-х кн. Кн. 3 : Релігійні процеси в перспективі їх виявів / за наук. ред. А. Колодного і Л. Филипович // Українське релігієзнавство. – К., 2012. – № 61. – С. 153–161.
3. Колодний А. Конфесійний плюралізм етапу постмодерну [Електронний ресурс] / А. Колодний // Релігія в Україні. – Режим доступу : www.religion.in.ua/.../12455-konfesijnij-plyuralizm-etapu- postmodernu.
4. Колодний А. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції / А. Колодний. – К. : Світ знань, 1999. – 52 с.
5. Комінко Ю. У столиці відгомоніла перша православна Масляна... [Електронний ресурс] / Ю. Комінко // Православіє в Україні. – Режим доступу : orthodoxy.org.ua/uk/tserkovni_hroniki/2009/02/23/22353.html.
6. Костюк О. В. Особливості формування та трансформації релігійного міфу (релігієзнавчий аспект) : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11 / Костюк Олександр Васильович. – К., 2006. – 18 с.

7. Кураев А. Второе пришествие апокрифов. Проповедь о «порче» вместо проповеди о Христе [Электронный ресурс] / А. Кураев // Православная беседа. – Режим доступа : www.pravbeseda.ru/ library/index.php?page.
8. Кураев А. Попытка быть оптимистом [Электронный ресурс] / А. Кураев // Храм Илии пророка. – Летопись, 2009. – 256 с. – Режим доступа : ilynka.prihod.ru/bibliocat/view/id/1142402.
9. Кырлежев А. «Безрелигиозное христианство» в «совершеннолетнем мире»? [Электронный ресурс] / А. Кырлежев // Reshma.nov.ru. – Режим доступа : http://reshma.nov.ru/texts/kirzhelev_bezrelig_sovershen.htm.
10. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1993. – 960 с.
11. Малер А. Постсекулярность или язычество [Электронный ресурс] / А. Малер // Русский журнал. – Режим доступа : http://www.russ.ru/pole/Postsekulyarnost-ili-yazychestvo.
12. Панченко А. А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект [Электронный ресурс] / А. А. Панченко // Либрусек. – Режим доступа : lib.rus.ec/b/355422.
13. Смирнов М. Ю. Российское общество между мифом и религией. Историко-социологический очерк / М. Ю. Смирнов. – СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2006. – 228 с.
14. Филипович Л. Українські релігійні стереотипи та їх вплив на процеси культурної ідентифікації сучасних українців: європейський та альтернативний вектори [Електронний ресурс] / Л. Филипович // Релігійно-інформаційна служба України. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/studios/ studies_of_religions/ 27816/.
15. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций [Электронный ресурс] / С. Хантингтон // Библиотека Михаила Грачева. – Режим доступа : http://grachev62.narod.ru/hantington/content.htm.
16. Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / А. Шютц / сост. А. Я. Алхасов. – М. : И-т Фонда «Общественное мнение», 2003. – 336 с.
17. Элбакян Е. С. Повседневность в мире религии, религия в мире повседневности [Электронный ресурс] / Е. С. Элбакян // ReligioPolis. – Режим доступа : http://www.religiopolis.org/religiovedenie/5985-povsednevnost-religii-ili-religija-povsednevnost.
18. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1994. – 143 с.

Борейко Юрий. Мифорелигиозное пространство повседневной реальности украинских носителей православного сознания. В статье анализируется сфера современного мифорелигиозного пространства в контексте жизненного мира украинских носителей обыденного православного сознания. Мифорелигиозное пространство определено как область мозаичных локусов, в которых каждый из компонентов функционирует в рамках субъективного понимания религиозной истины и их назначения. Специфической чертой мифо-религиозного пространства является использование мифологем, которые стремятся как конструировать повседневную реальность, так и разрушать её. Автору удалось определить, что массы населения через обращение к мифологемам пытаются найти чувства личной и коллективной самоценности, тогда как мифотворцы, аппелируя к этим чувствам, стремятся к установлению социального контроля.

Ключевые слова: мифорелигиозное пространство, повседневная реальность, обыденное сознание, мифологема, православное сознание, религиозная повседневность.

Boreyko Yurii. Mythological and Religious Space of Everyday Reality of Ukrainian Carriers of Orthodox Consciousness. The article analyzes the scope of modern mythological and religious space in the context of the living world Ukrainian carrier of orthodox everyday consciousness. Mythological and religious space is defined as an area of mosaic loci in which each component operates in the subjective understanding of religious truth and its purpose. A specific feature mythological and religious space is to use myths to construct everyday reality. The modern myth is one of the factors that determine the mass consciousness and a tool to influence them through designing religious myths and ideologies. In modern society, the impact on public consciousness occurs, including also through religious myth, which leads to structural changes modern mythological and religious space. Mythology consciously constructed and updated in the context of mythologizing, which eliminates part of the myth and narrative focuses on a streamlined categories and principles. The process of mythologizing is a constant, continuous and comes to interpreting the world within a world, so a change in ideas and concepts come to others that society plays as a value.

Key words: mythological and religious space, everyday reality, everyday consciousness, myth, orthodox consciousness, religious routine.