

## «КУЛЬТУРНА ПАМ'ЯТЬ» У ДИСКУРСІ ТА ПРАКТИКАХ РЕКОНСТРУКТОРІВ УКРАЇНСЬКОЇ ТРАДИЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ

Валентин Долгочуб

УДК 323.21:316.42](477)

Статтю присвячено дослідженню того, як реконструктори української традиційної культури (ремісники, вторинні фольклорні ансамблі, етномузеї та неоязичники) залучають до свого дискурсу і практик «культурну пам'ять». З'ясовано основні джерела зазначеного різновиду колективної пам'яті в реконструкторів та її інструментальне використання ними. Особливу увагу приділено тому, як у цьому контексті самі реконструктори вербально визначають свою діяльність. У статті використано матеріали польових досліджень автора, методологію «memory studies» та теорії практик.

**Ключові слова:** культурна пам'ять, традиція, реконструкція, фольклоризм, неоязичництво.

Статья посвящена исследованию того, как реконструкторы украинской традиционной культуры (ремесленники, вторичные фольклорные ансамбли, этномузеи и неоязичники) привлекают к своему дискурсу и практикам «культурную память». Выясняются основные источники данной разновидности коллективной памяти у реконструкторов и ее инструментальное использование ими. Особое внимание уделено тому, как в этом контексте сами реконструкторы вербально определяют свою деятельность. В статье использованы материалы полевых исследований автора, методология «memory studies» и теории практик.

**Ключевые слова:** культурная память, традиция, реконструкция, фольклористика, неоязычество.

This article deals with studying of how Ukrainian traditional culture reconstructors (craftsmen, secondary folklore collectives, ethno-museums, and Neopagans) attract *cultural memory* to their discourse and practices. The author ascertains the main sources of this kind of collective memory of reconstructors, as well as ways of its exploitation by them. A particular attention is given to the question how reconstructors themselves verbally define their activities. The article uses the materials of auctorial field studies, methodology of *memory studies* and the practice theory.

**Keywords:** cultural memory, tradition, reconstruction, folklorism, Neopaganism.

«Культурна», «колективна» і, зрештою, «історична» пам'ять — це сьогодні популярна проблематика досліджень в Україні та поза її межами. Відомий французький історик П'єр Нора, відзначаючи вагому роль колективної пам'яті в аграрних суспільствах, описує задалегідь прогнозований соціологами «кінець села» в Західній Європі й прирівнює його до «справжнього кінця “спільноти пам'яті”». Водночас останню чверть ХХ ст. дослідник вважає часом «всесвітнього торжества пам'яті», різкого сплеску меморіальних практик і цікавості до минулого. Ця цікавість, яка передбачає реабілітацію ідеї традиції та традиційності, пов'язана з: а) усвідомленням «вичерпаності ідеї революційної» і б) усвідомленням відриву від цієї самої традиції, яка стає «дорогоцінною, таємничою, сповненою неясним, що закликає до тлумачення смислу» [21].

У цій статті ми будемо послуговуватися поняттям «культурна пам'ять», запровадженим німецьким єгиптологом та культурологом Яном Ассманом у 1992 році. Мета статті — показати джерела формування і стратегії використання культурної пам'яті соціальними дієвцями, котрі займаються реконструкцією української традиційної культури. Будучи соціалізованими в цілком посттрадиційному суспільстві, вони неминуче перебувають у непростих взаєминах з об'єктом реконструкції, а відтак і з «пам'яттю» про нього.

Ян Ассман визначає культурну пам'ять як «міфічну історію» даної групи, що дозволяє їй формувати, відтворювати й передавати власну ідентичність за допомогою церемоніальної, формалізованої комунікації (ритуалів) [33]. Існує цей різновид колективної пам'яті передовсім у текстах, символах, танцях, виставах, одним

словом — у *практиках*, під якими ми розуміємо будь-яку діяльність, що характеризує своїх виконавців саме як членів конкретної групи.

Дружина дослідника, Аляйда Ассман, вдома в Україні працює «Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті», упроваджує додаткове і, на наш погляд, досить важливе розрізнення всередині даної форми пам'яті. Вона пропонує розрізнити пам'ять *функціональну* (ту, що активно використовується для життєвих потреб) і *накопичувальну* (ту, що є резервуаром досвіду і знань певного суспільства). Причому, на думку дослідниці, у сучасному суспільстві розрив між цими видами пам'яті стрімко посилюється: «Обшир пам'яті та потреба в спогаді були відокремлені одне від одного й відтоді так і не були врівноважені, оскільки у письмових суспільствах провідне місце посідає не збереження пам'яті, а вибір і плекання цінних спогадів» [3, с. 426].

Розглянемо чотири групи реконструкторів української традиційної культури:

1) ремісники, майстри народних промислів, котрі не є спадкоємцями певної локальної традиції;

2) етнологічні музеї-заповідники [30, с. 64] та осередки «фольклорного туризму» [10, с. 95];

3) вторинні фольклорні колективи<sup>1</sup>;

4) неоязичництво як комплекс світоглядних проєктів, автори і послідовники яких ідентифікують себе як продовжувачів або спадкоємців релігійної традиції дохристиянської Русі.

Використовуючи базу даних народних майстрів «Рукотвори» [27], а також власні польові матеріали, можемо дійти висновку, що той, хто не є носієм певної локальної традиції і водночас займається саме реконструкцією традиційної культури (а не «вільною творчістю» з етнічними мотивами), опанував «культурну пам'ять» через освітні інституції (спеціальні та вищі навчальні заклади, гуртки самодіяльності — як у випадку з відомою писанкаркою Оксаною Білоус [БОО]), фольклорно-етнографічні експедиції (це стосується таких майстрів, як Ольга Костюченко [22], та вторинних фольклорних

ансамблів, скажімо, «Божичі», «Крالیця» тощо), а також літературу (наукову й популярну). Особисті спогади, передовсім про дитячі роки, теж можуть слугувати підґрунтям, на якому за допомогою «зовнішніх», екстерналізованих джерел вибудовується «культурна пам'ять». Так, Леонід Савка, організатор та власник музею етнічної культури «Хутір Савки», під час інтерв'ю згадував: «Багато чого я виніс сам із себе... Я бачив реальний колгосп... Потім, окрім того, що я пам'ятав дещо, наприклад, жернова, млин, — то я його бачив, це я реально носив і це робив, а тоді я вже став вивчати» [СЛГ]. Представник неоязичників-рідновірів Геннадій Яценко (м. Київ) неабияку увагу приділив розповіді про атмосферу традиційного свята, яку він пережив у роки дитинства в смт Таціне Луганської області на початку 1960-х років [ЯГМ]. Роман Миколаїв, який у 2004–2015 роках очолював хмельницьку громаду неоязичників, за його словами, намагається відтворювати календарні обряди, орієнтуючись на побачене та почуте в дитинстві в с. Шпичинці Деражнянського району Хмельницької області (колядки, щедрівки, купальські обряди) [МРД].

Таким чином, ми маємо справу із вкрай складним переплетінням індивідуальної пам'яті реконструкторів, їхніх учителів та інформантів з «постпам'яттю», себто культурною пам'яттю, вихованою через книжки й підручники. За словами Сергія Єкельчика, «це не живий досвід, але процес отримання цього культурного продукту теж глибоко особистий»<sup>2</sup> [24]. У випадку Л. Савки можемо говорити також про «пам'ять, закарбовану у тілі» або «пам'ять-звичку», за термінологією П. Коннертона.

Реконструктори традиційної культури часто вважають, що трансляція етнокультурної спадщини здійснюється саме в межах комунікативної пам'яті, а не культурної, які, за твердженням Я. Ассмана, перебувають в опозиції. Фольклорний ансамбль «Божичі» (м. Київ) у 2009 році ініціював соціальну кампанію «Почуй голос предків!», яка має на меті привернути увагу громадськості до збереження традиційної пісні й культури загалом [14]. Характерно, що

гаслом кампанії у 2010 році були заклики «Запиши, як співає твоя бабуся»; «Запиши, як грає твій дідусь» [26]: звернення до індивідуальної пам'яті у них мотивоване її цінністю як носія духовної культури та «віковічної мудрості, яка була випрацювана століттями, а, може, й тисячоліттями» [2]. Вікторія Куценко, керівник гуртка «Юні етнографи» Северодонецького центру туризму, краєзнавства та екскурсій учнівської молоді, запрошує дітей до свого товариства, посилаючись на «пам'ять», закарбовану в речах і святах: «приношу, по-перше, ляльки [мотанки. — В. Д.] свої, може, щось ще приношу й кажу: “Погляньте на ці предмети — це все передали нам наші предки, і ми живемо на цій землі, і ми святкуємо зараз із вами, і я хочу навчити вас святкувати правильно і розуміти, що відбувається під час свята, звідки це все взялось. Я навчу вас самому життю”»<sup>3</sup> [КВО]. Власник комплексу зеленого туризму «Фрумушика-Нова» (Тарутинський р-н Одеської обл.) Олександр Паларієв задумував цей центр як реконструкцію однойменного села, мешканців якого (і серед них — його батька) виселила радянська влада в 1946 році<sup>4</sup> [31]. Загалом варто згадати, що для реконструкторів, які займаються облаштуванням приватних етномузіїв, характерна акцентуація на міфологічно-символічному аспекті предметів старовини, а не на їх функціональному призначенні, увага до усної інформації (спогади старожилів), а також творче оперування етнокультурними кодами (речовими, символічними, семантичними) для збільшення комерційної привабливості їхнього закладу як осередка зеленого туризму.

У середовищі українських неоязичників відсилання до «пам'яті предків» є особливо поширеними. Наведемо фрагмент обрядового тексту, який проголошується під час свята зимового сонцестояння в громадах «Об'єднання рідновірів України»: «Вже іде кутя на покуття!» — Так казали Діди наші сто і тисячу літ тому. Так скажемо і ми з вами» [8, с. 316]. Ритуальна формула, відома з етнографічних джерел, тут перетворюється на символ культурної пам'яті, яка, за Я. Ассманом, розтягується на тисячоліття.

На наш погляд, слід розмежувати власне культурну пам'ять та *уявлення* про неї, уявлення про те, що вона повинна бути саме такою. Уявлення про культурну пам'ять може використовуватися деякими реконструкторами інструментально, для реалізації власних або корпоративних інтересів; отже, мова йде про *фабрикацію* культурної пам'яті, згідно з терміном І. Гофмана [11, с. 145]. Так, неоязичницька течія «Родове Вогнище» офіційно бере свій початок від «таємної скупини волхвівських родів Святої Русі, які зберегли Покон та Священні Відичні Звичаї» [20, с. 480]. Твердження «Відання Покону протягом останніх сотень років було приховано від людей, однак по волі Родителів сьогодні вони повинні бути повернені людям. Православні Волхви отримали дозвіл на їх поступове розголошення» [23] цілком вписується в дискурс *New-Age* щодо «сакрального знання», яке в наш час поширюється; створює міф і таємничий ореол довкола самої течії. Аналогічна стратегія спостерігається в російському неоязичницькому товаристві «Схорон еж славен» (= громада «Шаг волка»), очільник якого, Володимир Голяков (Богуміл II), конструює міф про «родову кладь Голякових» [17] — успадкування основ давньослов'янської релігії окремим родом, генеалогія якого виводиться від «волхва Судислава, брата Святослава Хороброго» і ще далі — від віщого Бояна (у літературі згадуються також варіанти цієї «генеалогії» від «новгородця Мстислава Богуміла I» [6] і навіть від Зороастра [29], що, можливо, свідчить про неодноразову зміну легенди). Потрібно зауважити, що загалом у рідновірському середовищі до обох згаданих течій ставлення неоднозначне, а іноді відверто негативне [15]. Утім, і в решти українських неоязичників-рідновірів вербальний код обрядів значною мірою засновується на «Велесовій книзі», «перекладені» тексти якої також пов'язуються з уявленням про належну культурну пам'ять: «Пом'янемо тих, що свою землю Руську удобили, і наших старотців, які бо стратили сили за Русь на тих бойовищах із ворогами нашими»; «Спом'янемо про те, як наші Отцове сьогодні у Сварзі синій дивляться на

нас»<sup>5</sup> [8, с. 211–212]. Нарешті, як у середовищі реконструкторів традиційної культури, так і в масовій культурі загалом поширеним є концепт «генетичної пам'яті», який застосовується до матеріальної та нематеріальної етнокультурної спадщини, проявів зацікавленості у її вивченні та збереженні. У популярних періодичних виданнях нам трапилися такі висловлювання: «У вишиванці записаний код нації <...> в ній наша сила і наш зв'язок із предками і майбутніми поколіннями» [1]; «Зап.: Як сталося, що молоді сучасні хлопці захопилися фольклором? Відп.: Це поклик роду. Спрацьовує генетична пам'ять, яка змушує тебе цікавитися історією та традиціями свого народу, спонукає замислюватися про те, ким ти є» [9]; «генетична пам'ять кераміки» (про гончаря з Опішні, який, за його ж словами, є першим гончарем у своєму роді) [32]. Посилання на «генетику» в таких випадках, імовірно, імпліцитно зумовлене біологічним розумінням етносу та нації.

Розвиваючи тему використання культурної пам'яті реконструкторами традиційної культури, на наш погляд, важливо звернути увагу на те, як вони самі визначають свою діяльність. Видатний французький соціолог і філософ П'єр Бурдьйо зазначав, що «слова, назви шкіл або груп, імена власні настільки важливі, тому що вони зумовлюють існування у світі» [4, с. 245]. Російський дослідник Олег Хархордін, розмірковуючи над творчістю Мішеля Фуко, висловлює цю тезу ще чіткіше й лаконічніше: «Те, як артикулюється феномен, визначає те, що можна свідомо зробити з ним»<sup>6</sup> [7, с. 166].

Опитані неоязичники переважно визначають це в концепті «відродження традицій»: «Ми продовжувачі і відроджувачі наших традицій і в якійсь мірі реконструктори, коли мало знань по деяких питаннях» [АОЮ]; «Скоріше і по правді, відродження традиції, але елемент продовження там також присутній» [МРД]. Ті з них, хто вирушив до так званих екопоселень, більш прагматичні: «Побудувати екологічно чисте, автономне хазяйство <...> воно тебе годує, робить здоровішим, сильнішим — і все це за рахунок сил природи», але й «займатися

культурою» вони також прагнуть [ТАА]. Організатори музеїв традиційної культури оперують концептом «збереження»: «Зберегти часточку своєї культури, а це є <...> така часточка — є наша архітектура, сільська архітектура, яка ще встигла, змогла зберегтися, бо вона фактично щодня зникає» [ТКМ] (етнографічний комплекс «Українське село»); «Ми створюємо освітнє середовище, у якому відвідувачі пізнають народну культуру крізь усі п'ять відчуттів» [16] («Хутір Савки»). Утім, в інтерв'ю Л. Савка відповів простіше: «Мені хочеться, щоб українська культура залишилась, українська мова, українське слово, українська пісня» [СЛГ].

У концепті «збереження» визначає свою діяльність і Ілля Фетисов із фольклорного ансамблю «Божичі». Ремісники, майстри народних промислів у цьому питанні почувають себе значно вільніше. Для них переважно це просто «творчість» [РЖІ], однак трапляються особливі відповіді, зокрема: «У мене є одна подруга, вона психологією цікавилась, астрологією <...> і вона якось сказала мені, що у мене таке покликання — “бути містком між минулим та майбутнім”. Коли мені до рук потрапляє щось таке, я розумію, що якщо я не відтворю цю писанку в дійсності, то цей матеріал просто загубиться, розчиниться у часі. А так я намагаюсь зберегти його для сучасності та майбутнього» [БОО]. Аналізуючи таку стратегію відповіді, важко не згадати влучне висловлювання французького історика й антрополога Мішеля де Серто: «Цитування (роз)казаного, цитування виявляється універсальним засобом, щоб змусити людей вірити. Оскільки воно грає на тому, у що, як припускається, вірять інші, саме завдяки йому і встановлюється “реальність”» [25, с. 323].

Ті, хто сьогодні претендують на відродження елементів традиційної культури, змушені не тільки відтворювати самі форми, технічну частину практик, але й надавати їм певної інтерпретації, щоб пов'язати їх між собою і зробити актуальними в модернізованому соціальному просторі. У цій справі у пригоді стають ті форми традиційної етнічної культури, передовсім текстової і знакової приро-

ди, які можуть бути *резервуарами значень*, як називає це Пол Коннертон, себто містять низку потенційних значень, «що значно перевищує їхні можливості та функціонування в якомусь одному [наперед визначеному] варіанті» [18, с. 92]. Так здійснюється символічне і практичне конструювання культурної пам'яті, зв'язок між якими, на наш погляд, не обов'язково припускає таку послідовність, що про неї з іншого приводу пише П. Бурд'ю (на його думку, символічне конструювання завершується практичним [4, с. 323]).

Спосіб, у який згадані нами суб'єкти здійснюють (ре)конструкцію інтерпретації й актуалізацію традиційних форм, можна виразити у термінологічному апараті А. Ассман. Як уже було зазначено, німецька дослідниця пише про розрив між функціональною та накопичувальною пам'яттю, який посилюється у наш час. Українська етнокультурна традиція на початку ХХІ ст. перейшла до площини саме накопичувальної пам'яті, відтак може розцінюватися сучасниками і як «цвинтар інформації», і як резервуар «матеріалів на користь іншої дійсності, що становить конкуренцію статус-кво усталених відносин» [3, с. 427]. За допомогою писемних і частково усних джерел реконструктори намагаються долучити себе й оточуючих до екстеріоризованих спогадів суспільства. У такому разі не повинно викликати подив поширене використання ними у вербальному оформленні їхніх практик квазінаукових понять на кшталт «родова пам'ять», формульних фраз на зразок «згадаймо», «спом'янемо» тощо.

Використовуючи досвід дослідження А. Ассман, звернемо увагу також на значення «місць пам'яті» для реконструкторів традиційної культури. Етнофестивалі часто проводяться в місцях, реально або міфологічно пов'язаних із символами етнічної культури та історії: скансенах на кшталт музеїв народної архітектури та побуту в с. Пирогово, м. Переяслав-Хмельницькому, поблизу археологічних пам'яток трипільської культури («Трипільське коло» у м. Ржищеві) та інших «популярних» культур тощо. Значення «сакральної географії» в межах

України для неоязичників висвітлено окремо [19]. Яскравим прикладом «пам'яті, закарбованої у речах», на наш погляд, є опис музейної архітектури на веб-сайті «Хутора Савки»: «Хата бачила розквіт села, що припав на другу половину XVIII століття, внаслідок переходу Межигірського монастиря під протекторат Січі та відбудови церкви святих апостолів Петра і Павла архітектором Іваном Григоровичем-Барським на кошти останнього кошового отамана Запорозької Січі Петра Калнишевського»; «Дворянська садиба, збудована у 1854 у селі Мелені, що на Житомирщині. Бачила Польське повстання 1863 та Чеську колонізацію Волині» [5]. Так, старовинне житло перетворюється на «живого свідка» важливих історичних подій, уписується до наративів «великої історії» і, навпаки, уявляється носієм пам'яті про минуле. Створюється враження, що, образно висловлюючись, найефективніше «концентрувати етнічне» (етнічно марковану культурну пам'ять) удається в певних точках простору, де «збереглося те, що більше не існує, але може бути реактивоване в спогадах», де «наявне щось таке, що вказує насамперед на відсутність; є щось сучасне, але воно сигналізує насамперед про минуле» [3, с. 328].

Засновник досліджень колективної пам'яті Моріс Альбвакс писав про намагання «кризових» і «посткризових» поколінь підтримати спадкоємність із тим моментом, коли стався «розрив» (почалася «криза»), тим самим уникнути його хоча б у власній колективній пам'яті [28]. Враховуючи «кризовий» характер чи не кожного покоління, що народилося у ХХ ст., можна було б інтерпретувати діяльність реконструкторів традиційної культури саме в цьому ключі. Тим паче самі реконструктори концептуалізують її переважно як «відродження» або «збереження». Однак, на наш погляд, така інтерпретація була б неповною і методологічно наївною. Культурна пам'ять певної групи й особливо «постпам'ять» [24], як правило, існує в різних варіаціях, що конкурують між собою. Минуле неминуче зумовлює сучасні репрезентації, до того ж реконструк-

тори засвоюють образи української традиційної культури, концептуалізовані її збирачами й дослідниками в XIX–XX ст. [12]. Утім, репрезентації реконструкторів, які переважно не виключають одна одну, проте відрізняються

(ця відмінність ще потребує подальшого вивчення), також є наслідком селекції минулого, і як результат такої селекції представляються широкому загалу, (ре)формуючи його колективні «спогади».

<sup>1</sup> Вторинний фольклорний колектив, за визначенням Є. Єфремова [13, с. 3], складається з людей, далеких у побуті від фольклорних джерел, однак при цьому прагне наслідувати у своїй роботі традиції первинного фольклорного середовища.

<sup>2</sup> Утім, на думку С. Єкельчика, те, що українська культурна пам'ять переважно виконує «безпечну етнографічну роль, – це сталінський винахід» [24].

<sup>3</sup> У контексті означеної теми варто зауважити, що респондентом *згадано* цей текст-запрошення під час інтерв'ю.

<sup>4</sup> Власне за детальними спогадами батька (Андрія Паларієва) було відтворено перше (молдавське) етноподвір'я.

<sup>5</sup> Орфографію першоджерел збережено.

<sup>6</sup> «Набір дискурсивних практик, що створюють фон певного дискурсу – тобто те, що робиться в ньому зі словами, – задає чотири основні характеристики цього дискурсу, помітні на передньому плані: який тип феноменів може стати об'єктом даного дискурсу, хто може зайняти позицію промовляючого суб'єкта, які різновиди понять можуть бути прийнятними в цьому дискурсі та які теорії можливо помислити й сформулювати в даному дискурсі» [7, с. 165].

1. Анжеліка Рудницька: у вишиванці записаний код нації, і люди розуміють, що це справжній скарб [Електронний ресурс] // Главред. – Режим доступу : <http://glavred.info/kultura/anzhelika-rudnicka-u-vishivanci-zapisaniy-kod-naciyi-i-lyudirozumiyut-scho-ce-spravzhniy-skarb-369016.html>.

2. Ансамбль «Божичі»: «Популярна музика – це мертва музика» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://www.youtube.com/watch?v=VLARSE0gIPM>.

3. *Ассман А.* Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті / Аляйда Ассман. – Київ : Ніка-Центр, 2012. – 440 с.

4. *Бурдье П.* Соціальне пространство: поля і практики / П. Бурдье. – Москва : Інститут експериментальної соціології ; Санкт-Петербург : Алетейя, 2005. – 576 с.

5. Вільні екскурсії [Електронний ресурс] // Хутір Савки. – Режим доступу : <http://xutir-savky.com.ua/zavitaty/vilni-ekskursiji/>.

6. Владимир Богумил П [Електронний ресурс] // Антикромат. – Режим доступу : <http://www.anticromat.org/yazych/bogumbio.html>.

7. *Волков В. В.* Теория практик / В. В. Волков, О. В. Хархордин. – Санкт-Петербург : Издательство Европейского университета, 2008. – 298 с.

8. *Волховник:* Правослов Рідної Віри / упоряд. Г. Лозко. – Тернопіль : Мандрівець, 2012. – 464 с.

9. Генетична пам'ять людини змушує цікавитись традиціями свого народу [Електронний ре-

сурс] // Високий замок. – Режим доступу : <http://wz.lviv.ua/interview/129710>.

10. *Головаха-Хикс И. Е.* Пути развития исполнительского подхода в украинской и американской фольклористике в начале XXI века / И. Е. Головаха-Хикс // Славянская традиционная культура и современный мир. – Москва, 2011. – Вып. 14. Комплексные исследования традиционной культуры в постсоветский период : сб. науч. статей. – С. 88–97.

11. *Гофман И.* Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта. – Москва : Институт социологии РАН, 2003. – 752 с.

12. *Долгочуб В. А.* Конструирование образа украинской традиционной культуры в этнографическом дискурсе XIX – начала XX в. / В. А. Долгочуб // Sesiune națională de comunicări științifice studențești: Științe umanistice. Științe sociale, 21–22 aprilie 2016: Rezumatele comunicărilor. – Chișinău : CEP USM, 2016. – P. 98–100.

13. *Єфремов Є. В.* Дослідження локальної народнописенної традиції як основа діяльності вторинного фольклорного ансамблю / Є. В. Єфремов, В. М. Пономаренко // Українське музикознавство. – Київ : Музична Україна, 1989. – Вип. 24. – С. 3–16.

14. Заклики [Електронний ресурс] // Божичі. – Режим доступу : <http://bozhychi.com.ua/svit/zakliki>.

15. Информационное письмо «Совета Трех» славянских языческих объединений в связи с

видеовиступленням главы РО СРВ (РПВ) В. Куровского [Електронний ресурс] // Велесов Круг. – Режим доступа : <http://velesovkrug.ru/sobyitiya/informatsionnoe-pismo-soveta-tryoh-slavyanskikh-yazyicheskikh-obedi.html>.

16. Історія музею [Електронний ресурс] // Хутір Савки. – Режим доступа : <http://xutir-savky.com.ua/pro-muzej/istoriya-muzeyu/>.

17. Кладь Голяковых [Електронний ресурс]. – Режим доступа : [http://vk.com/page-631989\\_43671338](http://vk.com/page-631989_43671338).

18. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають / П. Коннертон. – Київ : Ніка-Центр, 2004. – 184 с.

19. Кузнецов В. А. Сакральна географія українського неоязичництва / В. А. Кузнецов // Етнічна культура в глобалізованому світі. Збірка наукових праць Першої міжнародної наукової конференції студентів, аспірантів та молодих вчених, присвяченої 20-річчю кафедри археології та етнології України ОНУ І. І. Мечникова. – Одеса, 2013. – С. 99–107.

20. Миколаїв Б. Д. Требник Рідної Православної Віри / Б. Д. Миколаїв. – Кам'янець-Подільський : ПП «Буйницький О. А.», 2008. – 496 с.

21. Нора П. Всемирное торжество памяти [Електронний ресурс] / П. Нора // НЛЮ. – 2010. – № 101. – Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html>.

22. Ольга Костюченко: Щоб традиція жила, її треба трансформувати [Електронний ресурс] // Рукотвори. – Режим доступа : <http://rukotvory.com.ua/rozmovy/olha-kostjuchenko-shhob-tradycija-zhyla-jiji-treba-transformuvaty>.

23. Покон Рода Всеvyšнього [Електронний ресурс] // Родовое огнище Славянской родной веры. – Режим доступа : [http://alaty.org.ua/rus/svashen\\_pisanie\\_ru/263-pokon-roda-vsevyshnego.html](http://alaty.org.ua/rus/svashen_pisanie_ru/263-pokon-roda-vsevyshnego.html).

24. Сергій Єсельчик: «Якщо “колоніальний”, значить, ми не були відповідальні за минуле» [Електронний ресурс] // Korydor. Журнал про су-

часну культуру. – Режим доступа : <http://www.korydor.in.ua/ua/stories/sergij-yekelchik-pamjat-reprezentacija-kultura.htm>.

25. Серто М. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать / М. де Серто. – Санкт-Петербург : Издательство Европейского университета, 2013. – 330 с.

26. Соціальна кампанія «Почуй голос предків!» [Електронний ресурс] // Рукотвори. – Режим доступа : <https://rukotvory.com.ua/info/sotsialna-kampaniya-pochuj-holos-predkiv/>.

27. Українське народне мистецтво [Електронний ресурс] // Рукотвори. – Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html>.

28. Хальбваск М. Коллективная и историческая память [Електронний ресурс] / М. Хальбваск // НЛЮ. – 2010. – № 101. – Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>.

29. Шнирельман В. А. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России / В. А. Шнирельман. – Москва : Издательство ББИ, 2012. – XIV+302 с.

30. Щербак І. Традиційна культура в туристичних маршрутах України / Інна Щербак // Народна творчість та етнологія. – 2011. – № 1. – С. 60–66.

31. Етнографический музей под открытым небом «Бессарабское село Фрумушика-Нова» [Електронний ресурс] // Фрумушика-Нова. – Режим доступа : <http://frumushika.com/muzei/67-openairmuseum.html>.

32. Ярошенко О. Генетична пам'ять кераміки [Електронний ресурс] / О. Ярошенко // Україна молода. – 2014. – № 159. – Режим доступа : <http://www.umoloda.kiev.ua/number/2551/171/90109/>.

33. Assman J. Communicative and Cultural Memory / J. Assman // Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook / eds. A. Erll, A. Nünning. – Berlin ; New York, 2008. – P. 125–133.

### Список інформантів

АОЮ – Андрусенко Ольга Юхимівна, 1960 р. н. Записав В. Долгочуб у м. Нікополі Дніпропетровської обл.

БОО – Білоус Оксана Олексіївна, 1965 р. н. Записав В. Долгочуб у м. Києві.

КВО – Куценко Вікторія Олегівна, 1963 р. н. Записав В. Долгочуб у м. Одесі.

МРД – Миколаїв Роман Дмитрович, 1980 р. н. Записав В. Долгочуб у м. Хмельницькому.

РЖІ – Россипчук Жанна Іванівна, 1964 р. н. Записав В. Долгочуб у м. Києві.

СЛГ – Савка Леонід Григорович, 1955 р. н. Записав В. Долгочуб у с. Нові Петрівці Вишгородського р-ну Київської обл.

ТАА – Тилік Альона Андріївна, 1983 р. н. Записав В. Долгочуб у с. Салинці Немирівського р-ну Вінницької обл.

ТКМ – Тимошенко Катерина Миколаївна, 1978 р. н. Записав В. Долгочуб у с. Бузова Києво-Святошинського р-ну Київської обл.

ЯГМ – Яценко Геннадій Миколайович, 1954 р. н. Записав В. Долгочуб у м. Києві.