С.В. Рязанова*, **А.И. Цолова****

СОВРЕМЕННОЕ «НЕОЯЗЫЧЕСТВО»: КЛАССИФИКАЦИЯ, СПЕЦИФИКА И ЛОКАЛЬНЫЕ ВАРИАНТЫ

Исследование посвящено одному из новых «нетрадиционных» учений — неоязычеству, его становлению и развитию в России, а также формированию его главных идей и сравнению данного религиозного учения с другими. Особое внимание было уделено тому, как складывалось неоязычество в Перми и Пермском крае. В результате нашего исследования мы определили, что неоязыческие организации, находящиеся на территории Пермского края, представляют собой закрытый тип, а религиозное учение воспринимается его последователями как руководство к смене образа жизни.

Ключевые слова: неоязычество, религиозное учение, миф, дохристианские верования, конфессии.

S. V. R y a z a n o v a, A. I. T s o l o v a. Modern neo-paganism: classification, specifics and local variants

The research is devoted to one of the new “non-traditional” doctrines — neo-paganism, its formation and development in Russia, as well as the formation of his main ideas and comparison of neo-paganism with other religious doctrines. Special attention was paid to emerging the situation with neo-paganism in Perm and Perm region. As a result of our research we determined that the neo-pagan organizations located in Perm region present closed types and religious doctrine is taken by his followers as a guide for changing a lifestyle.

Key words: neo-paganism, religious doctrine, myth, pre-Christian beliefs, confessions.

Существующие классификации и типологии «нетрадиционных» учений ни в коей мере не исчерпывают всего многообразия феноменов, представляющих новую религиозность.

Большинство этих учений настолько эклектичны в догматическом плане, подвержены внешним влияниям и модернизационным веяниям, что отнесение их к определенной группе представляется затруднительным. Более действенным, на наш взгляд, при формировании системы упорядоченных представлений о новых религиях является не использование приема типологизации, а

* *Рязанова Светлана Владимировна* — доктор философских наук, доцент, старший научный сотрудник Пермского научного центра Уральского отделения РАН, тел.: +7 (342) 212-5-76; *e-mail:* svet-ryazanova@yandex.ru

** *Цолова Алена Игоревна* — студентка НИУ ВШЭ (г. Пермь), тел.: +7 (922) 301-46-04; *e-mail:* alestiona@yandex.ru

рассмотрение их как расположенных в виде своеобразного спектра, положение в котором зависит от степени синкретизма учения и соотношения традиционных и модернизационных компонентов [С.В. Рязанова, 2009, с. 281]. При таком подходе не возникает проблем с распределением явлений религиозной сферы по четко ограниченным группам, хотя это не исключает возможности выделения условных общностей по ряду наиболее специфических черт. Возможно, продуктивным в данном случае было бы использование классификации фасетного типа.

Ярким примером совокупности учений, создающих проблемы классификационного и идентификационного характера, являются те, которые чаще всего называют неоязыческими. Само это название отчасти указывает на содержание данных учений, в настоящее время распространенных практически повсеместно. «Неоязыческие» организации в равной мере присутствуют почти во всех традиционно христианских странах. Это «Фереферия», «Церковь всех миров» и «Языческий путь» в Соединенных Штатах Америки, последователи Викки и Британский орден друидов в Великобритании, датское «Общество Асов и Ванов», «Братство Исиды» в Ирландии, «Группа галльских друидов» во Франции, исландское «Асатру», «Rodzima Viara» в Польше, латвийское объединение «Dievturi», «Ромува», ставшие объектом внимания религиоведов [Е. Балагушкин, 1999]. Примечательно, что в отечественной науке так и не сложилось устойчивой концепции в трактовке данного вероучительного феномена [А. Белов, 1992], место которой заняла констатация их разнообразия и гетерогенности [А. Гайдуков, <http://www.velesovkrug.ru/obnovleniya-na-sayte/slavyanskoe-neoyazyichestvo-v-peterburge.html>; В. Шнирельман, http://www.k-istine.ru/paganism/paganism_shnirelman.htm]. Несколько особняком в ряду исследователей стоит И.Б. Михеева, делающая упор на легитимирующей функции и маргинальной по отношению к природе социума учения «неоязычников» в условиях глобализирующегося культурного пространства [И.Б. Михеева, 2010, № 1 (4), с. 47].

В конфессиональном пространстве России «неоязычество» изначально было представлено в форме организаций, совмещающих в своем учении религиозные и политические элементы. Такие феномены возникали до введения юридического запрета на создание партий на религиозной основе и даже участвовали в выборах в Государственную думу РФ в 1993 г. В данном случае речь идет как раз о неоязычестве, заключающем в себе попытку возрождения и трансформации автохтонных и привнесенных извне мифологий [В. Прибыловский, <http://www.religare.ru/article490.htm>]. Изначально общины такого рода чаще всего позиционировались как патриотические, антикоммунистически ориентированные, крайне правые

в политическом спектре, с элементами шовинистического, антисемитского мировоззрения (Всемирный антиссионистский и антимасонский фронт «Память» (ВАСАМФ «Память») В. Емельянова, «Московская языческая община» А. Белова, община А. Добровольского, Русская партия России (РПР) В. Корчагина, группа «Русская Правда» А. Аратова, Русская партия национального возрождения В. Иванова, «Русская Партия» В. Милосердова, «Союз Венедов» В. Безверхова, Партия духовного ведического социализма (ПДВС) В. Данилова, Русская трудовая партия России (РТПР) и Русское народное освободительное движение (РНОД) О. Гусева, Р. Перина и С. Путинцева, Русское освободительное движение, Партия русской государственности и Гуманистическая партия С. Семенова) [там же]. От других политических течений правого толка все эти организации отличал ярко выраженный антихристианский настрой.

Примечательно, что православие противопоставлялось западному («иудейскому») христианству. Так, Русская партия в своей программе имела положение о том, что необходимо «признать христианство, проповедующее идею богоизбранного израильского народа, еврейской идеологией и пришлой религией, способствовавшей установлению сионистского ига в России. Содействовать возрождению Православия, Ислама и Русской веры, где под богом понимается Природа» [Русские ведомости, 1992, № 6]. Оправдание отечественного варианта православия в этой ситуации, по нашему мнению, служит дополнительным подтверждением значимости мифологического компонента мировоззрения, для которого характерно представление о замкнутости культурного пространства и вынесении нежелательного, хаотического за пределы ойкумены.

Существует исследовательский подход (Е. Мороз, В. Шнирельман [Е.В. Мороз, 1992, вып. 1, с. 68–96; Он же, 1994; В. Шнирельман, 1999, № 4, с. 14–15; Он же, 2009, с. 10–38]), в границах которого русское неоязычество рассматривается в основном как экстремистская форма национализма или как очередная идейная подпорка антисемитизма. В. Прибыловский утверждает, что все русские неоязыческие группы — национал-патриоты, в том числе те, которые имеют в своей идеологии экологические вкрапления. С нашей точки зрения, считать всех русских неоязычников экстремистами, фашистами и антисемитами будет преувеличением. В русском неоязыческом национализме представлен довольно широкий спектр течений — от слабо политизированных и умеренных до экстремистов и фанатичных антисемитов [В. Прибыловский, <http://www.regigare.ru/article490.htm>].

Дело в том, что само по себе неоязыческое (корректнее говоря, неомифологическое) направление не содержит компонентов, которые ограничивали бы политическую направленность организа-

ций, возникших на подобной мифологической основе. Актуализация дохристианского компонента в мировоззрении способна снять ряд ограничений, которые налагаются любой религиозной системой. Это обеспечивается за счет пластичности мифосознания, которая позволяет корректировать мировоззренческие ориентиры в связи с изменением социальных условий. Вероятно, отчасти этим обстоятельством можно объяснить быструю смену организационных форм у так называемых неоязычников.

Доминирование мифологического отношения становится основой для обращения к более ранним формам и образцам общественного устройства, а также легитимной основой для апологии ранее существовавших социально-политических форм [С.В. Рязанова, 2005, с. 256–265; Она же, 2011, № 1, с. 86–96; Она же, 2013, № 4, с. 35–38]. Одновременно появляется возможность уделить большее внимание этническим особенностям страны в противовес религиозному универсализму. Популярность патриотических идей всевозможных разновидностей гораздо сложнее вписывается в контекст христианской, либо мусульманской культуры, в отличие, скажем, от панисламизма как попытки поставить религиозную идентификацию выше политической и этнической.

Не будем утверждать, что абсолютно невозможно создать новую мифологию с универсальным пантеоном, чьи полномочия распространяются на всю ойкумену. Однако на данном этапе существования неомифологических течений и групп наибольший акцент делается на возвращении к истокам, что можно трактовать как своеобразный «языческий фундаментализм». Поскольку современные неомифологии благодаря модернизации обладают значительным количеством черт религиозной системы, подобные фундаменталистские изыски не являются чем-то исключительным. Они скорее подтверждают наличие единой модели эволюции религии. Сама по себе данная тенденция не сужает сферу распространения системы верований, но в случае с мифологией вынуждает отказаться от большинства универсалистских построений.

Применительно к объектам поклонения, которые необходимо задействуются в идеологии политических движений неоязыческого толка, это означает возвращение старых персонажей, пусть и истолкованных с новых позиций. Отчасти этой ситуации избегают те деятели, которые связывают религиозный ренессанс региона и страны с ведическим наследием. Древние арии выступают в качестве всеобщего основания, играя роль прародителей целой группы народов. Такая трактовка, по сути, является сублимацией религиозного универсализма, причем перемещенной из исторического будущего в «прекрасное далеко». Мифологическое противопоставление своих и чужих в данном случае не охватывает те группы

человечества, которые наделяются родством архаического происхождения. Соответственно и национал-патриотические установки начинают делиться в зависимости от широты их применения — от локально-этнических до охватывающих гигантские наднациональные общности.

Практически все экстремистские и нацистские компоненты, на наш взгляд, полностью обеспечиваются мифом в его архаическом варианте как наиболее укорененном в сознании индивида. Исключительность своей позиции в противоположность чужой, повышение идеологического статуса одного этноса по отношению к статусу остальных, большое количество используемых аскриптивных характеристик качественного плана обусловлены в первую очередь мифологическим опытом [С. В. Рязанова, 2009; Она же, 2009, № 4, с. 37]. Другими словами, допустимо утверждать, что радикализм националистического толка в политике в модернизированном варианте воспроизводит мифологическую культурную модель как в аспекте организации самого культурного пространства, так и в плане формирования общественной системы взглядов. Популярность подобных политических сюжетов как нельзя лучше иллюстрирует идущие процессы ремифологизации политического сознания.

В настоящее время группы с ярко выраженной политической позицией, по нашему мнению, уступили место общинам с отчетливо выраженными признаками религиозной группы. Зачастую группы, как общероссийские («Тропа Троянова», «Русское воинское сословие», «Национальный клуб древнерусских ратоборств» [А. Гайдук, <http://www.velesovkrug.ru/obnovleniya-na-sayte/slavyanskoe-neouzyichestvo-v-peterburge.html>], Союз славянских общин славянской родной веры, Круг языческой традиции, Велесов Круг, «Стрелы Ярилы», Лига Освобождения Разума и др.), так и региональные, не позиционируют себя как именно «неоязыческие», предпочитая более благозвучные или интригующие названия: «...“язычество”, “ведизм”, “Традиция”, используя собственные (“Орден Жива-храм Инглии” [далее — Инглиизм], Омск; Луггарианство, Тверь; “Схорон еж словен”, Санкт-Петербург), принятые в философии и религиоведении термины (“монизм”, “политеизм”, “прамонотеизм”, “теизм”), либо вообще избегая конкретных определений» [там же].

Все подобные течения в качестве основной стратегии существования предлагают возврат к дохристианским верованиям, сопряженный с пропагандой естественного образа жизни, т.е. жизни в гармонии с природой. Ряд компонентов учений этих систем действительно позволяет говорить о наличии в данных доктринах параметров мифологического мировоззрения [С.В. Рязанова, 2012,

№ 3 (20), с. 13–14]. Это упор на архаичность верований («возвратиться к своим корням»), акцент на единстве человека и окружающего мира. Мифологической по природе является и попытка изменения смысла понятия «традиционные религии». Под ней начинает подразумеваться этническое образование, естественное и автохтонное по происхождению. Новая трактовка не предполагает наличие такой характерной черты религиозного учения, как универсальность, потенциальную возможность повсеместного распространения, надэтничность и внерегиональность.

Признавая наличие в рассматриваемых учениях мифологического компонента, тем не менее хочется оспорить обоснованность выделения данной группы как специфической разновидности конфессий нового типа. Обращение к мифологическому наследию является сугубо внешним параметром при обосновании данного типа. Если проанализировать часть доступных исследователю текстов, то становится очевидной их явная эклектичность (а не синкретизм) в значительной мере перевешивающая «мифологический уклон».

Прежде всего, практически у любой, даже самой антихристианской группы в качестве своеобразного фундамента видится евангельская традиция. Она может выступать как необходимый антоним при обосновании учения, проявляться в использовании ряда образов, присутствовать как часть обоснования культовой практики. Последователей Порфирия Иванова ни один исследователь не решится отнести к конфессиям православного типа, и сам Учитель в своих достаточно сумбурных дневниках ни разу не упоминает о возложенной на него миссии. Однако процесс мифологизации его образа привел не только к выявлению связи между грехопадением и оздоровительными методиками группы¹, но и к трактовке самого Иванова как нового воплощения Христа на Земле. Образ Спасителя в очередной раз используется в качестве легитимирующего фактора. Часть персонажей, ставших снова объектами культового почитания, наделяются теми чертами единого Бога,

¹ На одном из собраний группы, где довелось присутствовать автору, прозвучала весьма своеобразная интерпретация события, повлекшего за собой изгнание первой пары людей из Эдема. По словам одной из последовательниц, первые люди были способны извлекать питательные вещества прямо из воздуха, и Ева нарушила такой ход вещей, съев из любопытства какую-то ягоду во время прогулки. Этот опрометчивый поступок привел к необратимым изменениям в обмене веществ, за который вынуждены расплачиваться все потомки Адама и Евы. Практикуемое группой еженедельное 48-часовое сухое голодание как раз и должно стать отправной точкой для возвращения человечества в первоначальное состояние. Христианские аллюзии здесь налицо, но акцент на идее целостности мира и единстве с ним человека, а также отказ от метафизических аспектов христианского учения не позволяют считать ивановцев вариантом христианской ереси (секты).

которые привычны для христианина любой Церкви. Аналогично используемые женские образы приобретают отдельные черты Девы Марии. Недаром основатель культа «Анастасия» вводит в свой текст образ рожаящей девы, проживающей в лесу и принимаемой дикими зверями. Аналогии с младенцем, рожденным среди домашних зверей очевидны. Не будем обвинять В. Мегре в нарочитом плагиате. Скорее всего, здесь злую шутку сыграло привычное для христианской традиции восприятие мира.

Вторым непременным компонентом многих учений становится активное заимствование элементов целого ряда верований, которые не являются автохтонными для рассматриваемых направлений. В этот список попадают восточные философские учения, африканские и южно-американские шаманские практики, греческие мистериальные традиции. Трансформация базовых категорий и образов в границах учений в ходе заимствования осуществляется по принципу «новое — это хорошо забытое старое», когда легитимация происходит за счет фальшивых утверждений об автохтонной природе феномена. В этом аспекте «неоязыческие» образования вполне допустимо рассматривать как дериваты данной разновидности, возникающие на стыке неохристианства и неоориентализма. Наличие мифологической составляющей играет роль гаранта древности учения и одновременно некой «традиционной» экзотичности. Наглядной иллюстрацией подобной эклектики является культовая практика «неоязычества», сочетающая традиционные элементы (большей частью в названии) и большое количество якобы реконструированных обрядовых действий. Подобное сочетание, на наш взгляд, представляет собой результат идеального компромисса для неопита, стремящегося к новизне и одновременно не желающего игнорировать собственную культурную традицию.

Новые мифологии, как и новые «восточные» учения, человеку современной культуры кажутся вполне актуальными благодаря заимствованию еще и элементов научного и философского мировоззрения [Что делают викканы? <http://goldenbroom.narod.ru>]. Очень важно для понимания сути явления то, что здесь большую роль играют не количественные параметры использованного научного материала, а допустимость его использования, применение для обоснования собственного учения. Рационализация архаических и не очень древних мифологем — яркий индикатор как источника, так и времени их формирования. Древние образы получают квазинаучное истолкование, часто — в картезианском ключе, что служит стимулом для вступления в «неоязыческие» группы лиц, имеющих высшее техническое и естественно-научное образование. Одновременно ряд идей светской культуры — равенство всех, все-

общая индивидуальная и интеллектуальная свобода, толерантность по отношению к инакомыслящим и противостояние религиозной дискриминации — используется идеологами «неоязычества» почти в неизменном виде.

Специфическое сочетание обозначенных компонентов делает положение «неоязычества» в современном конфессиональном пространстве ситуативным. Преобладание того или иного заимствования способно вызвать распределение учения в другую группу религиозных образований нового типа. Единственным критерием для сохранения особого типа новых религий становится присутствие определенного объема автохтонных образов и символов, аналоги чему можно встретить и в ряде традиционных религий².

Пермский край, как и большинство других регионов России, достаточно рано стал полем распространения «неоязыческих» общин. Если классифицировать российские регионы по степени популярности этой разновидности новых религий, то следует констатировать, что Урал оказался для последних достаточно привлекательным местом. По нашему мнению, эта ситуация обусловлена географически пограничным положением региона, наличием устойчивого русского этнического субстрата, полиэтничностью и поликонфессиональностью региона, допускающими мирное сосуществование разных вероучительных систем. Отдельно стоит упомянуть совокупность мифов невыясненного генеза, трактующих Урал (и в наибольшей степени Пермь) как исключительный регион, которому отведено важное место в условиях начинающегося Апокалипсиса и главенствующая роль в цивилизации, которая возникнет после реализации эсхатологических чаяний³.

Помимо достаточно многочисленных общероссийских общин — «Звенящие кедры России» [Звенящие кедры России, <http://www.perm.megre.ru/>], «Внуки Сварога» [Группа «Внуки Сварога», <http://www.vnuki-svaroga.ru/archives/2165>], «Сварожичи» [Сварожичи, п. Яйва, <http://velesovkrug.org/slavyanskaya-yazycheskaya-obshchina-permskogo-kraya-svarozhichi-p-yaiva.html>], сформировавшихся с середины 1990 г., существуют также группы, в которых проводятся различные тренинги и семинары [Язычество в Перми], что приводит к формированию нового типа сообщества верующих — вре-

² Следуя указанной логике, правда, с некоторой натяжкой, можно считать неоязычеством русское православие, включившее в себя значительный объем дохристианских образов, и монгольский вариант буддизма, инкорпорировавший местный пантеон.

³ Примером может служить учение «Раса Единого», возникшее в Оренбурге, основательница которого говорила об исключительном статусе Перми и Западного Урала в целом (Данные получены на основе материалов, предоставленных для религиозно-экспертной оценки одному из авторов).

менной общины. Именно эта форма стала наиболее популярной в настоящее время. Стоит отметить, что стало затруднительным осуществление включенных наблюдений: во-первых, все чаще собрания единомышленников проводятся как выездные, и приглашаются туда только уже включенные в общину люди; во-вторых, в значительной мере деятельность групп коммерциализировалась, и любопытствующим предлагается прежде всего приобрести недорогую «экологически чистую» продукцию. Все попытки авторов в 2013–2014 гг. познакомиться с последователями учения на собраниях натолкнулись на вежливый отказ торговых представителей. В связи с этим для отслеживания динамики роста и развития групп «неоязычества» пришлось использовать не только данные наблюдений прежних лет, но и косвенные данные, а также фото- и видеоматериалы.

Число людей, присутствующих на собраниях неоязыческих групп, за 16 лет, в течение которых велось наблюдение, увеличилось приблизительно вдвое. Чтобы вычислить их количество, мы взяли данные исследования 1997 г. [Отчеты о посещении группы «Экологос», Из личного архива автора], которые описывают собрание группы «Экологос», и сравнили их с видеоотчетом с автопробега в поддержку родовых поместий [Третий автопробег, <http://www.youtube.com/watch?v=ouytqL6dpAM>]. Так, если на собрании 1997 г. «присутствовали около 40 человек, из которых приблизительно четверть составляли мужчины в возрасте 25–35 лет» [там же], то на видеосъемке можно увидеть около 55 человек, среди них примерно половина — мужчины (включая организаторов), средний возраст мужчин в целом не изменился и составил 25–35 лет. В 1997 г. «из женщин половина приходилась на возраст 30–45 лет и по четверти — на возрастные категории 22–25 лет и 45–55 лет» [там же]. В 2013 г. примерно половина также приходится на возраст 30–45 лет, 42–45 процентов — 45–55 лет, а 5–8 процентов — дети. В основном в автопробегах участвуют семейные пары с двумя и более детьми. Примечательно собрание группы «Внуки Сварога» 2012 г., главной темой которого стал приезд А.В. Трехлебова в город Пермь, поскольку мероприятие такого рода должно было спровоцировать пик посещения. На данной встрече присутствовали около 60 человек (примерно равное количество мужчин и женщин). Средний возраст мужчин и женщин — 30–45 лет. Молодежи было значительно меньше, нежели на автопробегах у «Звенящих кедров России». Можно отметить, что число людей, которые придерживаются данного религиозного течения, за последние годы значительно выросло. В особенности увеличилось число последователей — молодых людей в возрасте до 35 лет.

Иллюстративна в этом плане группа «Сварожичи», которая находится в п. Яйва, широко освещающая в Интернете историю возникновения группы верующих в Пермском крае. Она была основана в 2001 г. А. Марамыгиным и А. Зибзеевым. До 2007 г. происходит становление общины, увеличивается численность данной религиозной организации. В 2008 г. окончательно складывается община, а А. Зибзеев становится ее волховом. Тогда же благодаря публично проводимым праздникам, которые «Сварожичи» организуют для молодых людей, резко увеличивается численность старшеклассников и студентов в данной общине. Группа является локальной, ее членами в основном становятся люди, которые проживают на территории поселка.

Приходится констатировать, что существующие на территории края «неязыческие» группы представляют собой устойчивые объединения, воспроизводящие все больше модель традиционных религий, нежели общин — носителей нового типа религиозности. Из характеристик новых религий наиболее отчетливо прослеживается лишь попытка следовать новому, нетипичному для местности учению и придание общине элитарного характера за счет закрытости. В остальном верующие постепенно превращаются из сообщества активных прозелитов, ревностно соблюдающих требования культового характера, в коллективы, объединенные благодаря следованию стереотипам поведения, соблюдению ряда формальных, внешних признаков, превратившие религиозное учение в образ жизни [А. Гайдуков, <http://www.velesovkrug.ru/obnovleniya-na-sayte/slavyanskoe-neoyazychestvo-v-peterburge.html>]. Популярность идеи родовых поместий стала индикатором того, что на смену религиозному отношению, предполагающему приоритет признания сакрального начала, приходит отношение мифологическое, охватывающее собой весь социальный континуум вкупе с сакральными его элементами. Все это свидетельствует о том, что новые религии в регионе перестают быть собственно «новыми», окончательно вписываясь в существующий культурный хронотоп и повторяя логику развития других религий.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Балагушкин Е. Нетрадиционные религии в современной России: Морфологический анализ. М., 1999.

Белов А. Современное славянское язычество: пути национального возрождения // Россия и Европа: опыт соборного анализа. М., 1992.

Гайдуков А. Молодежная субкультура славянского неоязычества в Петербурге // <http://www.velesovkrug.ru/obnovleniya-na-sayte/slavyanskoe-neoyazychestvo-v-peterburge.html>

Гиндер И.А. Обзор проблемы славянского неоязычества в современной России // Молодежь и наука — третье тысячелетие: Сб. материалов все-

российской научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. 16 декабря 2004 г. / Сост. В.В. Сувейзда. Красноярск, 2004.

Группа «Внуки Сварога» // <http://www.vnuki-svaroga.ru/archives/2165>

Звенящие кедры России // <http://www.perm.megre.ru/>

Михеева И.Б. Неоязычество как религиозно-культурный феномен: проблема дефиниции // Ценности и смыслы. 2010. № 1(4).

Мороз Е.В. Борцы за «святую Русь» и защитники «Советской Родины» // Национальная правая прежде и теперь: Историко-социологические очерки. Ч. 2. СПб., 1992. Вып. 1.

Мороз Е.В. Вездизм и фашизм // Барьер: Антифашистский журнал. 1994. № 4.

Отчеты о посещении группы «Экологос» в Библиотеке духовного возрождения 16 марта 1997 года // Из личного архива автора.

Прибыловский В. Неоязыческое крыло в русском национализме // <http://www.religare.ru/article490.htm>

Русские ведомости. 1992. № 6.

Рязанова С.В. Миф и политика: логика взаимоотношения: Политическая наука и политические процессы в Российской Федерации и Новых Независимых Государствах: Сб. статей. Третья международная научная конференция. Екатеринбург, 2005.

Рязанова С.В. Архаические мифологемы в политическом пространстве современности. Пермь, 2009а.

Рязанова С.В. Новые религии и политические модели: выбор идеального будущего // Вестн. Пермского ун-та. Сер. «История и политология». 2009б. № 4

Рязанова С. В. Политическая мифология как актуальная проблема гуманитарных дисциплин // Общественные науки и современность. 2011. № 1.

Рязанова С. В. Политический миф как апогей развития социального мифа // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2013. № 4.

Рязанова С. В. Новые религии: место в конфессиональном пространстве и роль в образовательном процессе // Философия образования. 2013. № 6 (51).

Рязанова С. В. Роль теории архетипов в анализе мифа // Вестн. Пермского ун-та. Сер. «История». 2012. № 3(20). Сварожичи п. Яйва // <http://velesovkrug.org/slavyanskaya-yazycheskaya-obshchina-permskogo-kraaya-svarozhichi-p-yayva.html>

Третий автопробег // <http://www.youtube.com/watch?v=ouytqL6dpAM>

Филатов С., Щипков А., Язычество: рождение или вырождение // Дружба народов. 1994. № 11–12.

Что делают виккане? // <http://goldenbroom.narod.ru>

Шнирельман В. Неоязычество и национализм (восточноевропейский ареал) // http://www.k-istine.ru/paganism/paganism_shnirelman.htm

Шнирельман В. Где лежат истоки «Мирового зла»? Неонацизм в российской массовой литературе // Диагноз // Антифашистское обозрение 1999. № 4. Май.

Шнирельман В. Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя // Неоязычество на просторах Евразии. М., 2009.

Язычество в Перми // http://samopoznanie.ru/schools/yazychestvo_perm/