

На правах рукописи

МАРЧЕНКО РОМАН АЛЕКСЕЕВИЧ

**МИФОЛОГИЗАЦИЯ МАССОВОГО СОЗНАНИЯ В  
СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКЕ СОВРЕМЕННОСТИ**

22.00.06 – социология культуры

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание ученой степени кандидата социологических наук

Научный руководитель:

доктор философских наук,

профессор Федоровский А.П.

Ставрополь – 2015

## Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Социокультурная мифология в системе социологического знания.....	17
1.1. Операциональные аспекты понятия социокультурного мифа.....	17
1.2. Социокультурное мифотворчество как теоретико-методологическая проблема.....	36
1.3. Структура социокультурного мифа и его локализация в массовом сознании.....	62
Глава 2. Мифологическое измерение сознания российского общества и перспективы его демифологизации.....	83
2.1. Социокультурная мифологема как абберация общественного сознания.....	83
2.2. Эмпирическое измерение социокультурной мифологемы.....	102
2.3. Развитие гражданского общества как условие демифологизации общественного сознания.....	122
Заключение.....	139
Библиография.....	144

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Ускорение темпов социокультурного развития, тотальная модернизация всех без исключения сфер социальной жизни, расширение ареала постиндустриализма, радикальная трансформация социальных практик, усиление неопределенности общественных перспектив, а также иные аналогичные факторы резко повышают степень научной актуальности проблематики, связанной с перестройкой сознания общества, преодолением заложенных в нем стереотипов и иллюзорных представлений. Носитель мифологизированного сознания не может претендовать на роль успешного социального актора, его человеческая капитализация останется крайне низкой, он будет лишен способности критического мышления и аналитических способностей, а ложность мировоззренческих ориентиров не позволит реализоваться жизненным стратегиям.

Особую актуальность тематизация мифологического контента в сознании общества обнаруживает в контексте социологии культуры и ее эвристических возможностей. Именно в пространстве социологической науки мы можем осуществить дифференциацию того, что составляет этнокультурную основу общественного сознания и формирует его социокультурную идентичность от локализованных там же мифологических конструктов. В частности, подобная процедура осуществляется посредством факторной и структурной операционализации понятия социокультурного мифа. Одновременно апелляция к классическим и современным социологическим теориям позволяет выработать релевантный понятийно-категориальный аппарат исследования, а также продуктивную методологическую стратегию.

Безусловный интерес представляет дескрипция и анализ структуры национальной мифологемы, уточнение того места, которое она занимает в коллективном сознании современного российского общества и установление особенностей ее влияния на основные социальные практики. При этом

особое внимание следует обратить на диалектику реалистических, исторически апробированных установок отечественной социокультурной мифологии и тех ее аспектов, которые собственно и делают миф мифом в его традиционном понимании.

В конкретизации нуждается и характер тех угроз, которые исходят от дезориентирующих установок социокультурного мифа. Последний не только искажает существующие социальные реалии, но и препятствует появлению креативного сознания, обеспечивающего эффективность социального актора, затрудняет формирование его субъектности, консервирует архаичные паттерны мышления. Пребывание в парадигме мифологизированной ментальности обрекает ее носителя на социальное аутсайдерство в условиях глобализирующегося мира.

Представляется необходимым устранить то противоречие, которое существует между теоретическим осмыслением феномена мифа как явления культуры на междисциплинарном уровне и его эмпирической освоенностью в рамках прикладных социологических исследований. Так, если мы имеем достаточно эксплицитные представления в отношении социокультурных мифологем, содержащихся в социально-философском знании, то испытываем явный дефицит таковых в социологическом познании. Практика социального управления, активность гражданского общества, тренды научных разработок нуждаются в точной диагностике, всесторонне раскрывающей содержание и глубину проникновения социокультурной мифологии в сознание общества.

Кроме того, от научного сообщества ждут конкретных предложений, направленных на формирование арсенала средств, способных осуществить демифологизацию коллективного сознания россиян. Принципиальное значение для решения этого вопроса имеет разработка механизмов, способных запустить и поддерживать в дальнейшем вытеснение из последнего иллюзорного, мифологического контента. Необходим комплекс

мер, сочетающий в себе как формализованные, институциональные усилия, так и неформальный активизм гражданских структур.

**Степень разработанности проблемы.** Изначально проблематика, связанная с генезисом, сущностным содержанием и динамикой мифологизированных представлений, рассматривалась в рамках социальной философии и культурологии. С подробным исследованием природы социокультурной мифологии и ее основных атрибутов мы встречаемся в классических трудах Ф.В.Й. Шеллинга<sup>1</sup>, А.А. Потебни<sup>2</sup>, Э. Кассирера<sup>3</sup>, А.Ф. Лосева<sup>4</sup>, Я.Э. Голосовкера<sup>5</sup>, Ф.Х. Кессиди<sup>6</sup>, К. Леви-Стросса<sup>7</sup>, С.А. Токарева<sup>8</sup>, К. Поппера<sup>9</sup> и ряда других авторов.

Формированию представлений о многообразии социокультурных мифологем и особенностях их объективации в социальных практиках способствовало знакомство с работами Н.М. Великой, Б.П. Гуслетова<sup>10</sup>, Д.Н. Замятина<sup>11</sup>, Э. Гидденса<sup>12</sup>, А.Г. Санина<sup>13</sup>. В свою очередь концептуальный аппарат диссертации и его методологические основания строились на основе материала, содержащегося в публикациях Н. Элиаса<sup>14</sup>, У. Бека<sup>15</sup>, А.М.

---

<sup>1</sup>Шеллинг Ф.В.Й. Философия мифологии. (в 2 томах). — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2013.

<sup>2</sup>Потебня А. А. Слово и миф. - М.: Правда, 1989.

<sup>3</sup>Кассирер, Э. Философия символических форм: В 3 тт. / Пер. с нем. С. А. Ромашко. — М.—СПб.: Университетская книга, 2002. — Том 2. Мифологическое мышление.

<sup>4</sup>Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: Мысль, 1994.

<sup>5</sup>Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1987.

<sup>6</sup>Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М.: Мысль, 1972.

<sup>7</sup>Леви-Строс К, Структура мифа, Санкт-Петербург: Мысль, 1992. .

<sup>8</sup>Токарев С.А. Что такое мифология?, Москва: Политиздат, 1983.

<sup>9</sup>Поппер К. Ницета историцизма. – М.: Прогресс, 1996.

<sup>10</sup>Великая Н.М., Гуселетов Б.П. От социальной утопии к социальному государству // Социс. – 2012. – №6.

<sup>11</sup>Замятин Д.Н. Постгеография: капитал(изм) географических образов // Социс. - № 6. – 2012. – С. 4.

<sup>12</sup>Гидденс Э. Устроение общества: очерк теории структуризации.- М.: Академический проект, 2005. – 190.

<sup>13</sup>Санина А.Г. Генезис идеи идентичности в социологии и смежных науках // Социс. - № 12. – 2014.

<sup>14</sup>Элиас Н. Общество индивидов. – М.: Праксис, 2001.

<sup>15</sup>Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну // М.: Прогресс-традиция. – 2000.

Кузнецова<sup>1</sup>, Т. Парсонса<sup>2</sup>, Р. Коллинза<sup>3</sup> и иных исследователей. При этом особое значение имело обращение к наработкам, полученным в рамках символического интеракционизма (Ч. Кули и др.), связавшим устойчивое существование социокультурной мифологии с доминированием моделей механистического социального поведения<sup>4</sup>.

Механизмы функционирования утопического сознания в условиях современности рассматривались на примере социетальных моделей, чье авторство принадлежит Ф. Фукуяме<sup>5</sup>, В.И. Бестужеву-Ладе<sup>6</sup>, П. Козловски<sup>7</sup>, Козловски<sup>7</sup>, В.В. Ильину<sup>8</sup>, Н.Н. Мойсееву<sup>9</sup>, Т. Фридману<sup>10</sup>.

Присутствие элементов этнокультурной мифологии в традициях российских этносов проанализировано Р.Д. Хунаговым<sup>11</sup>, Р.А. Ханаху<sup>12</sup>, Т.И. Афасижевым, М.И. Шенкао<sup>13</sup>, Э.А. Беевой<sup>14</sup>, Х.М. Казановым<sup>15</sup>. Различные аспекты мифологизированных представлений в сознании и культуре

---

<sup>1</sup> Кузнецов А.М. Глобализация или космополитизация: об одном дискурсе современной западноевропейской социологии // Социс. - № 12. – 2014.

<sup>2</sup> Парсонс Т. О структуре социального действия. – М.: Академический Проект, 2002.

<sup>3</sup> Коллинз Р. Социологическая интуиция // Личностно-ориентированная социология. – М.: Академический Проект, 2004.

<sup>4</sup> Кули Ч. Человеческая природа и социальный порядок. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.

<sup>5</sup> Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. - № 3. – 1990.

<sup>6</sup> Бестужев-Лада И.В. Альтернативная цивилизация. – М.: ВЛАДОС, 1989.

<sup>7</sup> Козловски П. Культура постмодерна. – М.: Республика, 1997, Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм, . – М.: Республика, 1998, Козловски П. Современность постмодерна // Вопросы философии. - №. 10. – 1995.

<sup>8</sup> Ильин В.В. Мир глобо: вариант России. – Калуга: Полиграф-Информ, 2007.

<sup>9</sup> Мойсеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь разума — М.: Языки русской культуры, 2000.

<sup>10</sup> Фридман Т. Плоский мир. Краткая история 21 века. – М.:Хранитель, 2006.

<sup>11</sup> Хунагов Р.Д. Личность и цивилизация в мире аутентичности и идентичности. М.: Антей. 2012.

<sup>12</sup> Ханаху Р.А. Северный Кавказ в свете проблем глобализации культуры // Кавказ и глобализация. – № 2. – 2008.

<sup>13</sup> Афасижев Т.И., Шенкао М.И. Социокультурные императивы адыго-абхзского и абазинского застольного этикета // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2011. - № 3.

<sup>14</sup> Беева Э.А. Пространственно-временные представления адыгов (по материалам мифов) // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2008. - № 10.

<sup>15</sup> Казанов Х.М. Ценностные ориентации в современном российском обществе. – Ростов/нДону: Изд-во РГУ, 2004.

современного социума исследованы А.В. Гульгой<sup>1</sup>, П.С. Гуревичем<sup>2</sup>, Ф. Джемисоном<sup>3</sup>, Д. Кэмпбелл<sup>4</sup>, Г.В. Осиповым<sup>5</sup>. Компаративистика российского и западного мифологического корпусов выполнена Ю.И. Александровым и С.Г. Кирдиной<sup>6</sup>. Опыт исследования мифологизации функционирования общественных институтов и структур продемонстрирован В.А. Сомовым<sup>7</sup>, С.А. Кравченко<sup>8</sup>, Т.Е. Хавенсон, Е.В. Миголь<sup>9</sup>, Ж.Т. Тощенко<sup>10</sup>, Т.С. Ахромеевой, Г.Г. Малинецким, С.А. Посашковым<sup>11</sup>, Е.Н. Даниловой<sup>12</sup>, П.А. Абрамовой, Г.Е. Зборовским<sup>13</sup>. Реализация прикладной части исследования осуществлялась с учетом современного опыта, полученного отечественной социологией<sup>14</sup>.

Завершая освещение степени разработанности заявленной в диссертации проблемы, следует отметить тот контраст, который существует между достаточно подробным анализом феномена социокультурного мифа как такового и низким уровнем понимания возможных путей и перспектив демифологизации сознания общества. В числе тех, кто занимался

---

<sup>1</sup> Гульга А.В. Миф и современность // Иностранная литература. - № 2. – 1984.

<sup>2</sup> Гуревич П.С. Социальная мифология. – М.: Мысль, 1983.

<sup>3</sup> Джемисон Ф. Постмодернизм и общество потребления // Логос. - № 4. – 2000.

<sup>4</sup> Кэмпбелл Д. Мифы, в которых нам жить. – Киев: София, 2002.

<sup>5</sup> Осипов Г.В. Социология и социальное мифотворчество. – М.: Норма, 2002.

<sup>6</sup> Александров Ю.И., Кирдина С.Г. Типы ментальности и институциональные матрицы: мультидисциплинарный подход // Социс. - № 8. – 2012.

<sup>7</sup> Сомов В.А. Феномен советскости: историко-культурный аспект // Социс. - № 2. – 2015.

<sup>8</sup> Кравченко С.А. Мосты, соединяющие всевозможные расколы социологии ради более равного мира // Социс. - № 2. – 2015.

<sup>9</sup> Хавенсон Т.Е., Миголь Е.В. Социально-профессиональный статус и политические ценности России, Германии, США (сравнительный анализ) // Социс. - № 9. – 2011.

<sup>10</sup> Тощенко Ж.Т. Антиномия – новая характеристика общественного сознания в современной России // Социс. - № 12. – 2010.

<sup>11</sup> Ахромеева Т.С., Малинецкий Г.Г., Посашков С.А. Новый взгляд на самоорганизацию в некоторых социальных системах // Социс. - № 5. – 2014.

<sup>12</sup> Данилова Е.Н. Дискурс выигравших и проигравших в российских трансформациях // Социс. - № 5. – 2014.

<sup>13</sup> Абрамова П.А., Зборовский Г.Е. Темпоральные стратегии поведения социальных общностей как социологическая проблема // Социс. - № 5. – 2015.

<sup>14</sup> Ротман Д.Г. Новые подходы к сбору и анализу информации (из опыта полевых исследований) // Социс. - № 5. – 2015.

разработкой соответствующих стратегий М. Зафировский<sup>1</sup>, Р.М. Деметрадзе<sup>2</sup>, Деметрадзе<sup>2</sup>, Д.В. Ефременко, Е.Ю. Мелешкина<sup>3</sup>, М.Ф. Черныш<sup>4</sup>.

**Объектом исследования** является содержание и способы воспроизводства мифологических конструкторов в динамике культуры современного российского общества.

**Предметом исследования** выступают пути и перспективы демифологизации общественного сознания.

**Цель исследования** заключается в проблематизации социокультурной мифологии в качестве предмета социологического познания, выявлении структуры социокультурного мифа и определении его места в сознании современного российского общества, раскрытии диалектики конструктивного и деструктивного функционала мифологизированных представлений применительно к социальной практике, получении эмпирических данных относительно степени и характера мифологизированности отечественного социума, разработке общей стратегии, направленной на преодоление мифологически окрашенных абберраций общественного сознания.

Реализация поставленной цели осуществлялась путем решения следующих **задач**:

- выполнения комплекса операциональных процедур, направленных на экспликацию понятия социокультурного мифа;
- разработки методологических оснований исследования проблематики социокультурной мифологии;
- выявления местоположения социокультурных мифологем в структурах общественного сознания;

---

<sup>1</sup> Зафировский М. Вне рационального выбора: элементы «теории иррационального выбора» // Социс. - № 3. – 2014.

<sup>2</sup> Деметрадзе М.Р. Ядро традиционных ценностей как феномен постсоветских обществ // Социс. - № 3. – 2012.

<sup>3</sup> Ефременко Д.В., Мелешкина Е.Ю. Теория модернизации о путях социально-экономического развития // Социс. - № 6. – 2014.

<sup>4</sup> Черныш М.Ф. Трансмиссия культурного капитала и социальная мобильность // Социс. - № 8. – 2013.



- описания сущностных характеристик корпуса российской социокультурной мифологии;
- достижения понимания уровня и характера мифологизированности современного российского социума;
- обнаружения условий демифологизации массового сознания.

**Гипотеза исследования.** Противодействие общественных механизмов, связанных как с воспроизводством социокультурной мифологии, так и с ее разрушением, обуславливают неопределенность состояния коллективного сознания с точки зрения присутствия в нем мифологического контента даже в самой близкой перспективе. Усилению роли и места социокультурного мифа в социальных практиках способствуют стихийно происходящие события, ведущие к социальной фрустрации или повышению напряженности в жизни общества, а также институционально организованная деятельность, направленная на стимуляцию мифологического сегмента общественного сознания. Основными усилиями, направленными на снижение зависимости социального актора от социокультурного мифа должен стать комплекс мер, связанных с модернизацией социума, привитием последнему навыков критического и аналитического мышления, развитием гражданского общества, реформированием существующей институциональной системы, перекодировкой наиболее архаичных этнокультурных кодов.

**Теоретико-методологические основы** диссертации строились исходя из понимания специфики ее проблематики, состоящей как в имплицитном существовании социокультурных мифологем, так и в трудности достоверной фиксации протекания процесса мифологизации массового сознания. Обладая высокой способностью к диффузии, мифологические интенции присутствуют не только на уровне обыденности, в пространстве жизненного мира, но и в рефлексии ученого. Примером сказанного может быть утопизм многочисленных современных социальных теорий, претендующих на статус научных. В числе последних концепция «конца истории» (Ф. Фукуяма),

теория «плоского мира» (Т. Фридман), «христианский экономизм» (М. Новак) и эклектическая «культура постмодерна» П. Козловски.

Тем не менее, целый ряд социологических теорий и исследовательских подходов продемонстрировали свой высокий эвристический потенциал. Так, концептуальные положения функционализма позволили интерпретировать социокультурную мифологию в качестве регулятива социального поведения. Одновременно системно-структурный подход дал возможность понимания мифологического конструкта как ряда систем, включающего в себя личностную, социальную, деятельностьную и культурную системы.

Феномен устойчивости социокультурных мифологем нашел свое объяснение при обращении к теории рутинизации Питера и Бриджит Бергеров, описывающей такое действие механизмов общественного сознания, которое устраняет внутри себя противоречие между социокультурной мифологией и объективной реальностью. В методологическом отношении представляет интерес и идея Р. Коллинза, распространившего законы функционирования религиозного сознания на мифологический сектор последнего, что объясняет атрибутивность социокультурного мифа по отношению к любому типу общества.

Символический интеракционизм, в лице Ч. Кули, указал на мифологический контент сознания общества как на детерминанту формирования механистических поведенческих стратегий, не предполагающих наличия рефлексивного момента. Компенсаторная функция социокультурной мифологии раскрывается в т.н. «принципе надежды» Э.Блоха.

**Эмпирическая база** работы представлена данными, полученными в ходе формализованного интервьюирования по квотной выборке, в рамках которого было опрошено 1350 респондентов, репрезентированных по типу населенного пункта, половозрастным, стратификационным, этническим и образовательным признакам. Кроме того, источниками социологической

информации выступили 57 экспертов, представленных научной, образовательной, управленческой и общественно-политической средой. Получение первичной социологической информации осуществлялось в период второй половины 2014 – начала 2015 годов, преимущественно в регионах Юга России и Северного Кавказа.

Вторичный анализ исследования представлен соответствующими данными научной периодики, контент-анализом публикаций социокультурной и публицистической направленности, помещенных в общественно-политических средствах массового информирования, а также на аналогичных по содержанию сайтах местного и центрального уровней.

**Научная новизна** работы состоит в следующем:

- осуществлены факторная и структурная операционализация понятия социокультурного мифа, кроме того его операциональное определение обеспечило адаптацию данного концепта к прикладному социологическому исследованию;
- уточнены теоретико-методологические аспекты социокультурного мифотворчества;
- описана типовая структура социокультурного мифа, выявлены особенности локализации мифологического контента в сознании современного российского общества;
- выявлен характер общественных угроз, содержащийся в корпусе отечественной мифологии;
- установлена степень мифологизированности массового сознания, конкретизировано содержание доминантных социокультурных мифологем.
- определены основные направления и конкретизированы усилия по демифологизации общественного сознания.

Исходя из указанных пунктов новизны, на защиту выносятся следующие **положения**

1. Понятие социокультурного мифа должно нести в себе объяснительную нагрузку и являться инструментальным применительно к

качественным социологическим исследованиям. Это связано с трудностями осуществления социологических замеров общественного сознания на предмет установления степени его мифологизированности. Для понимания детерминант процессов мифообразования следует обратиться к терминологии примордиализма, артикулирующей зависимость содержания социокультурного мифа от «генетического кода» этноса, от интуитивного ощущения последним своего единства и неповторимости.

2. Необходимо предельно расширить методологическую базу проблематики, связанной с мифологией общественного сознания, с включением в нее не только собственно социологических теорий и концептов, но также и близких ей разработок из иных областей современного социально-гуманитарного знания. Потребность в диверсификации теоретической составляющей работы обусловлена как тематизацией социокультурного мифотворчества представителями различных областей гуманитаристики, так и спецификой самого предмета исследования. Для того чтобы определить, относится тот или иной контент массового сознания к сфере социокультурной мифологии, а не является отражением, пусть и искаженным, существующих в действительности реалий, разновидностью объективной антиципации или продуктом исторической памяти, следует опираться на труды историков, философов, футурологов, социальных психологов, а также популяризаторов достижений современной науки.

3. Мифологический паттерн не может существовать сам по себе в отрыве от социокультурного фундамента общества. Основой его существования выступает коммуникация, в процессе которой происходит постоянное воспроизводство той или иной социокультурной мифологемы. Выпадение субъекта социальной практики из конкретного коммуникативного пространства, его длительное отсутствие в последнем, влечет за собой и изменение содержания социокультурного мифа, который начинает трансформироваться внутри себя, прирастая элементами мифологии, атрибутивными по отношению к текущему коммуникативному процессу.

4. Мифологизированное сознание представляет собой пространство противоречий и диаметрально противоположных ценностных знаков. С одной стороны, социокультурная мифологема обеспечивает консолидацию общества, обеспечивает его этнорелигиозную идентичность, мобилизует на участие в общенациональных проектах, но при этом препятствуя объективному и непредвзятому восприятию окружающего мира, консервируя исторически сформировавшиеся заблуждения, продуцируя стереотипы и абберации сознания. Носитель мифологизированной ментальности лишен креативной, рефлексивной субъектности, способности инициативно формировать эффективные поведенческие стратегии и оперативно адаптироваться к стремительной трансформации глобальных социокультурных реалий.

5. Носителями тех или иных мифологизированных представлений являются от 50 до 70 процентов населения современной России. Общими параметрами всей совокупности мифологических конструктов выступают: этатизм, гипертрофированное коллективистское начало, оборонное сознание, холистический подход к восприятию окружающей действительности, синтез стигматизма и мессианства, ретроцентричность, морализм и эгалитаризм. Указанные атрибуты современной социокультурной мифологии обладают константным характером и в самом общем виде сохраняются и в те периоды, которые связаны с изменением вектора исторического развития страны. Попытки, связанные с изменением кода социокультурной мифологемы либо отвергаются обществом, либо осуществляются в соответствии с константой коллективных представлений.

6. Очевидна необходимость перехода от стихийного, спонтанного вытеснения архаической мифологии из общественного сознания к спланированным и скоординированным усилиям со стороны гражданского общества и действующих в нем институтов. Это может быть сделано посредством разработки как целевых общероссийских и региональных

программ, так и за счет включения контрмифологических установок в контекст иных проектов. Во многом конечный результат подобной деятельности будет зависеть от конкретных практических задач, встающих перед современным российским обществом, от того какая перспектива цивилизационного развития будет им выбрана

**Теоретическая и практическая значимость** диссертации состоит в выявлении уровня и характера мифологизации общественного сознания, определении круга проблем, обусловленных существованием массовых мифологизированных воззрений в качестве ориентиров социального поведения, установлении взаимосвязи между культурной средой и спецификой аберрированных представлений. Диссертационное исследование содержит в себе универсальную теоретико-методологическую модель изучения самого широкого круга проблем, связанных с социокультурной мифологией, а также делает возможной дальнейшую тематизацию дальнейшей трансформации социокультурных мифологем в режиме мониторинга.

Данные, полученные в ходе работы над диссертацией, могут быть востребованы образовательными организациями, экспертным сообществом, найти свое применение в практике социального управления и деятельности структур гражданского общества.

**Соответствие темы диссертации требованиям паспорта специальности ВАК РФ.** Диссертационное исследование соответствует паспорту специальности 22.00.06 – социология культуры: п.п. 1.Социокультурный процесс, его структура и особенности. 6. Социальная динамика культуры. Социальные механизмы преемственности и инноваций в культуре. 10. Цивилизация и культура. Глобальные и локальные тенденции культурного развития.

**Апробация работы.** Основные результаты работы были доложены и обсуждены на Всероссийской научно-практической конференции «Информационные системы и технологии как модернизационный потенциал

современного российского социума» (Ставрополь, 2013), 21-й Межвузовской научно-практической конференции «Современное гуманитарное знание о проблемах социального развития» (Ставрополь, 2014), Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Гуманизация культуры как проблема современного общества: региональный контекст» (Ставрополь, 2014), Ежегодной городской научно-практической конференции «Ставрополь – город межэтнического согласия и межконфессионального диалога» (Ставрополь, 2014), 22-й Межвузовской научно-практической конференции «Современное гуманитарное знание о проблемах социального развития» (Ставрополь, 2015), Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «общество и личность: гуманизация взаимодействия и культура партнерства» (Ставрополь, 2015), Ежегодной городской научно-практической конференции «Ставрополь – город межэтнического согласия и межконфессионального диалога» (Ставрополь, 2015), ряде методологических семинаров различного уровня.

Материалы диссертации были включены в факультативный курс по социологии отечественной культуры в Северо-Кавказском социальном институте. Диссертация принята к защите на заседании кафедры социально-гуманитарных дисциплин СКСИ. Материалы исследования изложены в одиннадцати научных статьях, три из которых в изданиях, рекомендованных ВАК России.

**Структура работы.** Диссертационное исследование состоит из введения, двух глав, содержащих шесть параграфов, заключения, библиографического списка, включающего 244 наименования. Общий объем работы 160 страниц машинописного текста.

# ГЛАВА 1. СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ МИФОЛОГИЯ В СИСТЕМЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

## 1.1. Операциональные аспекты понятия социокультурного мифа

Не вызывает сомнений тот факт, что одним из наиболее устойчивых атрибутов массового сознания является его социально-мифологическое измерение. Общественный прогресс, смена культурных парадигм, обнаружение новых приоритетов цивилизационного развития не только не устраняли мифологический контент из общественного сознания, но, напротив, социокультурная мифология получала дополнительные стимулы для своего существования, обнаруживала новые модусы собственной объективации в социальной действительности. Наше время также не является исключением.

Теоретическое исследование механизмов мифологизации массового сознания предполагает первоочередное осуществление комплекса эксплицитных процедур, позволяющих адаптировать понятие социокультурного мифа к той или иной проблематике, выявить его операциональные особенности. Прежде всего, следует осуществить привязку рассматриваемого нами концепта к соответствующему проблемному полю, обозначить основные направления социокультурной эвристики. Одним из вариантов решения данной задачи может стать исследование детерминант социокультурного мифотворчества, позволяющее объяснить перепады общественных настроений и, в конечном итоге, сформулировать критерии аберрированности общественного сознания с точки зрения степени его мифологизированности.

Мы будем исходить из того, что генезис социокультурной мифологии находится в исторической плоскости и обусловлен особенностями содержания исторического процесса, который находит свое специфическое отражение в массовом сознании последующих поколений. При этом любое



содержание событийного ряда неизбежно продуцирует социокультурную мифологию. Так, артикулированная героизация собственной истории способствует появлению настроений избранничества, «особого пути», мессианства. Напротив, крупномасштабные исторические катаклизмы ведут к формированию в сознании общества своеобразного «комплекса неполноценности», проявляющегося в тенденциях самобичевания, покаянной интенциональности, болезненной рефлексии, попытках начать «с нуля» отчет своего исторического развития.

Негативные исторические сценарии не столько травмируют общественное сознание, сколько воздействуют на коллективное бессознательное. Локализованные здесь психотравмы становятся причиной искаженного восприятия социальной действительности, что, в свою очередь, приводит к реализации деструктивных моделей социального поведения. При этом возникает, своего рода, негативный континуум, представленный перманентно репродуцируемой деструкцией, определяемой во фрейдизме как «навязчивое повторение».

Мощным фактором аберрации общественного сознания выступает исчезновение тех или иных декораций исторического ландшафта. Распад государства, прерывание социокультурных традиций, смена поколений способны вызывать, своего рода, «фантомные боли», оборачиваться болезненной ностальгической реакцией социума. Опасность данной разновидности аберраций состоит не только в депрессивном социальном самочувствии, но и в издержках, связанных с бесперспективными попытками восстановить утраченное.

Существование социокультурных аберраций не в последнюю очередь определяется объемами исторической памяти, а именно ее избытком или недостаточностью. Понятия избыточности или недостаточности памяти взяты нами из концептуального аппарата фрейдизма, с той разницей, что мы экстраполировали их содержание с сознания индивида на сознание социума в

целом. При избыточной исторической памяти аберрация массового сознания достигается посредством архаизации последнего, заключающейся в отождествлении прошлого и настоящего, в желании видеть социокультурную ретроспективу в качестве атрибута современности. Напротив, недостаток исторической памяти формирует так называемое «общество без прошлого», для которого собственная история является чем-то несуществующим.

Помимо анализа состояния исторической памяти, при осуществлении операциональных процедур в отношении понятия социокультурного мифа, следует обратиться к иным факторам аберрации, а именно к тем из них, которые лежат в плоскости современности. Одним из таких факторов является деятельность средств массовой информации, формирующая картину социальной реальности, производящая то, что П. Козловски называет «стимулированием действительности». В настоящее время человечество не имеет иной социальной онтологии, чем та, которая создается медийными средствами. Причем эта онтология предельно мифологизирована. На существующую здесь проблему указывает профессор Северо-Кавказского социального института А.П. Федоровский. «Считаем важным, - пишет автор, - отметить необходимость осознанных институциональных усилий в процессе демифологизации исторического сознания. Хотя данный процесс и носит преимущественно естественно-исторический характер, он может быть ускорен активностью средств массовой информации, научного сообщества, правительственных организаций, социальных технологий и т.п.»<sup>1</sup>.

Дело в том, что широта и разнообразие информационного потока обеспечивают свободу выбора для аудитории СМИ, исходя из конкретных предпочтений тех или иных ее сегментов. Речь идет о выборе ценностей и редакционной концепции, которых придерживается соответствующее медийное сообщество и которые, в свою очередь, формируют ту или иную

---

<sup>1</sup> Федоровский А.П. Историческое сознание: особенности формирования и объективации // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2011. - № 3. – С. 35.

картину мира. Примером медийного мифотворчества могут служить темпоральные aberrации, связанные с архаической или антиципативной интерпретацией действительности. Первая разновидность искаженного взгляда на окружающее социальное пространство продуцируется, как правило, консервативными масс-медиа, а вторая, ультралиберальными. Если консервативная журналистика, дающая традиционалистскую интерпретацию событиям дня сегодняшнего, пытается экстраполировать прошлое в настоящее, то их либеральные коллеги стремятся не замечать логической целостности исторического континуума, эмансипироваться от этнокультурной ретроспективы. Именно в недрах либерального сознания возникли многочисленные технократические мифы и сциентистские утопии.

Предпосылки мифологизации общественного сознания мы обнаруживаем и в практике социального управления. Властные структуры оказывают самое активное воздействие на сознание общества, стремясь внедрить в последнее нужные им установки. Это воздействие оказывается весьма эффективным в силу наличия у представителей власти мощного манипулятивного потенциала и системного подхода к подобному воздействию, предусматривающему привлечение профессионалов и значительных материальных средств. Инициированное властью мифотворчество может быть представлено в содержательно различных дискурсивных формах. В их числе идея безальтернативности существующего режима, позиционирование правителя в образе некой сверхличности, внушение представлений об оптимальности экономического курса и т.п.

Наиболее полно спектр этатистского мифотворчества представлен в работах К. Поппера. Согласно мысли последнего, питательной средой этатистски окрашенной социокультурной мифологии является историцистское мышление. Историцизм, более чем любая иная рефлексия, склонен к оперированию спекулятивными концептами, лишенными хоть какой-нибудь референции. Наиболее известными концептами

историцистского вокабуляра стали понятия «народного интереса», «национального духа», «логики истории» и т.п. Согласно Попперу, все они имеют псевдонаучный характер и призваны закамуфлировать нежелание или неспособность власти эффективно выполнять свои функции. Поппер замечает: «Необоримые законы» экономики, например, вызываются, подобно духам, для того, чтобы продемонстрировать тщетность государственного регулирования зарплаты. Предположение о "неизменности" можно также употребить для нагнетания общего ощущения "неизбежности", чтобы люди были готовы страдать кротко и не протестуя. Что есть, то всегда и будет, и попытки как-то повлиять на ход событий или даже дать им оценку смехотворны: с законами природы не поспоришь, а борьба с ними может привести к несчастью»<sup>1</sup>.

Осуществление операциональных процедур в отношении понятия социокультурного мифа должно учитывать наличие региональной специфики современной России. Экономическая дифференциация, разница в качестве жизни, различный карьерный потенциал не только формируют потоки внутренней миграции, но и продуцируют так называемую «региональную мифологию». Наиболее типичной разновидностью «регионального мифа» является так называемый «миф Москвы», трактующий данную территорию как источник бесконечного блага, как город неограниченных возможностей, где каждый приезжий обязательно обретет свое счастье. Мы можем констатировать устойчивость данного мифа, несмотря на то, что надежды вновь прибывающих зачастую оказываются нереализованными, а сами они вынуждены в течение длительного времени продолжать оставаться на самых низких ступенях социальной лестницы.

В свою очередь, болезненная ностальгия по «малой родине» способна вызвать ее идеализацию, породив, тем самым, новое мифотворчество, продуктом которого становится разделение общества на «своих» и «чужих»,

---

<sup>1</sup> Поппер К. Нищета историцизма. – М.: Прогресс, 1996. – С. 6.

стремление замкнуться в этнокультурных анклавах, боязнь утраты своей идентичности. Такого рода аберрация выступает серьезным препятствием интеграции личности в новую социокультурную среду, затрудняет ее социокультурную адаптацию.

Традиционно, к детерминантам мифотворчества, совершенно справедливо, принято относить идеологию. Причем применительно к последней, процесс генерирования социокультурной мифологии, отнюдь не является побочным. Можно сказать, что производство мифов есть прямая задача идеологического дискурса. Поэтому понятийное обеспечение исследования социально-мифологической проблематики с необходимостью будет нуждаться в анализе существующих в обществе идеологий, степени их популярности, консистенции мифа в их постулатах, корреляции с архетипами массового сознания и социальными ожиданиями. Аксиоматичной, на наш взгляд, является зависимость между популярностью идеологии и ее соответствием содержанию глубинных структур общественного сознания.

Не вдаваясь в детали техники ретрансляции мифологического контента посредством идеологических доктрин, обратим внимание лишь на содержательную часть идеологически окрашенной мифологии. Так, например, идеология либерализма может внушать мысль о пользе отказа от традиционных этнокультурных ценностей, национальной идентичности или привычного образа жизни. Постулаты либеральной идеологии строятся на представлениях об эмансипированности менталитета народов от исторически заданных параметров цивилизационного развития. Социально-психологическое пространство этноса видится либералам внутренне неустойчивым, мобильным, лишенным каких-либо интенциональных констант, легко поддающимся перестройке. Соответственно опасность либеральной мифологизации общественного сознания состоит в поощрении последнего к участию в волюнтаристских экспериментах, сомнительных проектах и спонтанном активизме.

Не меньшую опасность для общества представляют собой и доктрины консерватизма. Последние отличает гипертрофированное морализаторство, стремление к патернализму, отрицание социальной инноватики и отсутствие модернизационных перспектив. Кроме того, для идеологии консерватизма свойственно переоценивать опыт прошлого, идеалистически рассматривать отечественную историю, не замечая в ней явных издержек. Неизменным рефреном консерватизма выступают разнообразные фобии и требования жертвенности. Нередко носителем мифа становятся социально-гуманитарные науки

Предметом отдельного исследования следует сделать существующую модель общественно-политического устройства с точки зрения ее влияния на содержание социокультурной мифологии. Если сравнивать консистенцию мифа в массовом сознании советского общества со степенью мифологизированности современного российского социума, то трудно не заметить произошедшие здесь качественные перемены. Так, социокультурная мифология советского периода долгое время включала в себя веру в превосходство социалистической модели над ее капиталистическим аналогом, ее отличал радикальный утопизм, заключавшийся в убежденности в наступлении коммунистической эпохи, а также лишённые реалистического начала патерналистские ожидания.

Смена парадигмы общественного развития, сопровождавшаяся исчезновением советских мифологем, вызвала к жизни новые утопические представления, которые явились антиподами предшествующих. На смену мифу о превосходстве социалистической экономики пришли неоправданно завышенные ожидания, связанные с функционированием рынка. Веру в силу и правоту коллектива вытеснили императивы индивидуализма. Тотальная вовлеченность в конкурентную борьбу обусловила дегуманизацию общественных отношений. Очевидную ремифологизацию претерпела и

отечественная история. Место исторической апологетики заняла радикальная критика прошлого России, представленного чередой неудач.

Одновременно, операционализация понятия социокультурного мифа предполагает и обнаружение эмпирического измерения соответствующих мифологем. Миф должен не просто присутствовать в массовом сознании, но и каким-то образом объективироваться. Носитель мифологического сознания, воспринимающий окружающую действительность через призму своих утопических воззрений, будет соответствующим образом позиционировать себя в качестве социального актора. Для социолога очень важно суметь установить корреляты между мифологическими элементами сознания и практикой социального поведения.

Примером сказанному может стать практика т.н. «народного социализма», обусловленная мифологемами общинного сознания. Вот как пишут об этом Н.М. Великая и Б.П. Гуселетов: «Относительно самостоятельным культурно-идеологическим феноменом стал в послереволюционной России «народный социализм». Он отличался от официальной «марксистской идеологии» менялся на разных этапах развития советского государства. Уравнительный характер он имел в основном в ходе революции в первые годы советской власти. Потом «народный социализм» приобрел иные культурные формы, впитав традиционные общинные ценности, обретя новый язык»<sup>1</sup>. Приведенный нами пример представляет интерес с точки зрения возможностей мимикрии социокультурного мифа, его способности трансформироваться в соответствие с изменениями эмпирической действительности.

В своем осмыслении нуждается и мифотворчество в деятельности властных структур. Было бы весьма интересно проанализировать

---

<sup>1</sup> Великая Н.М., Гуселетов Б.П. От социальной утопии к социальному государству // Социс. – 2012. – №6. – С. 37.

программные государственные документы и управленческие решения на предмет обнаружения в них латентного мифологического дискурса. К последнему мы относим интенции великодержавности, апелляции к особому историческому пути, артикуляцию социально-патерналистской риторики, аллюзии мессианства. Достаточно часто мифологическая патетика управленцев представляет собой попытку закамouflировать их неспособность решения реальных проблем или отвлечь общество от последних.

Еще одним содержательным аспектом понятия социокультурного мифа является его пространственно-временное измерение. Так, в самом общем виде вся существующая на сегодняшний день социальная мифология может быть поделена на две основные разновидности: мифологию места и мифологию времени. Согласно первой, где-то на Земле существует территория с совершенно уникальными условиями и возможностями для человеческой жизнедеятельности, то место, попасть куда есть мечта и сверхзадача любого из людей. С другой стороны, мифологема времени помещает идеальный конструкт социального бытия в один из временных отрезков, не совпадающих с настоящим. Это может быть как прошлое, так и будущее. И если мы проанализирует темпоральный аспект социокультурного мифа, то выведем закономерность, указывающую на то, что в ранних культурах объективация общественного идеала была локализована в прошлом, в то время как, начиная с эпохи Просвещения, началась радикальная идеализация будущего. Таким образом, произошла артикуляция темпорального подхода к построению мифологизированных социальных моделей, серьезно потеснившая, если не сказать вытеснившая, мифологему места.

Действительно, трудно предположить, что современный человек будет верить, что где-то существует уникальная территория, содержащая в себе те атрибуты, которые, как правило, содержит в себе мифологическая модель. Однако неверие в утопический остров Т. Мора или «город Солнца» Т.



Кампанеллы вовсе не означает, что мифологема места навсегда и полностью исчезла из общественного сознания. Данная мифологема, утратив свою прямолинейность и радикализм, продолжила свое существование в иных модусах и формах, она приобрела атрибуты латентности и реалистичности, сохранив свой утопический «стержень», стала более убедительной и даже заняла более заметное положение в массовом сознании, чем классический территориальный миф. Разумеется, никому в голову не придет мысль отправиться на поиски бэконовской «Новой Атлантиды», но при этом миллионы видят в современных США чуть ли не «землю обетованную», где полнота счастья достигается автоматически, а успех гарантирован самим фактом нахождения на соответствующем географическом отрезке.

Дело в том, что в условиях социально-экономической дифференциации регионов, различия между городом и деревней, между отдельно взятыми населенными пунктами и т.п. каждый ареал человеческого обитания коррелирует с той или иной мифологемой, которая, не представляя собой нечто совершенно невозможное, тем не менее, существенно преувеличивает отдельные аспекты наличных социокультурных реалий. Так, провинциал полагает, что в столице легко заработать значительные суммы денежных средств. Разумеется, в крупных экономических центрах среднестатистические заработки выше, равно как больше и возможностей заработать, однако представления о легкости добывания денег значительно гиперболизированы. Причем именно степень гиперболизации позволяет нам рассматривать подобные представления в качестве мифологемы.

Атрибутом географического мифа выступает его образность. Каждая территория ассоциируется в массовом сознании с тем или иным образом, где этот образ представлен в качестве некоего априори, предшествующего любой последующей рефлексии. Сам по себе, образ состоит из конкретного ассоциативного ряда, представляющего собой набор овеществленных предметов. Образная привязка к географической точке продуцирует

своеобразную социальную онтологию, являясь ее апперцептивной доминантой. По мнению Д.Н. Замятина, «пространство является до такой степени телесным, что любое тело есть в своей онтологии географический образ»<sup>1</sup>.

Сумма образов создает своеобразный ценностный и эмоционально окрашенный географический ландшафт, отдельные элементы которого автономны по отношению друг к другу. На этой своеобразной психоэмоциональной карте присутствуют большие лакуны, лежащие между образных зон. Так, между образом, выражающим Северную Америку, и тем, который символизирует Западную Европу, находятся значительных размеров «белые пятна» тех территорий, которые лишены образной привязки.

Впрочем, сказанное вовсе не означает, что существует только позитивная географическая мифология. Напротив, очень часто образность имеет отрицательную направленность и оказывается наделенная негативным смысловым значением. Наиболее часто негативный образ вписывается в конкретный понятийный ряд, также несущий в себе коннотации деструкции. К числу последних может быть отнесено понятие «страна-изгой», присутствующее в самых различных дискурсивных практиках: от лексического арсенала обыденности до институционального вокабуляра.

Очевидно, что конкретное содержание географических мифологем не в последнюю очередь зависит от социокультурных, этносоциальных и иных факторов. Фундаментальное значение для территориальной мифологической дескрипции имеет язык ее самоописания. В настоящее время в число важнейших детерминант соответствующих мифологем стал уровень экономического развития того или иного социума. У более развитых в экономическом отношении государств географическая мифология отличается большей внутренней мобильностью, кроме того она стремится к

---

<sup>1</sup> Замятин Д.Н. Постгеография: капитал(изм) географических образов // Социс. - № 6. – 2012. – С. 4.

самоуничтожению за счет «сжатия» темпоральности. Можно провести различие между «застывшим», метафизическим социальным временем Востока и динамичной темпоральностью Запада. Западное восприятие времени может быть интерпретировано как устранение препятствия, мешающего дальнейшей цивилизационной экспансии и, соответственно, подлежащего ликвидации.

В нашей констатации меньшего уровня территориальной мифологизированности западного общественного сознания мы исходим из того, что в своей массе население развитых стран является горизонтально высококомобильным, обладает возможностью участвовать в международных коммуникациях и иметь непосредственные впечатления от посещения различных стран и общения с их гражданами. Все это разрушает единый мифолого-географический ландшафт, создавая на его месте множество индивидуальных мифологий, продуцированных опытом личных впечатлений или нарративом тех, кто имел подобные впечатления.

В этом смысле следует согласиться с позицией Д.Н. Замятина, заключающейся в дифференциации восприятия и воображения с точки зрения их воздействия на формирование картин мира, социальных онтологий и иных разновидностей глобальных мировоззренческих установок. «На наш взгляд, - пишет Замятин, - ключевая проблема онтологии пространственности – в ментальном и когнитивном разрыве между восприятием и воображением»<sup>1</sup>. По Замятину: «Суть дела состоит в том, что пространственное воображение должно так или иначе быть дистанцированным от восприятия; данный процесс требует соответствующих когнитивных «инструментов»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Замятин Д.Н. Постгеография: капитал(изм) географических образов // Социс. - № 6. – 2012. – С. 8.

<sup>2</sup> Там же.

Фундаментальное влияние на географическое мифотворчество оказывают детерминанты социально-психологического порядка. Так, например, речь может идти о компенсаторности географического мифа. Находясь на нижних ступенях общественной иерархии, соответствующие страты могут испытывать чувство гордости от принадлежности к той или территории, которая в массовом сознании ассоциируется с местом процветания и величия.

С другой стороны, локализация на мифологизированном пространстве может вызывать в социуме антагонистические настроения по отношению к обитателям иных регионов. Палитра негатива представляется крайне широкой: начиная от ничем не оправданного снобизма и заканчивая крайними проявлениями ксенофобии.

Кроме того, географическая мифология, завязанная на идее исключительности, нередко стимулирует внутритерриториальную конфликтогенность, провоцирует столкновения между обитателями самой данной территории. Разные субъекты одного и того же пространства могут вести споры относительно того, кто из них имеет преференции на это пространство. Очень часто внутритерриториальные мифологически детерминированные конфликты проходят по следующим линиям: титульная нация – мигранты; патриоты – антипатриоты; адепты национальной культуры – носители космополитического сознания и т.п.

Самое существенное влияние географическая мифологема оказывает и на формирование этнокультурной идентичности. Это видно на примере факта табуирования в США термина «негр» в качестве этнического маркера с его одновременной заменой на термин «афроамериканец», явно несущего в себе отголосок той территориальной мифологемы, которая получила известность под именем «американской мечты». В приведенном нами случае мы имеем дело с явной демонстрацией артикулированной принадлежности к американской нации, что можно рассматривать как стремление повысить

свою социальную капитализацию за счет определенного этнокультурного «ребрендинга».

Предметом дальнейших исследований должна стать проблема влияния территориальной мифологии на социальное поведение и основные общественные практики. Констатация наличия данной проблематики подтверждается, в частности, Э. Гидденсом, проанализировавшим соответствующую детерминацию на примере взаимоотношений различных регионов Англии. Социокультурные различия между северными и южными территориями указывает на то, что первые «предстают перед нами не просто как географически обособленная область, но как зона, имеющая «освященные временем» социальные традиции»<sup>1</sup>.

Все сказанное выше позиционирует понятие социокультурного мифа как концепт, обладающий весьма низкой степенью устойчивости, что создает дополнительные трудности с точки зрения его операционализации. Причин этому несколько. Во-первых, то, что сегодня относится к области социокультурной мифологии, уже в недалеком будущем может воплотиться в поле конкретно-эмпирической реальности. Поэтому соответствующие интенции общественного сознания следует относить к условно мифологизированным. Во-вторых, очень трудно выдерживать реалистическую линию в общественной рефлексии, поскольку, как правило, разрушение одной мифологизированной конструкции влечет за собой построение другой, альтернативной первой. Таким образом, мы можем наблюдать своеобразный процесс «мифозамещения», при котором место общественно девальвированного мифа занимает новый мифологический конструкт.

Континуальный характер мифотворчества подталкивает нас к тому, что бы эту континуальность экстраполировать и на само понятие

---

<sup>1</sup> Гидденс Э. Устроение общества: очерк теории структуризации. - М.: Академический проект, 2005. – 190.

социокультурного мифа. В этом случае его звучание из «социокультурного мифа» трансформируется в концепт «социокультурной мифологизации». Дифференциация понятий мифа и мифологизации позволяет достичь понимания двух важных моментов:

1. Инфильтрация мифологизированных представлений в общественное сознание не является единичным актом в виде возникновения в нем завершенной мифологемы, но представляет собой непрерывный процесс, при котором происходит «вызревание» мифологически окрашенных воззрений.
2. В рамках континуального модуса становится возможным получить описание диалектики мифологизации - демифологизации (мифологизации – демифологизации - мифологизация) сознания общества, когда элементы социокультурного мифа эмансипируются от последнего, воплощаясь в эмпирическую действительность или когда место уходящей мифологемы занимает новый мифологический конструкт.

Учитывая вероятностную природу социокультурного мифа, мы предполагаем включать в его понятийную оболочку только те его элементы, которые сохраняют свой мифологический контент в любой ситуации. Очень трудно пытаться придавать мифологический статус любым, даже очень смелым убеждениям из сферы экономики или науки, поскольку динамизм их развития, а также получаемые в этих сферах достижения зачастую превосходят даже самые смелые ожидания. Не случайно формальная логика не наделяет статусом «нулевого понятия» те теоретические представления из области науки и техники, которые отражают реально не существующее, но чье существование принципиально возможно в будущем.

Апелляция к понятийному анализу на примере формальной логики указывает на необходимость не просто операционализации понятия социокультурного мифа, но его экспликации в различных дисциплинарных

контекстах. Так, концептуальный аппарат социальной философии достаточно часто уклоняется от редуционистского понимания мифа как обозначения нечто принципиально невозможного. Дело в том, что для философа мифологическое сознание, в первую очередь, является смыслообразующим пространством. При этом совершенно неважно, существует реально мифологический контент или его нет, важно то, что он наделяет смыслом человеческую деятельность, формирует коммуникативные практики, служит индикатором оценочных суждений и мотивирует устремления общества, обеспечивает его консолидацию. Именно философии принадлежит тезис о константности мифологических представлений. В «Диалектике мифа» А.Ф. Лосев даже о естественных науках говорит как об источнике мифологем. Последний настаивает на том, что «когда «наука» разрушает «миф», то это значит только то, что одна мифология борется с другой мифологией»<sup>1</sup>.

Для осуществления эксплицитных процедур в отношении понятия социокультурного мифа может оказаться востребованным и антропологический подход. Данный подход не допускает абстрактное формирование социокультурного мифа, вне контекста традиции, культуры, этноса или референтной группы. Очевидно, что не существует вневременного, универсального, транснационального социокультурного мифа вообще, есть совершенно определенный мифологический конструкт, определяющий сознание урбанизированного жителя современного Запада, отдаленной африканской деревни или российского дальнего Севера. Только будучи взятым в контексте парадигмы конкретной культуры, понятие социального мифа может приобрести операциональное значение для социологического исследования.

Не менее важное значение имеет и включение анализируемого нами концепта в понятийное пространство психологических наук и, в первую очередь, социальной психологии. Можно предположить, что отдельные

---

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: Мысль, 1994. – С. 21.

коллективные психотипы в большей степени предрасположены к погружению в мифологизированные представления, чем другие. Если мы наделяем понятие социокультурного мифа аберрирующим значением, то оно должно коррелировать с понятиями коллективного бессознательного, травмированного сознания, общественного самосознания, архетипического образа, психической реакции и т.п. Одновременно психология указывает на социокультурную мифологию как на имитативную и компенсаторную конструкцию. Таким образом, использование понятий имитации, компенсации, вытеснения, равно как и иных концептов из арсенала фрейдизма и неофрейдизма, также должны занять свое место в структуре диссертации. Даже в условиях глобализации современного планетарного социума и его культуры, понятийный аппарат из вокабуляра психологии и антропологии продолжает сохранять свою релевантность.

Поскольку наше исследование является преимущественно социологическим, хотя и включает в себя эвристические подходы и других областей науки, то мы должны ориентироваться на инструментальность понятия социокультурного мифа. Прежде всего, оно обязано нести в себе объяснительную нагрузку и быть эффективным для качественной социологии. Это связано с трудностями осуществления социологических замеров общественного сознания на предмет установления степени его мифологизированности. Для понимания детерминант социокультурной мифологии следует обратиться к терминологии примордиализма, артикулирующей зависимость содержания социокультурного мифа от «генетического кода» этноса, от интуитивного ощущения последним своего единства и неповторимости.

Нами не исключается и описание отдельных аспектов социокультурной мифологии при помощи категориально-понятийного аппарата функционализма, в частности, посредством понятия структуры. Более того, уже получен опыт структурирования социокультурного мифа, а также



предприняты попытки уточнения его локализации в структурах общественного сознания. Соответственно, через понятие социокультурного регулятива можно будет дополнить существующие представления в отношении функциональности мифологемы в реалиях современного социума.

Достаточно близко к концепту социокультурного мифа находятся, в понятийном отношении, и категории инструментализма, способные раскрыть инструментальные возможности мифологического конструкта. Тут могут быть задействованы такие понятия как приспособляемость, ситуативность проблемы, целеполагание, орудие, конструирование реальности, социальный опыт, польза и проч.

Весьма продуктивным видится нам и обращение к феноменолого-коммуникативистским концептам. Вполне резонно предположить, что социокультурная мифология не только статично пребывает в глубинных структурах общественного сознания, но и возникает спонтанно, в процессе реализации коммуникативных практик. Механизм и условия осуществления последних могут быть описаны в терминах коммуникативного действия, рационализации социальных практик, жизненного мира, социальной патологии и системной интеграции.

Разумеется, вся деятельность, связанная с формированием понятийного аппарата исследования, должна вестись исходя из тех научных конвенций, которые достигнуты современной социологией, и наличие которых позволит проводить наши изыскания в концептуально корректной форме. В этой связи можно сослаться на точку зрения Н. Элиаса, назвавшего важнейшее условие участия ученого в коллективном труде всего сообщества в целом, а именно преемственность и интегрированность употребляемых им понятий. «Отдельный человек, - пишет Н. Элиас, - работает над понятиями, всегда исходя из уже существующего в обществе запаса слов и понятий, которому его обучают другие люди. Если бы это было иначе, то в случае дальнейшего

развития отдельным человеком существующего языка и понятий он не мог бы рассчитывать на понимание со стороны других людей»<sup>1</sup>.

Завершая операциональные процедуры, направленные на социологическое изучение понятия социокультурного мифа, обратим внимание на возможность использования понятий, представленных в различных теориях постмодернизма. Учитывая, что постмодернизм настаивает на множественности и равноценности истин, а также уравнивает между собой научные и вненаучные формы познания, мы также склонны понимать под социокультурным мифом сложное, многофакторное явление, несущее в себе диалектическое единство истины и заблуждений, национального и универсалистского, продуктивного и контрпродуктивного.

Понятие мультикультурализма, также генетически относящееся к постмодерну, указывает нам на отсутствие предпочтений у той или иной этнокультурной мифологии. С этой точки зрения миф австралийских аборигенов также самодостаточен, как самодостаточны и мифологемы американских WASP.

С другой стороны, постмодерн отказался рассматривать в качестве источника социокультурного мифа исключительно коллективное сознание того или иного этноса. Сознание индивида, полагают постмодернисты, способно выбирать себе как культуру, так и присущие ей мифологемы. Иными словами, речь идет о свободном и автономном от общества и государства выборе идентичности социального актора. Все это оказало влияние и на содержание понятий, при помощи которых происходит описание социальных явлений и процессов современности. «В понятийном аппарате, - отмечает А.Г. Санина, - это выразилось в изобретении

---

<sup>1</sup> Элиас Н. Общество индивидов. – М.: Праксис, 2001. – С. 221.

бесконечного количества эпитетов, характеризующих идентичность («множественная «гибридная», «текучая», «размытая»»)<sup>1</sup>.

Не имея возможности обозначить все факторно-структурные аспекты операционализации понятия социокультурного мифа, остановимся на некоторых концептуальных выводах. Как нам представляется, речь может идти о необходимости постоянного уточнения и расширения понятийно-категориального аппарата, используемого для описания социальной мифологии трансформирующегося мира. Причем делать это следует параллельно с проведением диссертационного исследования при возникновении новых аспектов проблемы, требующих введения дополнительных понятий. Следует выработать более четкие понятийные критерии определения степени мифологизированности общественного сознания. Кроме того, очень важно осуществлять дальнейшие эксплицитные процедуры посредством их соотнесения с факторами демифологизации.

## **1.2. Социокультурное мифотворчество как теоретико-методологическая проблема**

Социокультурный миф представляет собой весьма специфичный предмет социологического познания, главную особенность которого представляет его неявное, опосредованное присутствие в поле социальной действительности. Более того, существуют трудности и с фиксацией данного феномена в сознании общества. Так, если респондент в каких-то вопросах может явно продемонстрировать свою позицию, то он вряд ли признает мифологизированность своих воззрений или аберрированность собственного сознания.

Однако все сказанное выше отнюдь не снимает с повестки обнаружение теоретико-методологических оснований проблематики

---

<sup>1</sup> Санина А.Г. Генезис идеи идентичности в социологии и смежных науках // Социс. - № 12. – 2014. – С. 9.

социокультурного мифа. Более того, без выработки эффективной методологической стратегии не может быть проведено ни одно социологическое исследование, какой бы степени сложности не был его предмет.

Первый шаг, который должен быть сделан в этом направлении, состоит в максимально возможном расширении методологической базы, включающей в себя самый широкий круг концепций и теорий, что объясняется наличием своей собственной, отличной от других, природы у социокультурной мифологии разных этносов и различных культур. Следует преодолеть то, что У. Бек называет «методологическим национализмом», состоящим в попытках посредством концептов и теорий европоцентристской тональности осуществить дескрипцию и анализ социокультурных явлений и процессов, имеющих место в регионах, чья культура лишена европейской артикуляции.

Очевидно, что мультикультурная основа современного социума предполагает и наличие полимифологического пространства, лишенного содержательной аутентичности и зачастую трудно поддающегося компаративистике в своих отдельно взятых составляющих. Именно о безрезультативности выстраивания единой универсальной теории для понимания современного мультикультурализма говорит А.М. Кузнецов в своей статье «Глобализация или космополитизация: об одном дискурсе современной западной социологии». Данный автор пишет: «В свою очередь характерное, прежде всего для европейской социологии стремление создать универсальную (глобальную) теорию общества на основе своей «национальной реальности» определило предшествующий тренд развития социальных наук и привело к возникновению принципа «методологического национализма». Но лишь сравнительно недавно присущее отмеченному стремлению противоречие – противоречие между настойчивыми попытками построить единую социальную теорию для всего мира и наличием

национального (локального), зависящего от национальной культуры содержания конкретной социологии в той или иной стране – стало предметом научной рефлексии и обсуждения, в котором активно участвуют не только европейские, но и российские ученые...»<sup>1</sup>.

Впрочем, призыв к предельному расширению методологического пространства исследования не должен содержать в себе крайностей, связанных отказом от наработок европоцентристской социологии как таковой. Тем более что, несмотря на расширение «клуба» социологов, произошедшее в последнее время, и включение в его число представителей африканских и азиатских государств, западные школы социологии объективно располагают наиболее значимыми достижениями в исследуемой нами области социологического знания, а также ими продемонстрирована высокая степень готовности интегрировать «чужие» методологические и понятийные конструкции в собственное концептуальное поле.

Существенный потенциал для исследования действия механизмов мифологизации массового сознания содержится в функционалистской теории. Данное утверждение выглядит парадоксальным только в том случае, если мы располагаем исключительно хрестоматийным представлением о функционалистской теории как об исследующей что-то, что наделено своей собственной функцией и чье действие служит упорядочиванию жизнедеятельности общества. Действительно, если смотреть на поднятую нами проблему поверхностно, то существование социокультурной мифологии, мифологический контент создают разного рода иллюзорные представления, объективно препятствующие функционированию социальных структур и институтов. Но при этом мы должны отделять социальную теорию как средство описания общественных, в том числе и ментальных, явлений от теории в качестве концептуальной схемы.

---

<sup>1</sup>Кузнецов А.М. Глобализация или космополитизация: об одном дискурсе современной западноевропейской социологии // Социс. - № 12. – 2014. – С. 17.

Вспомним, что в рамках функционализма постулируется наличие значительного числа деятельностных ориентиров, являющихся теми или иными представлениями социального актора. Согласно Т. Парсонсу: «Каждая такая «ориентация действия» есть «представление» (эксплицитное или имплицитное, сознательное или бессознательное), которое есть у актора по отношению к ситуации, с точки зрения того, что он хочет (его цели), что он в ней видит (как ситуация ему представляется) и как он намеревается поступать с объектами, которые видятся ему как предметы его желаний (его эксплицитный или имплицитный нормативно регулируемый «план» действия)»<sup>1</sup>. Заметим, что Парсонс не говорит о правильности или ошибочности тех или иных представлений, он заявляет исключительно об их регулятивных свойствах.

Раскрывая принципы деятельности социальной системы, функционализм отмечает наличие в их перечне принципа коллективной целевой ориентации, означающего, что в социуме присутствует некое коллективное целеполагание, связанное с доминантной системой ценностей, общественными нормами или массовыми ожиданиями. Исследуемая нами социокультурная мифологема вполне попадает под функционалистское определение коллективной целевой ориентации, что еще раз подтверждает релевантность методологической позиции данного направления в социологии.

Элементы мифологема оказываются интегрированными в ценностно-символическую сферу социума, которая будучи сама по себе лишенной эмпирических характеристик, тем не менее, оказывает влияние на эмпирические системы. Более того, функционализм обладает возможностью не просто констатировать наличие мифологического момента в структурах иерархии ценностей, но и показать его ценностнообразующую роль. Разумеется, никто не настаивает на том, что данная роль имеет

---

<sup>1</sup> Парсонс Т. О структуре социального действия. – М.: Академический Проект, 2002. – С. 460.

монополистический характер, однако социокультурный миф выступает здесь полноценной детерминантой аксиологической составляющей социума.

Благодаря постулатам функционализма мы имеем возможность обнаружить присутствие социокультурного мифа также и в системе личности. Когда Т. Парсонс заявляет о том, что «действия актора организованы в структуру с помощью диспозиции потребностей»<sup>1</sup>, то это заявление раскрывает еще один аспект социокультурной мифологемы, а именно миф как человеческую потребность. Причем, и это естественно для функционализма, эта потребность имеет не экзистенциальный, а регулятивно-упорядочивающий смысл. Носитель элементов мифологического сознания, следующий некой системе предписаний и запретов, ожидает аналогичного поведения и от своего окружения. Здесь функционализм демонстрирует действие механизмов мифотворчески окрашенного поведения уже на микросоциальном уровне. «Точно так же, как цели и нормы, которые актор внутри социальной системы должен осуществлять или соблюдать, получают содействие или ограничение со стороны целей и норм, осуществляемых или соблюдаемых другими акторами, цели или нормы, включенные в отдельное действие отдельного актора, получают поддержку или сопротивление других акторов, а также других целей и норм того же самого актора»<sup>2</sup>. Тем самым, функционализм позволяет видеть в социокультурной мифологеме одновременно систему деятельности, систему культуры, систему личности и социальную систему, поскольку последние выступают для нее либо в качестве агентов, либо как закономерное следствие.

Отдельную и вполне самостоятельную проблему диссертационного исследования должна составить проблема устойчивости присутствия мифологического контента в массовом сознании. Данная проблема

---

<sup>1</sup> Парсонс Т. О структуре социального действия. – М.: Академический Проект, 2002. – С. 461.

<sup>2</sup> Там же. – С. 462.

представляется достаточно сложной, потому что необходимо найти объяснение тому парадоксальному факту, согласно которому несмотря на то, что одним из основных устремлений как индивида, так и социума является их стремление к рационализации собственного мышления и поведения, социальные субъекты стабильно пребывают в зоне социокультурной мифологии.

Если миф ими не осознается в этом статусе, то каковы причины этого? Одну из версий ответа на данный вопрос мы получаем у Петера и Бриджит Бергеров, которые связывают привыкание ко всему необычному с его рутинизацией. Если классическое определение мифа заключается в констатации принципиальной невозможности объективации его содержания, то социокультурная мифология массового сознания рутинизирована в том смысле, что она не воспринимается как нечто лишенное под собой реальных оснований, как то, что невозможно сейчас, но вполне возможно в будущем (коммунистическая утопия), как то, что пока не получается в силу ошибочно выбранного алгоритма усилий и проч. Методологически позиция Бергеров релевантна еще и потому, что массовое сознание, как это общеизвестно, располагает весьма незначительным потенциалом критической рефлексии и самоанализа.

Рутинизации социокультурного мифа способствует и его присутствие в качестве полноценного субъекта повседневных коммуникаций и обыденных социальных практик. Носители мифологизированного сознания общаются между собой, и в процессе этого общения они выясняют, что их коммуникативные контрагенты разделяют и поддерживают те или иные формы заблуждений, отнюдь не считая их таковыми. Не случайно Бергеры говорят о тотальном характере механизмов рутинизации, об их самовоспроизводстве и интегрированности в само основание общества, без чего невозможно его континуальное существование. Как подчеркивают указанные авторы: «Проникновение в рутину и необходимость рутины



подразумевают очень важную характерную черту общества: поскольку большая часть нашего опыта общения с другими людьми из рутины и состоит, этот опыт становится пронизывающим все, и, подобно ткани, которую ткут в течение какого-то периода времени, состоит из структур»<sup>1</sup>.

Речь, как нам представляется, может идти о существовании своеобразных мифологических паттернов, регулярно повторяющихся в контексте рутинных ситуаций повседневности. Можно сказать, что социокультурный миф массового сознания находит себе поддержку в ментальных стереотипах и типовых поведенческих образцах более низкого уровня локализации. Именно по этой схеме происходило закрепление эсхатологической мифологии средневековья, когда перманентное воспроизводство социальной деструкции способствовало прочному присутствию мифологических ожиданий и надежд в коллективном сознании тогдашнего социума.

Впрочем, обозначать непосредственную социальную эмпирию, с которой ежедневно сталкивается социальный актер, в качестве основного источника социокультурной мифологии было бы явным преувеличением. И Бергеры вполне отдают себе в этом отчет. Повседневность предстает перед нами слишком освоенной и социально «обжитой» для того, чтобы продуцировать мифотворчество в полном его объеме. Обыденное сознание и повседневные социальные практики, скорее в большей степени закрепляют мифологический контент, чем его продуцируют.

Миру рутинной обыденности у Бергеров противостоит другой мир, который лежит за границами непосредственного индивидуального опыта и который организует наш «мирок повседневности» (П.Л. Бергер, Б. Бергер). Последний является практически неосвоенным, лишенным конкретно-эмпирических контуров и эксплицитных характеристик. А что как не

---

<sup>1</sup> Бергер П.Л., Бергер Б. Социология // Личностно-ориентированная социология. – М.: Академический Проект, 2004. – С. 33.

непознанное и непонятое может выступать лучшим генератором социокультурной мифологии? При этом Бергеры особо артикулируют детерминацию массового сознания и коллективных представлений именно сферой того, что мы бы назвали «социальной трансценденцией». «Этот мир знакомых вещей, - указывают данные исследователи на мир освоенной нами повседневности, - не только окружен другим, более широким миром, отчасти незнакомым; в знакомый мир повседневной жизни постоянно вторгаются процессы, которые берут свое начало за его пределами. Более того, он в значительной степени организуется этими процессами»<sup>1</sup>.

Не менее продуктивным аспектом для нашего исследования становится также и бергеровская идея относительно возможности организации (бюрократизации) сверхэмпирического. Идеалы, ценности, императивы, входящие в социокультурный мифологический дискурс, имеют обыкновение интегрироваться в структуры и дискурсивные практики истеблишмента, и тем самым приобретать принудительный, нормативный характер. Бергеры ссылаются «на бюрократизацию, распространившуюся на даже на те области социальной жизни, которые совершенно отличны и от государственной, и от экономической»<sup>2</sup>. Разумеется, нам всем хорошо известна официальная риторика, оперирующая такими понятиями как «национальные интересы», «удвоение ВВП», «империя зла», «предназначение нации», «светлое будущее», «величие страны» и т.п.

Одновременно бергеровская эвристика привлекательна с точки зрения заложенных в ней методологических подходов и своим повышенным вниманием к социально-демографическим детерминантам сознания общества. Много усилий указанные авторы посвятили тому, чтобы выявить непосредственную взаимосвязь и ее конкретное содержание между

---

<sup>1</sup> Бергер П.Л., Бергер Б. Социология // Личностно-ориентированная социология. – М.: Академический Проект, 2004. – С. 37.

<sup>2</sup> Там же. – С. 224.

возрастными, гендерными, стратификационными и другими социальными характеристиками личности и состоянием ее сознания. Соответственно, экстраполируя идеи Бергеров на наше исследование, мы можем выявить, какие типы социальных акторов в большей или меньшей степени подвержены мифологизации своих представлений, каким образом осуществляется усвоение аберрированных представлений носителями тех или иных социально-демографических признаков.

Так, например, Бергеры предметом своего пристального внимания сделали молодежное сообщество, роль которого в момент проведения их исследований была на Западе чрезвычайно велика. Они отмечали, что наряду с инкорпорированием молодежи в институциональные структуры, данная категория продуцировала из своей среды и независимые, автономные социокультурные паттерны, отсутствующие у остальных возрастных категорий населения. Если мы зададимся вопросом относительно того, что именно в молодежном сознании способствует его мифологизации, а также подталкивает молодых людей к участию в разнообразных утопических проектах, ответ на него мы опять-таки находим у Бергеров. Последние отмечают: «Вероятно, наиболее важным сегодня является то, что юность – это период эмоциональной сумятицы или, по меньшей мере, значительной эмоциональной интенсивности. Это до некоторой степени обязано своим происхождением простым биологическим фактам. Именно потому, что юношеский организм более энергичен, представляется правдоподобным предположить, что эмоциональный склад молодых способен к поддержанию более интенсивной деятельности, чем у старших их родственников»<sup>1</sup>.

Данный период человеческого существования описывается Бергерами как время проведения экспериментов над самим собой, как этап доминирования фантазийности и экстраполяции на себя различных

---

<sup>1</sup> Бергер П.Л., Бергер Б. Социология // Личностно-ориентированная социология. – М.: Академический Проект, 2004. – С. 249.

социальных ролей и «примерки» литературно-художественных образов. Поведенческие модели молодежи предельно театрализованы. Мифологема в молодежном сознании соседствует с реальностью, а их сосуществование зачастую лишено отчетливой дифференцированности. Даже играя, молодой человек глубоко погружается в эту игру, растворяется в ней. «Поэтому у юности имеется игровой, а иногда даже театральный аспект, но это не должно отвлекать от важности, которую эти игровые действия имеют для индивида. Иногда эти исполнения в самом деле удручающе серьезны»<sup>1</sup>.

Повышенной мифологизированности молодежного сознания способствует и отсутствие стационарных ценностно-мировоззренческих характеристик, присущих более старшим поколениям. Если говорить в общем, то речь идет об отсутствии сформировавшейся идентичности. Если старость – это время ответов, то молодость – это тот отрезок жизни когда человек ставит перед собой вопросы относительно того как он пройдет свой жизненный путь, кем бы ему хотелось себя видеть и проч. И именно в этом вопрошании мы и усматриваем предпосылки для возникновения мифологизированных представлений.

Есть аксиома, согласно которой молодость намечает для себя крайне высокие жизненные цели, вступающие, как правило, в противоречие с ее действительным потенциалом, личностно-волевыми и иными качествами. Однако целеполагание молодости является крайне неустойчивым и не выдерживающим испытания жизненными реалиями. Этим объясняется, в частности, существование того феномена, который называется «поиском самого себя». Трудности и неудачи объявляются случайными, и практическое стремление к явно утопическим целям продолжается вплоть до достижения более высоких возрастных рубежей. Мы можем также констатировать готовность общества принимать молодых людей такими,

---

<sup>1</sup> Бергер П.Л., Бергер Б. Социология // Личностно-ориентированная социология. – М.: Академический Проект, 2004. – С. 249.

какие они есть сами по себе, причем такого рода готовность в полной мере осознается последними. Существует своеобразная конвенция между носителями различных социально-демографических характеристик, косвенно поощряющая наличие элементов социокультурного мифа у некоторых из них. Тот факт, что молодежи свойственно «чудить», воспринимается с пониманием и снисходительностью, как некая разновидность обязательной «детской болезни», протекающей обычно в легкой форме и не влекущей за собой серьезных последствий.

Значительный интерес, с точки зрения формирования методологической стратегии в отношении проблематики локализации социокультурной мифологии в массовом сознании, представляет социология религии. Именно в рамках этой отрасли социологического знания был сформулирован вопрос: почему отказ от архаичных сакральных представлений ведет не к упразднению религии как таковой, а лишь к замещению их новыми религиозными представлениями, изменившимися по форме, но сохранившими свои сущностные характеристики? Иными словами, каждому уровню развития социума присущи свои сакральные представления.

Иными словами, в контексте проблематики нашего диссертационного исследования мы можем также поставить вопрос об устойчивости существования социокультурных мифологем, чему не может помешать ни научно-технический прогресс, ни тенденция к рационализации общественного сознания. Экстраполируя социологические знания в отношении религии в проблемное поле социокультурной мифологии, нетрудно увидеть, что мифотворчество, также как и религиозные верования, обеспечивает внутреннюю сплоченность общества, солидарность его позиций по многим фундаментальным вопросам социального бытия, выступает генератором смыслов и общим регулятивом социальных практик. Апелляция к социологии религии помогает прояснить действие механизмов

мифологически детерминированного социокультурного ритуализма, моральных оснований человеческих поступков, а также характер воздействия мифа на политическую, экономическую и иные сферы общественной жизни.

Социологией религии накоплен значительный опыт в исследовании религиозно обусловленной конфликтогенности. Думается, что природа мифологически детерминированного конфликта будет точно такой же. Принципиальное значение имеют также и наработки, связанные с опосредованным влиянием религиозных воззрений на секулярное общество. Они в полной мере могут использоваться при изучении вопроса не прямой передачи мифологического контента. Нетрудно заметить, что даже религиозно индифферентные или антирелигиозно настроенные люди вполне позитивно относятся к ритуализированной сфере религии, к эстетически окрашенным ритуалам и тем элементам верований, которые стали позиционироваться как народные обычаи.

Параллель между религией и мифом уместна и тогда, когда речь заходит о зависимости первой от конкретного типа общества. «Символизм религии, - убежден Р.Коллинз, - зеркально отражает социальный мир»<sup>1</sup>. Религиозные, как и мифологические представления явно или латентно присутствуют в самом центре массового сознания. Мифологический символизм тождественен религиозному и тем, что он формирует социокультурную идентичность личности и социума в целом. И тот и другой оперируют архетипами долга, ответственности, идеей сыновье-отцовских отношений, используют категории добра и зла, осуществляют демаркационные процедуры по линии свой - чужой и т.п.

Как религиозная, так и мифологическая символика охватывает все без исключения сферы общественного бытия, порождая при этом различные

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Социологическая интуиция // Личностно-ориентированная социология. – М.: Академический Проект, 2004. – С. 438.

формы конфликтогенности. Одни элементы социокультурного мифа вступают в противоборство с другими его элементами. Здесь просматривается прямая аналогия с внутррелигиозными конфликтами, когда происходит различное толкование одних и тех же доктрин представителями различных деноминаций. Плюрализм устройства любого общества находит свое отражение в разнообразии и даже взаимном антагонизме религиозных верований. «Поскольку общества никогда не бывают тотально едиными, религия всегда должна описывать существование конкурирующих богов, еретиков, злых духов или дьявола»<sup>1</sup>.

Достаточно продуктивной в методологическом отношении видится нам и символический интеракционизм. Один из его основателей Ч. Кули осуществил дифференциацию между осознанным человеческим выбором и тем, что человеку было внушено. Согласно мысли Кули, выбор носит осознанный характер и является результатом рефлексии и высокоинтеллектуальной жизни. В свою очередь внушение имеет место в типовых ситуациях, продуцирующих механистическое поведение и не требующих особых рефлексивных усилий. Основной доминантой выбора Ч. Кули делает разнообразие жизнедеятельности: чем разнообразнее и неожиданнее социальные ситуации, в которых оказывается социальный актор, тем меньше места для внушения и больше для выбора. «Когда жизнь проста, - пишет Кули, - мы мыслим и действуем достаточно механистически, по внушению; высший уровень сознания спит, рефлексивная воля не у дел... Но когда жизнь становится разнообразной, меняется также и мысль, и сознание должно достигать более высокого синтеза или испытывать такое ощущение разделения, которое для него особенно болезненно»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Коллинз Р. Социологическая интуиция // Личностно-ориентированная социология. – М.: Академический Проект, 2004. – С. 438.

<sup>2</sup> Кули Ч. Человеческая природа и социальный порядок. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – С.47.

Очевидно, что массовое сознание, являющееся одним из предметов нашего исследования, мало способно к рефлексии, что превращает его в объект внушения, то есть создает предпосылки для интенсификации процессов социокультурной мифологизации. Логика протекания последних свидетельствует о том, что они более успешны в массовой, монолитной среде коллективного сознания, чем в сознании рефлексирующего индивида.

Более того, Кули категорически возражал против преувеличения роли осознанного целеполагания в жизни социума. Он подчеркивал: «Любой выбор, который я могу сделать, - это синтез внушений, исходящих так или иначе из совокупной общей жизни; и мой выбор тоже вызывает ответную реакцию этой жизни, так что моя воля социальна...»<sup>1</sup>. Иными словами, даже выбор, говоря в терминологии Кули, есть лишь одна, хотя и более мягкая, разновидность внушения.

Безусловная заслуга символического интеракционизма состоит в изучении психологии толпы, которая полностью зависима от плохо осознаваемых эмоций и неподдающихся учету мотивов, неотъемлемой частью которых выступает и социокультурная мифология. Достаточно вспомнить, как мифологема национальной исключительности немцев собирала огромные толпы в период фашистского режима в Германии прошлого века, и как поведение толпы начинало определяться ее собственными законами, эмансипированными от первичных идеологических мотивов. С позиций символического интеракционизма: «Толпа представляет собой очень нестабильную среду, которая черпает свою власть над выбором из смутных, но мощных эмоций, которые легко зарождаются в плотных людских скоплениях. Плотная человеческая масса сама по себе возбуждает, и вдобавок на волю оглушающе действует и чувство собственной незначительности и необычности ситуации, а кроме того, отсутствие, как

---

<sup>1</sup> Кули Ч. Человеческая природа и социальный порядок. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – С.47.



правило, хоть какой-нибудь собственной цели, способной придать человеку независимое направление и импульс движения»<sup>1</sup>.

Основными концептуальными тезисами символического интеракционизма, применительно к нашему исследованию, являются тезисы о повышенной внушаемости массового сознания по отношению к индивидуальному, об отсутствии взаимосвязи между мифологемой и разновидностью социального поведения, а также тезис о социальной полезности «автоматизированного существования». Согласно первому из них, рациональность есть привилегия меньшинства, представляющего наиболее развитые в цивилизационном отношении сообщества, в то время как большинство живет штампами и стереотипами. Второй тезис указывает на отсутствие коррелятов деятельного и ментального у социального актора. По мнению того же Кули: «Существует великое множество людей, наделенных большой энергией, но вялым интеллектом, которые жаждут деятельности – как и подобает энергичным людям, – но какое направление она примет – это зависит от внешних обстоятельств»<sup>2</sup>. И наконец, третий тезис означает преобразовательную функцию «автоматизированного поведения», не только стабилизирующую, но и реформирующую общественные отношения в направлении их прогрессирующего развития. Так, согласно Ч. Кули, следование сверхэмпирическим установкам может морально «оздоровить» общество, возвысить его на новую, более высокую ступень нравственности. «Они, – приводит он в пример пассионариев эпохи раннего христианства, – сгустки моральной энергии, это люди, благодаря которым утвердилось когда-то христианство и живет до сих пор»<sup>3</sup>.

Впрочем, было бы серьезной ошибкой ассоциировать социокультурный миф, локализованный в массовом сознании, исключительно с архаикой и

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 62.

<sup>2</sup> Кули Ч. Человеческая природа и социальный порядок. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – С.64.

<sup>3</sup> Там же. – С. 65.

иррационализмом общества. Каждая новая историческая эпоха выступает творцом своей собственной мифологии, подтверждением чего служит комплекс мифологических представлений постиндустриального общества. В этой связи мы считаем необходимым обращение к методологии постиндустриализма в качестве неотъемлемой составляющей нашей методологической стратегии.

Социокультурная мифология постиндустриального общества выступает на сегодняшний день наиболее влиятельной разновидностью социального мифа современности. Ее генезис мы связываем с двумя факторами:

1. Разочарование в социальных ожиданиях индустриализма.
2. Переоценка ценностей и переосмысление фундаментальных оснований человеческого бытия.

Если социокультурный миф индустриальной эпохи подпитывался верой в позитивную трансформацию человеческого существа под благотворным влиянием просветительских процессов, то в настоящее время субъект оказался полностью исключен из мифологического конструкта. Этот сдвиг весьма наглядно представлен У. Беком в его известной работе «Общество риска» (2000). Согласно последнему, «надежды на «другое общество» связываются уже не с парламентскими дебатами по поводу новых законов, а с внедрением микроэлектроники, генных технологий и информационных средств»<sup>1</sup>. Иными словами, место антропогенного мифа занимает техногенное мифотворчество.

Не будет преувеличением сказать, что эпоха грандиозных социально-политических утопий подошла к своему логическому концу, оставив за собой тотальное разочарование в глобалистски окрашенной рефлексии как таковой.

---

<sup>1</sup> Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну // М.: Прогресс-традиция. – 2000. – С.322.

От Маркса до Фукуямы, на протяжении полутора столетий, мы наблюдаем нескончаемую череду банкротств социальных теорий, построенных на политико-идеологическом фундаменте. При этом политические утопии демонстрировали свою несостоятельность вне зависимости от того, о каком темпоральном измерении идет речь, будь это неопределенное будущее (К. Маркс) или оценка современной ситуации (Ф. Фукуяма).

В фундаментальном смысле речь идет о разочаровании в способностях человека ответить на вызовы времени, а также о стремлении перенести эту ответственность на свою техногенную персонификацию. Таким образом, мы можем констатировать окончание «прометеевской» эпохи Нового Времени в социальном мифотворчестве и формирование нового типа утопического сознания.

Разумеется, нельзя говорить об окончательном завершении новоевропейского мифологического проекта, поскольку его элементы все еще продолжают свое существование. Сторонники последнего предпочитают говорить не о тупике индустриализма, а лишь об ошибках в процессе развития последнего, призывая интенсифицировать усилия в этом направлении. Они продолжают по привычке ссылаться на неизменную логику исторического процесса, не обращая внимания на тот факт, что данная логика, как правило, никогда не оправдывала ожиданий. Апология мифологии индустриализма дискурсивно опирается на традиционную прогрессистскую риторику, на постулаты законов общественного развития. По словам У. Бека, охарактеризовавшего существующее здесь положение дел, «речь идет о тиражировании индустриально-общественного опыта, накопленного начиная с 19 века, и проецировании его на век 21»<sup>1</sup>.

Однако наряду с этой разновидностью мифотворчества идет концептуальное оформление социокультурного мифа, принадлежащего к

---

<sup>1</sup> Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну // М.: Прогресс-традиция. – 2000. – С.334.

эпохе постиндустриализма. Прежде всего, следует отметить неоднородность и противоречивость постиндустриального мифа. Последний настолько противоречив и разнороден, что не может быть описан в качестве завершенного конструкта, отличающегося упорядоченностью своих элементов. Единственным интегративным фактором, объединяющим вокруг себя всю массу разнонаправленных компонентов, выступает оппозиция мифологическим принципам модерна.

Так, например, постмодернистский социокультурный миф декларирует отказ от иерархизации ценностей, расстановки приоритетов и четкого телеологизма. Более того, данная мифологема стремится осуществить реабилитацию всего того, что являлось предметом критики в парадигме модернистской мифологии.

Строгость научного мышления подменяется методологическим анархизмом в духе П. Фейерабенда. На смену признания эстетических канонов приходит апология эклектики. Различные ценностные системы приобретают эквивалентный статус, уравнивая ценности гуманизма с ценностями, существующими в сообществе каннибалов.

Исчезает не просто предмет критики, но и сама возможность построения критического дискурса. В контексте сказанного становятся понятными мотивы, которыми руководствовался Р. Нозик, выдвигая обвинения современному языку в тоталитарности. По мнению этого философа, само существование понятия «аргумент» уже априори оказывает давление на аудиторию.

Если модернистский миф апеллировал к т.н. «объективному» (законы истории, логика научно-технического прогресса, аподиктизм, секуляризм и т.п.), то последующее мифотворчество постулирует эссенциализм, т.е. признание зависимости характеристик социального бытия от неких идеальных сущностей по типу платоновских идей. Тем самым, по мнению

авторов постмодернистского мифа, достигается целостность картины мира, преодоление ее фрагментарности при повышении статуса человека до полноценного онтологического актора.

Один из создателей мифологии постмодерна – П. Козловски, видит основное достоинство первой в том, что ей удалось избавиться от двух основных недостатков модернистской социальной мысли: избежать натуралистического редукционизма и предложить новый онтологический фундамент дескрипции социума. Козловски выступил с призывом наполнить внешнюю социальность внутренними сущностными формами: «Осмысление процесса как единого целого, не только на внешнем уровне, без признания сущностных форм, приводит к тому, что воспроизводится только то, что при таком осмыслении должно быть подвергнуто критике: преобладание процессов обращения и реверсивности»<sup>1</sup>.

Одновременно мы видим, и это еще одно взаимное отличие двух мифологем, что постмодерн открыто называет свою рефлексию в отношении общества «метафизикой», отказываясь, тем самым, от сциентизации собственного дискурса, как это было принято в ритуалах модерна. Так, по мнению П. Козловски: «Основу постмодернистского эссенциализма составляет не натуралистическая, а антропологическая метафизика»<sup>2</sup>.

Вообще антисциентизм стал «фирменным» знаком постмодернистского мифа. Его сторонники не готовы сохранить за научным познанием право формировать мировоззренческие установки. Не отрицая когнитивные функции науки, они ограничивают онтологический горизонт последней гипотетическими суждениями или теориями «среднего уровня». Наука поставлена в один ряд с донаучными формами мысли или современными оккультными учениями. Если в контовской традиции наука рассматривалась

---

<sup>1</sup> Козловски П. Культура постмодерна. – М.: Республика, 2000. – С. 39.

<sup>2</sup> Там же.

как вершина цивилизационного развития человечества, оставившая далеко позади все остальные подходы к освоению мира, то в мифологеме постмодерна она сосуществует наравне со всеми остальными моделями познания.

Помимо уже сказанного, постмодернистский миф обещает устранить дуализм субъекта и объекта, вернуть человеку его единство с миром. На место объективирующей рефлексии предлагается поставить переживание, ведущее впоследствии к пониманию. Переживание в постмодерне имеет не личностный, а, скорее, интерсубъективный характер, оно направлено не на дифференциацию мира или разделение людей, а на их объединение. Согласно позиции П. Козловски, переживание позволяет обнаруживать глубинные смыслы, получать интегративные представления об окружающей действительности и осуществлять универсальную коммуникацию. Причем последняя объединяет весь тот вокабуляр, который находится в распоряжении человечества: язык науки, язык искусства, язык общественно-экономических сфер и язык повседневного общения. «В переживании эффективным становится значение, в котором отражается ценность пережитого для всего жизненного единства»<sup>1</sup>.

Можно и дальше продолжать перечислять отличия мифологического контента модерна от постмодернистской мифологии. Однако все они будут носить частный характер, в то время как нам важно обнаружить главное, фундаментальное различие между этими двумя способами мифотворчества. Нам представляется, что основная разница между ними состоит в содержании их антиципативной составляющей. Так, если социокультурная мифология модерна рисует изменившийся в позитивном направлении конкретно-эмпирический горизонт, то постмодернистский мифологический

---

<sup>1</sup> Козловски П. Культура постмодерна. – М.: Республика, 2000. – С. 51.

дискурс сосредоточен, в первую очередь, на трансформациях в сфере духа, в области культуры и сознания общества.

Специфика затронутой в диссертации проблемы нуждается, в методологическом плане, в предельно широком охвате, обеспечить который способна социальная философия, а именно тот ее раздел, который ориентирован на исследование социального утопизма. Более того, социальный миф и социальная утопия представляют собой различные измерения одного и того же явления, а их изучение предполагает обращение к универсальному инструментарию философского знания.

Как свидетельствует анализ содержания многочисленных социально-утопических конструкций, все они имеют своим базисом ту или иную разновидность социокультурной мифологии. И это не случайно. Именно благодаря архетипическому содержанию мифа, утопия оказывается адаптированной к ее восприятию массовым сознанием. Таким образом, миф экстраполирует свои установки на утопический конструкт, обеспечивая последнему верифицируемую легитимность, избавляющую целевую аудиторию от возможных сомнений.

Устойчивое существование мифологического континуума, сохранившегося и в условиях современности, может, на наш взгляд, быть объяснено теми компенсаторными функциями мифа, которые могут быть идентифицированы как «принцип надежды» (Э.Блох), состоящий в самоотождествлении социума с т.н. «ещё - не - существующим». Питательной средой мифологизации общественного сознания является отсутствие баланса между потребностями общества и возможностями их удовлетворения.

Стремление социума пребывать в пространстве мифа в полной мере используется идеологией, несмотря на то, что таковая активно дистанцируется от утопического дискурса. Впрочем, нельзя снимать со

счетов и объективные различия между идеологией и утопией. В массовом сознании утопия оппонирует эмпирии социальной действительности, в то время как идеология своей сверхзадачей видит перманентное репродуцирование существующего миропорядка. При этом следует обратить внимание на некое диалектическое единство идеологии и утопии. Так, утопия, становясь ориентиром социальной практики, достигает объективации отдельных своих элементов, а идеология впоследствии консервирует изменившийся миропорядок.

Вместе с тем, мифология массового сознания может присутствовать в утопическом проекте не только как целеполагание, но и как реакция на разного рода социальные фрустрации. Все дело в том, что мифология, центрирующая утопический конструкт, одновременно является выражением тех фобий и аберраций, которые присущи коллективному сознанию социума. Исследователи отмечают следующую закономерность: повышение уровня общественных потрясений стимулирует интенции ухода от действительности, порождает общественные настроения, связанные со стремлением изменить протекание объективных исторических процессов. Таким образом, социальная утопия может включать в себя и такие элементы мифа, которые препятствуют социальному активизму, поощряют настроения общественного изоляционизма.

Иллюзорность мифологического сознания следует рассматривать как основное условие невозможности реализовать утопический проект. Дело в том, что последний базируется на достаточно сложной внутренней структуре, включающей в себя, в том числе, и строгие научные разработки, примером чего выступает коммунистическая утопия, представленная в ее марксистской версии. Однако именно мифологический компонент, обращенный к сфере коллективного бессознательного лишает утопию перспективы быть объективированной. Впрочем, последнее означает только невозможность искомой объективации, но при этом утопия вполне может быть



объективированной с противоположным, то есть отрицательным знаком. С одной стороны, принципиальная неосуществимость реализации утопических проектов неоднократно доказывалось в ходе многочисленных социальных экспериментов, неоднократно проводимых в прошлом в самых разнообразных хронологических и ситуативных условиях. Однако с другой стороны, результаты этих экспериментов следует считать отрицательными.

Рассмотрим сказанное на примере отечественной истории, содержащей в себе опыт попытки построения коммунизма. В этом случае имел место синтез соответствующей социальной теории и национальных архетипов, обусловивший негативный эмпирический результат. Соответствующий событийный ряд может быть представлен аксиомой, согласно которой доведённый до своего логического конца утопический конструкт в реальности оборачивается своей противоположностью, поскольку реализованная утопия есть тоталитаризм (П.Александрер).

Одной из особенностей социокультурного мифа является его способность к автономной самореализации, без каких либо целенаправленных усилий. Сказанное подтверждается словами Н.А. Бердяева о том, что утопия обладает способностью к самовоплощению. Под сказанным следует понимать не наличие в обществе неких механизмов, реализующих утопический сценарий, а мифологическую составляющую общественного сознания, речь о которой шла выше. В том случае если консистенция мифологического контента в сознании общества начинает превышать долю рациональной рефлексии, возникает искушение воплотить в жизнь тот или иной утопический проект.

Тем самым, мы можем интерпретировать введение социальной практики в утопическое русло как стремление социума получить компенсацию от истории, чей ход не совпадает с массовыми ожиданиями и не коррелируется с идеалом мифологически окрашенного социального мироустройства. При этом важно подчеркнуть, что утопическая перспектива

отнюдь не воспринимается обществом как иллюзия, напротив, мифотворческая активность массового сознания позиционирует утопическую перспективу как вполне достижимый идеал. Более того, утопический конструкт напрямую апеллирует к разуму, стремясь при этом закамуфлировать собственную утопическую природу.

Противоречие содержания конкретно-исторической рефлексии утопическому идеалу объясняется его апологетами не как исторически закономерный результат, а как историческая случайность, которая с легкостью может быть преодолена. Усиление апологетического эффекта достигается посредством предельно эмоционального противопоставления «неудавшегося прошлого» «светлому будущему». Подобный типичный прием разработчиков и исполнителей утопического проекта С.Н. Булгаков называл «пожиранием предков», видя в нем некую разновидность каннибализма. Аналогичное мнение было высказано и П.И. Новгородцевым, заметившим, что условием объективации утопических ценностей становится требование «отрицательного отношения к истории и безусловного разрыва с прошлым»<sup>1</sup>.

К уже сказанному в отношении влияния мифологии общественного сознания на утопическую модель следует добавить и такую особенность социокультурного мифа как его предельная темпоральность. Точно также как миф представляет собой окончательный, не подлежащий дальнейшей трансформации идеал, так и утопия, в качестве его объективированного продукта, означает завершение исторического процесса, его высшую точку развития. Типичным примером утопического проекта, основанного на либеральной мифологии, чрезвычайно укорененной в массовом сознании современного Запада, является теория «конца истории» Ф. Фукуямы,

---

<sup>1</sup> Новгородцев П.И. Об общественном идеале. – М., 1991.- С. 271.

заявившего о полной и окончательной победе либерализма в планетарном масштабе.

Еще одним малоизученным современной социально-гуманитарной мыслью аспектом мифологии массового сознания выступает проблема относительной редкости масштабных попыток воплощения утопии в жизнь. Действительно, мы можем с легкостью перечислить все подобные попытки, которые имели место в прошлом. Встает вопрос о том, каким образом обществу удастся удерживать себя от массового участия в утопических экспериментах, как правило, оборачивающихся построением антиутопии. Думается, что речь может идти о целом комплексе защитных механизмов, действующих на уровне обыденного сознания и опирающихся на здравый смысл. Видимо перед лицом дилеммы «скромного» настоящего и «заманчивого», но фантастического будущего, общество интуитивно выбирает первое. Массы не желают участвовать в рискованных предприятиях, предпочитая довольствоваться имеющимся. При этом окрашенная в рационалистические тона, подчеркнуто реалистическая риторика не достигает своих пропагандистских целей. Справедливости ради отметим, что и вполне конструктивные общественные проекты воспринимаются большинством не менее скептически, чем их утопические аналоги.

Яркую характеристику такой особенности массового сознания дает Ж. Бодрийяр, показывая, каким образом антиинтеллектуализм первого обеспечивает необходимые защитные реакции общества. «Было бы бесполезно побуждать массы к поискам позитивного мировоззрения или к критическим умонастроениям, ибо они попросту этим не обладают; всё, что у них имеется – это сила равнодушия, сила отторжения. Они черпают свои силы лишь в том, что изгоняют или отвергают, и, прежде всего, это – любой проект, превосходящий их понимание, любая категория или рассуждение, которые им недоступны. В этом есть элемент хитрой философии, источником

которой служит наиболее жестокий опыт – опыт животных или крестьян: нас-то уж больше не надуешь, мы-то себя в жертву «светлому будущему» не принесём»<sup>1</sup>.

Исходя из сказанного, можно сделать вывод о существовании диалектической зависимости между сущностным содержанием общественной мифологии и особенностями утопического конструирования. Очевидно, что утопическая модель выступает производной от архетипов и мифов общественного сознания, оказывая, в то же время, и обратное воздействие.

Мы могли бы продолжить наши усилия по выявлению теоретико-методологических оснований изучения социокультурного мифа и его локализации в структурах массового сознания, однако сделанного вполне достаточно для проведения прикладного социологического исследования и выработки необходимых эвристических принципов. Вместе с тем, по итогам изложенного в параграфе материала стало возможным сделать некоторые концептуальные выводы.

Прежде всего, речь идет о необходимости предельного расширения методологической базы исследования, с включением в нее не только собственно социологических теорий и концептов, но также и близких по проблематике разработок из иных областей современного социально-гуманитарного знания. Диверсификация теоретической составляющей работы обусловлена как тематизацией социокультурного мифотворчества представителями различных областей гуманитаристики, так и спецификой самого предмета исследования. Для того чтобы определить, относится тот или иной контент массового сознания к сфере социокультурной мифологии, а не является отражением, пусть и искаженным, существующих в действительности реалий, разновидностью объективной антиципации или

---

<sup>1</sup> Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. – М., 2000. – С. 107.

продуктом исторической памяти, следует опираться на труды историков, философов, футурологов, социальных психологов, популяризаторов достижений современной науки и т.п. Для дальнейшего осуществления нашего исследования нам необходимо располагать концептуальной моделью социокультурного мифа, а также понимать, какое место соответствующая мифологема занимает в массовом сознании.

### **1.3. Структура социокультурного мифа и его локализация в массовом сознании**

Общим тезисом, предваряющим начало данного параграфа, будет тезис об универсальности социокультурной мифологии, ее атрибутивности по отношению к любому типу ментальности и любой общественной системе. Разумеется, если речь идет о наборе мифологем, локализованных в массовом сознании россиян, то, прежде всего, следует уяснить, о каком типе сознания идет речь. Наиболее часто встречающаяся дифференциация осуществляется по линии «Восток - Запад», результатом чего стало выделение «западного» и «восточного» (русского) типов сознания. Существует огромное количество концептуальных дихотомий, опирающихся на данный подход, примером одной из них может стать приведенная ниже таблица.

#### **Соотношение «незападного» и «западного» типов ментальности<sup>1</sup>**

<b>Характеристики</b>	<b>«Незападный» тип ментальности</b>	<b>«Западный» тип ментальности</b>
«Мерность» мира	Континуальность	Дискретность
Восприятие мира	Холистичность и взаимосвязанность	Аналитичность и атомичность
Тип принятия решений	Интуитивный тип	Рациональный тип
Доминирует среди	Восточные страны и	Северная Америка и

<sup>1</sup>Александров Ю.И., Кирдина С.Г. Типы ментальности и институциональные матрицы: мультидисциплинарный подход // Социс. - № 8. – 2012. – С. 7.

населения стран	Россия	Европа
-----------------	--------	--------

Разумеется, мы понимаем всю условность и приблизительность подобной дифференциации. Очевидно, что среднестатистический житель российского мегаполиса может оказаться куда ближе по своей ментальности к «западному» типу, чем к «восточному», однако данное разделение обнаруживает свою релевантность по отношению к содержанию глубинных, архетипических структур и компонентов сознания общества. Примером сказанного может стать отношение россиян к последствиям решения «крымского» вопроса, когда осязаемое ухудшение материального положения наших сограждан, ставшее следствием принятых против государства санкций, не только не вызвало массовых ревизионистских настроений, но, напротив, послужило фактором консолидации общества, его сплоченности вокруг руководства страны.

Если мы попытаемся идентифицировать тип российского общества с точки зрения его субъектности, то таковая будет иметь явную коллективистскую направленность. Дело в том, что все существующие на сегодняшний день типы социумов можно, весьма приблизительно, разумеется, разделить на две категории: коллективистские и индивидуалистические. Иными словами, среднестатистический россиянин обладает ярко выраженным коллективистским сознанием, мыслящим себя в понятиях этатистской, социокультурной общности. Любые оценки социально-экономической, геополитической и иных сфер оказываются преимущественно наделенными коллективистской тональностью, при которой «Я» заменяется на «Мы». При этом индивид ни ментально, ни дискурсивно не выделяет себя из тотальности гомогенной массы, не испытывает ощущения автономии от макросоциума в целом. Соответствующий настрой находит свое косвенное отражение в речевых практиках повседневности, оперирующих такими характерными

выражениями как: «власть не обращает на нас внимания», «наши проблемы никого не волнуют», «нам этого не надо», «Запад нам угрожает», «нам этого не нужно». Примечательно, что коллективистские интенции никак не связаны типом общественно-политического сознания, а имеют универсальную привязку ко всем вышеобозначенным типам. Так, либеральный дискурс изобилует такими холистическими понятиями как «этот народ», «эта страна», «этот режим» и т.п.

Можно сказать, что каждый россиянин представляет себе существование некоего коллективного субъекта, с которым он осуществляет взаимодействие, находится во внутреннем диалоге, оценивает его активность. Данный коллективный субъект осуществляет определенные действия, принимает решения, совершает правильные или ошибочные поступки. Он является мифологизированным персонажем, чье существование, тем не менее, воспринимается как вполне реальное. Даже в том случае, если данный персонаж имеет все признаки персонификации, то и он будет весьма условным. В массовом сознании присутствует условный «Путин», «Сталин», «Брежнев» и т.п. Понятно, что выражения «Сталин выиграл войну», «Брежнев снизил цены», «Путин задушил демократию» не имеют ничего общего как с действительно существовавшими или существующими реалиями, так и реальными действиями указанных политиков. Действия лидера воспринимаются в модусе его всевластия, свободного от детерминации объективных обстоятельств. Так, например, повышение или снижение доходов населения, как правило, объясняется желанием или отсутствием такового у политического лидера.

Массовое сознание россиян преимущественно является сознанием, выражаясь языком схоластической философии, реалистическим, и представляет собой альтернативу западноевропейской номиналистической ментальности. Для западного человека не существует власти вообще, но есть власть конкретного политического деятеля или партии. Он не говорит «они о

нас не заботятся», предпочитая конкретику - «мой работодатель снизил мне заработную плату». Это отнюдь не означает отсутствие на Западе своей собственной социокультурной мифологии, а лишь то, что эта мифология имеет существенные содержательные различия.

В сознании любого общества действуют свои собственные механизмы противодействия его мифологизации. В этом смысле коллективное сознание россиян гораздо слабее защищено от проникновения в него и закрепления там мифологического контента. Наш вывод опирается на эмпирически очевидный факт, согласно которому их социальная онтология формируется не рационалистически, а скорее эмоционально. «Эксперименты показывают, - констатируют Ю.И. Александров и С.Г. Кирдина, - что испытуемые, принадлежащие к «западной» культуре, чаще выбирают рациональные, логически обоснованные пути решения, чем индивиды, принадлежащие к культуре «незападной»<sup>1</sup>.

Кроме того в конструировании социальной реальности нашими соотечественниками большую роль играют интуитивно продуцированные представления, обусловленные имплицитными переживаниями ретроспективно полученного опыта. Данная закономерность вызвана не факторами психофизиологического порядка, а имеет ярко выраженную социокультурную обусловленность. Дело в том, что условный социальный актер имеет одинаковые возможности использовать как рассудок, так и интуитивистский инструментарий освоения действительности, однако представители одних культур, при этом, выбирают первое, а других, отличных от них, второе.

Сталкиваясь с той или иной жизненной проблемой, граждане России предпочитают, в своей массе, искать ее аналоги в прошлом и интуитивно

---

<sup>1</sup> Александров Ю.И., Кирдина С.Г. Типы ментальности и институциональные матрицы: мультидисциплинарный подход // Социс. - № 8. - 2012. - С. 7.



вырабатывать соответственное к ней отношение. А поскольку ретроспективная составляющая массового сознания также предельно мифологична, то и указанная проблема автоматически получает мифологическую стигматизацию.

В этом случае на характер решения проблемы влияют не столько аргументы рационалистического порядка, сколько виртуальный контент мифологемы. Зачастую принятие той или иной позиции зависит от суммы условностей, в числе которых ее соотнесение с определенными параметрами доминантного социокультурного мифа, соблюдение норм социального ритуализма, следование мифосодержащим императивам и таким же нормам табу. Гипертрофированность принципов коллективизма, холистичность массового сознания, его гомогенность требуют «учета сравнительно большего (чем индивидуализм) числа правил и ограничений, регулирующих социальные взаимодействия и отношения и влияющих на поведение индивида»<sup>1</sup>.

Мифологический паттерн общества во многом формируется теми глубинными представлениями, которые присутствуют в структуре общественного сознания. Речь, в данном случае, идет о таких подотделах последнего как политическое, экономическое и идеологическое сознание. Применительно к России подобный паттерн определяется следующими императивами и представлениями:

1) Политическое сознание:

- соборность;
- унитаризм;
- вертикально выстроенная власть;

---

<sup>1</sup> Александров Ю.И., Кирдина С.Г. Типы ментальности и институциональные матрицы: мультидисциплинарный подход // Социс. - № 8. – 2012. – С. 8.

- наличие «сильного» лидера;
- консолидированная общественная позиция по основным вопросам жизнедеятельности общества;
- лояльность;
- декоративный характер любых форм оппозиционности (парламентаризм, пресса, политические и общественные движения и проч.).

## 2) Экономическое сознание:

- символическое превосходство государственной собственности над частной;
- приоритетность государственной службы по отношению к иным формам трудовой деятельности;
- одобрение использования нерыночных подходов в народном хозяйстве;
- осуждение чрезмерного богатства;
- отрицания возможностей для некриминального обогащения;
- существование некоего центра, влияющего на экономические процессы (президент, мировая закулиса, Условный «Запад», олигархи и т.п.).

## 3) Идеологическое сознание:

- артикулированный патриотизм;
- ценности коллективизма;
- непрагматические ориентиры как регулятивы социальной практики;
- эгалитаризм;
- патернализм.

Попытки построить успешную и, главное жизнеспособную, модель общества, вне опоры на мифологический контент массового сознания, его архетипическую составляющую не просто оказываются обреченными на неудачу, но и не могут существовать сколь-нибудь исторически продолжительный отрезок времени. Подтверждением сказанного являются неудачные попытки социального реформирования российского общества в 90-е годы прошлого столетия, не получившие не столько материально ощутимой поддержки со стороны последнего, сколько своего морально-этического, экзистенциального признания.

Мифологический паттерн не может существовать сам по себе в отрыве от социокультурного фундамента общества. Основой его существования выступает коммуникация, в процессе которой происходит постоянное воспроизводство той или иной социокультурной мифологемы. Выпадение субъекта социальной практики из конкретного коммуникативного пространства, происходящее в течение длительного времени, влечет за собой и изменение содержания социокультурного мифа, который начинает трансформироваться внутри себя, прирастая элементами мифологии, атрибутивными по отношению к текущему коммуникативному процессу. Если мы представим себе человека, надолго изолировавшего себя от коммуникативной и медийной среды своего места обитания, то с высокой степенью вероятности можем утверждать, что он постепенно утратит зависимость от мифологического «эгрегора» своего социума. Более того, мы знаем массу примеров, когда участие в процессе горизонтальной мобильности влекло за собой изменение ментальности мигранта, по своему характеру связанное с адаптацией к новым социокультурным реалиям. Какой бы трудной и болезненной ни была ассимиляция, она в любом случае заканчивается как минимум перестройкой, а как максимум полным вытеснением многих, ранее усвоенных мифологизированных представлений.

Одновременно мы можем сделать вывод о зависимости конкретного мифологического контента не только от параметров культуры, типов менталитета или содержания исторического сознания, но также и от факторов сугубо материального порядка. Научно-техническое, производственно-экономическое измерение общества, равно как продуцируемые данным измерением артефакты, обладают сильнейшим влиянием на массовое сознание с точки зрения характера его мифологизации. Так, если в развитых социумах доминирует технократическая, постиндустриалистская, глобалистски окрашенная мифология, то в обществах традиционалистской направленности, мы имеем дело главным образом с мифологемой исключительности, избранничества и вождизма. Еще одной особенностью социокультурной мифологии традиционных сообществ является ее мобилизационная артикулированность. При этом следует отметить, что зависимость типа мифологемы от факторов материального порядка имеет диалектический, обоюдный характер. Как в архаическом обществе невозможно инновационное развитие, точно также в нем трудно представить и существование технотронного мифа. В лучшем случае это будет некий мифосодержащий паллиатив, идея которого наглядно продемонстрирована разнообразными «карго - культами».

Современное массовое сознание россиян обнаруживает свою погруженность в ту социокультурную мифологему, которую можно отнести к корпусу советской мифологии. В данном случае мы имеем дело не просто с идеализацией прошлого, но с мифологизацией его конкретного периода, пришедшего на время существования советской власти. Эта разновидность мифа полностью победила по своей привлекательности мифологию дореволюционной России, пик развития которой пришелся на 80-90 гг. прошлого века. Косвенным признаком указанной победы стал перенос акцентов в кинематографической продукции с таких фильмов как «Россия, которую мы потеряли» на фильмы, посвященные героизации советского

периода. Такого рода тенденция в полной мере укладывается в логику коллективистского сознания россиян и ценности коллективизма.

Характерно, что наибольшую склонность к мифологизации указанной эпохи демонстрируют не представители старшего поколения, с их естественной ностальгией по годам своей юности, а молодежь, которая лишена негативной исторической памяти и, тем самым, имеет в своем сознании идеальную мифологическую модель. Так, например, если советская ментальность имела ярко выраженный интернационалистский характер, то ее модернизированный прообраз содержит в себе серьезный компонент предубежденности по отношению к народам бывшего Советского Союза.

Одновременно актуализация так называемого «советского мифа» в коллективном сознании россиян представляется нам определенной защитной реакцией на вызовы внешней среды. Дело в том, что за десятилетия, прошедшие со времени падения социалистического строя, у россиян так и не сформировалась полноценная целостная идентичность на уровне суперэтноса. Та часть наших сограждан, которая не нашла себя в процессе либеральных рыночных преобразований и не смогла воспользоваться их результатами, попросту не может выступать носителем либеральных ценностей и обладать идентичностью космополитизма.

Другая категория сторонников советской мифологемы оказалась мотивированной фактом геополитического поражения СССР и восприятием себя в качестве жертвы противостояния с Западом. К этой категории относятся не только экономические аутсайдеры, но и люди вполне состоятельные, для которых важно осознание принадлежности к великой державе, пользующейся авторитетом и влиянием в мире.

Сюда же можно включить и тех, кто в свое время поддержал отказ от ценностей и императивов социализма и выступил против советской модели государственности, но впоследствии разочаровался в реалиях капитализма,

оказавшихся весьма далекими от коллективных ожиданий. Психологическая травма от «шоковой экономики» начала 90-х годов оказалась слишком глубокой, что позволило ей сохраниться в исторической памяти российского социума. «В первые годы после исчезновения СССР с арены истории, - пишет В.А. Сомов, - определяющим фактором стал специфический эмоциональный фон, связанный с эффектом позитивного прогнозирования. Коллективная надежда на то, что за «неправильным» советским прошлым настанет «хорошее» будущее...»<sup>1</sup>.

Параллельно с «советской» социокультурной мифологией в современной России существует и противоположная мифологема, оценивающая советскую историю с отрицательным знаком. Одним из измерений «антисоветского» мифа является антропологическое измерение. В рамках этой мифологемы постулируется продуцирование советской властью особого антропологического типа личности, которая позиционируется как ущербная, лишенная способности к самостоятельному критическому мышлению, исповедующая ценности патернализма и не нуждающаяся в личной свободе. Так, Ю.С. Пивоваров называет появление социального актора с советской ментальностью «антропологической катастрофой» и «тупиком» эволюции личности<sup>2</sup>. В свою очередь исследователи из школы Ю.А. Левады заявляют о таких антропологических атрибутах советскости, как чувство превосходства над остальными народами, эгалитаризм, изоляционизм и ущемленность, которая интерпретируется в качестве комплекса неполноценности<sup>3</sup>.

Нетрудно заметить, что далеко не все вышеперечисленные качества были присущи советскому человеку, а иные имеют явно гиперболизированный характер. Мифологизация данного типа личности

---

<sup>1</sup> Сомов В.А. Феномен советскости: историко-культурный аспект // Социс. - № 2. – 2015. – С. 13.

<sup>2</sup> Там же. – С. 14.

<sup>3</sup> Там же. - С. 16-17.

проходит через ее «расчеловечивание», негативную эмоциональную артикуляцию, выражающуюся в понятиях «крах», «тупик», «ужас» (Ю.С. Пивоваров) и т.п. Впрочем, антисоветская социокультурная мифологема занимает куда менее заметное место на пространстве коллективного сознания общества и не оказывает заметного влияния на менталитет современных россиян. Более того, данный миф не встречается, в отличие от 90-х годов двадцатого века, поддержки со стороны истеблишмента и правящих элит и, таким образом, оказывается локализованным на периферии общественного сознания. Общим, как для «советского», так и для «антисоветского» мифа является их историческая подвижность, зависимость от социально-экономического положения страны, ее успехов или поражений на международной арене, акцентов в работе средств массовой информации, особенностей институционального развития и характера доминантной парадигмы, существующей в среде научного сообщества. Роль последнего отмечается, в частности, В.А. Сомовым. «Изучение феномена «советского человека» и «советского общества» сегодня одно из актуальных направлений современной гуманитаристики. Практика показывает, что успех во многом зависит от корректировки усилий представителей практически всех наук о человеке. Проблема тесно переплетена с выработкой методологии исследования. С точки зрения анализа в рамках исторической социологии огромный резерв кроется в сочетании когнитивно-информационного и поколенческого подходов. Кроме того, до тех пор, пока исследования будут жестко зависеть от политической конъюнктуры, личностных эмоций и переживаний, трудно ждать позитивных выводов, как основы консолидированной оценки советского общества»<sup>1</sup>. Вместе с тем, мы не исключаем, что в перспективе конъюнктура мифотворчества может получить противоположный тренд, ведущий к переоценке мифологизированных

---

<sup>1</sup> Сомов В.А. Феномен советскости: историко-культурный аспект // Социс. - № 2. – 2015. – С. 19.

представлений. Одной из существенных предпосылок смены тренда может стать изменение политической линии государства.

Как правило, любая мифологизация общественного сознания одновременно предполагает и его стигматизацию. Пространство социокультурного мифа – это не только пространство национального превосходства, но и пространство «ущербности», неполноценности, комплексов и фобий. В этой связи, мы видим свою задачу в исследовании того, чем является стигматизированный сектор сознания современного российского социума.

Анализ многочисленных источников, посвященных проблематике стигматизированного сознания россиян, передает самоощущение последних, связанное с переживанием несправедливости мироустройства, а также того неподобающего места, которое, как представляется, отведено им в этом мироустройстве. Речь может идти об особом рода социальной онтологии, построенной на образе чужого, идее антироссийского мирового заговора, концепте несправедливости.

В массовом сознании укоренилось сохранившееся с эпохи «холодной войны» представление о наличии внешней военной угрозы, представление, чья устойчивость стабильно сохранялась даже в самые благоприятные периоды внешнеполитических отношений России с другими странами. Примечательно, что данная установка коллективного сознания имеет не столько конструктивистский характер, сколько сама влияет на построение разнообразных социально-политических конструкций. Так, например, тема внешней угрозы активно артикулировалась в советском официальном дискурсе, обеспечивая ему априорную поддержку со стороны общества. Во время перестройки и ранний постсоветский период соответствующую апелляцию к мифологеме внешней угрозы осуществляли, главным образом, оппозиционные силы, что не в последнюю очередь обеспечивало им народную поддержку. Современные властные структуры вновь увидели в



архетипе внешней опасности инструмент консолидации общества на принципах лояльности к государству.

Другой разновидностью мифологии внешнего вызова выступают экономически окрашенные фобии, состоящие в представлениях о якобы несправедливом распределении мирового ВВП, эксплуатации одних стран другими, заговоре банкиров и олигархов. Таким образом, можно говорить о полноценном «экономическом» сегменте этнокультурной мифологии. Последняя, к слову сказать, имеет собственную длительную историю. Ее советская версия строилась на представлениях о сверхдоходах жителей южных республик, с появлением кооперативного движения возникла мифологема «врагов народа» - кооператоров, в условиях глобализации субъектами «экономического» мифа стали транснациональные бизнес-структуры.

Мифологизированное сознание российского общества не видит противоречия в использовании благ западной цивилизации и критике тех механизмов, благодаря которым эти блага превратились в общедоступные. Примером сказанного может стать миф о лучшем в мире российском образовании, которое подвергается деструктивному воздействию влияния извне. Европейскую образовательную модель принято считать примитивной, бездушной, лишенной живого человеческого начала, чрезмерно формализованной и технологичной. Вербальное выражение формулы «образовательного» мифа мы встречаем у С.А. Кравченко. «Большие лекционные потоки, - пишет указанный автор, - использование технологий без человеческого фактора для контроля за знаниями учащихся, минимальные контакты между преподавателями и учащимися, дистанционное обучение, - все это неизбежно воспроизводит

иррациональную рациональность и социальные практики, умаляющие ценность человека как личность»<sup>1</sup>.

Самостоятельную разновидность современного социокультурного отечественного мифа представляет собой миф о глобализации. Как правило, массовое сознание видит угрозу глобализации в разрушении существующей идентичности, традиционной культуры, обезличивании и унификации российских этносов. Характерно ожидание наступления разрушительных последствий научно-технического прогресса. Предметом критики становятся инструменты глобализации, такие как массмедиа и Интернет. Мифологизированное сознание изначально ориентировано на артикуляцию негативных последствий свободного обмена информацией, не замечая их очевидных преимуществ. Подчеркивается уязвимость традиции по отношению к инновациям. Продолжим цитировать С.А. Кравченко: «Через интернет, минуя национальные культурные барьеры, в страны проникают идеи, образы, информация как легального, так и нелегального содержания (детская порнография, культура насилия и т.д.). Их «текущий» контент, распространяющийся в виртуальном пространстве, отнюдь не означает слабость влияния на общественное сознание»<sup>2</sup>. В контекст глобалистского мифа включены и «вызовы» традиционным религиозным системам, хотя как показывает практика, все без исключения доминантные конфессии весьма охотно используют потенциал глобализации при осуществлении своей деятельности.

Начиная с эпохи «перестройки», особое место в продуцировании мифологического контента заняли отечественные СМИ. Жанр, в котором была исполнена их продукция, получил образное название «чернухи»,

---

<sup>1</sup> Кравченко С.А. Мосты, соединяющие всевозможные расколы социологии ради более равного мира // Социс. - № 2. – 2015. – С. 31.

<sup>2</sup> Кравченко С.А. Мосты, соединяющие всевозможные расколы социологии ради более равного мира // Социс. - № 2. – 2015. – С. 31.

которое возникло в глубинах народного сознания. Произошел перенос акцентов с позитивного информирования граждан к подаче прямо противоположной информации. Сознание общества оказалось в положении «уязвимости» (П.А. Сорокин), при которой в последнем началось формирование того, что Сорокин называл «утопической ментальностью». Данный тип ментальности образуется тогда, когда СМИ основной акцент в своих материалах ставят на «подаче «плохих новостей», вносящих агрессию в общественное сознание, таких как сообщения о преступлениях, насилиях, бедствиях и катастрофах»<sup>1</sup>. Главная опасность «утопической ментальности», полагает С.А. Кравченко, состоит в том, что она являет собой реальную опасность для культуры, «раскалывая общество в континууме добро – зло, усиливая позиции негативного и, соответственно, ослабляя позитивный полюс общества»<sup>2</sup>.

Говоря о структуре российской социокультурной мифологемы, следует указать ее слабо дифференцированный характер. Мы сталкиваемся с одними и теми же элементами мифологического сознания и у представителя топ-менеджмента, и у простого рабочего. В России мифологический конструкт лишен адресности по отношению к конкретной референтной группе. Если в сознании европейского общества каждая социальная, а то и профессиональная группа является носителем только ей присущей мифологемы, то отечественном социуме одни и те же мифологические установки склонны разделять представители самых разных страт.

Наиболее наглядным индикатором слабой индивидуализированности социокультурного мифа является практически полное отсутствие коррелятов между политическими воззрениями и их мифологической окрашенностью. Левое, коллективистское сознание присуще, хотя и в разной степени, всему

---

<sup>1</sup> Там же. - С. 33.

<sup>2</sup> Кравченко С.А. Мосты, соединяющие всевозможные расколы социологии ради более равного мира // Социс. - № 2. – 2015. – С. 33.

обществу в целом. Можно со всей убежденностью утверждать, что мифологема «американской мечты», разделяемая североамериканским рабочим, предопределяет поддержку последним «правых» политических ценностей в большей степени, чем крупным отечественным бизнесменом, подсознательно впитавшим мифологему «соборности». «Средний российский топ-менеджер, - отмечают Т.Е. Хавенсон и Е.В. Миголь, - более левонастроен, чем американский или немецкий рабочий, хотя внутри российского общества топ-менеджмент – это группа, находящаяся на правом полюсе, а рабочие представляют собой левоориентированный слой населения»<sup>1</sup>.

Таким образом, гетерогенной социокультурной мифологеме Запада противостоит гомогенный мифологический конструкт России. Элементы первой отличаются большей мобильностью в противовес стационарному отечественному социокультурному мифу. Если на Западе мы видим прямую корреляцию между носителем конкретного мифологического сознания и его стратификационной принадлежностью, то в нашем обществе такие корреляты невозможно зафиксировать социологически. Причиной этого может стать то, что отечественный коллективный социальный актор не только сам сформировался в условиях социалистической, то есть коллективистской парадигмы, но и распространил императивы этой парадигмы на те поколения, которые непосредственно не располагали специфическим советским опытом.

Прямым доказательством сказанному являются особенности коммеморации, характерные для отечественного социума. Историческая память последнего структурирована в определенную иерархическую конструкцию, стабильность которой практически не зависит от политической или иной конъюнктуры. Элементами этой конструкции можно считать

---

<sup>1</sup> Хавенсон Т.Е., Миголь Е.В. Социально-профессиональный статус и политические ценности России, Германии, США (сравнительный анализ) // Социс. - № 9. – 2011. – С. 70-71.

отмечаемые россиянами праздники, а их место в указанной иерархии свидетельствует о статусе той или иной социокультурной мифологемы в сознании современного российского общества.

Проведенное нами неформализованное интервьюирование респондентов из представляющих различные регионы страны, осуществленное по случайностной выборке, показало бесперспективность насаждения коммеморативных симулякров, их искусственное внедрение в коллективное сознание. Отказ от пролонгации государственной поддержки таких ключевых праздников советского периода как 7 ноября и 1 мая, а также последовавшая за этим их аксиологическая девальвация, обозначили искусственность и нежизнеспособность советского мифа в его официальной редакции. Последний только в своих отдельных компонентах оказывался тождественным глубинным структурам отечественного сознания, что и предопределило его слабый коммеморальный потенциал, не способный к самостоятельному существованию вне официальной поддержки со стороны государства. Более того, даже в советскую эпоху эти праздники во многом проигрывали конкуренцию новогодним торжествам, сохранившим свой высокий статус и в настоящее время. Будучи лишенным коммеморальной нагрузки и не имеющий связи с конкретными историческими событиями, Новый Год полностью попадает под традиционное определение коммеморации, как фактора, обеспечивающего единство общества посредством участия его членов в особых коммуникативных практиках.

К современным коммеморальным симулякрам относятся День народного единства (4 ноября) и День принятия декларации о государственном суверенитете (12 июня). Манифестируемые ими события так и не смогли войти в мифологический корпус россиян, а их празднование лишено той смысловой нагрузки, которая обеспечивается исключительно наличием прочного мифологемного основания. Не обрели своей мифосодержащей тональности и религиозные праздники. Несмотря на

фиксируемый рост интереса к религиозным верованиям, последние никак не коммутируют с каким-либо социокультурным мифологическим конструктом. Думается, что дело обстояло диаметрально противоположным образом, когда в народном сознании доминировала мифологема «Святой Руси», наполняющая полноценным смысловым содержанием как религиозные праздники, так и сопровождающие их ритуалы.

При этом идеальной моделью коммеморации выступает отношение общества к празднованию Дня Победы. Именно в этом направлении мы можем наблюдать существование завершенного мифологического конструкта, объединившего в себе все основные элементы отечественного социокультурного мифа в его архетипическом значении: жертвенность, коллективизм, жизнеутверждающий эпилог и т.п. Мы в полной мере разделяем точку зрения тех авторов, которые отдают первенство именно этому празднику в оценках общественного мнения. «Важное место в среде исторических коммемораций занимает День Победы. Значимость его в сравнении с религиозными праздниками и днем народного единства несопоставима. Указанное значение Дня Победы может быть объяснено ролью, которую занимает Великая Отечественная война в современной идеологической политике, а также в сознании всех поколений россиян»<sup>1</sup>.

Об укорененности российской социокультурной мифологемы в сознании общества говорят и многочисленные попытки внедрить альтернативные мифологические конструкты. Даже в периоды доминирования либерального истеблишмента только каждый пятый демонстрировал убежденность в общности исторических судеб России и Запада. Тем более, мифологема вестернизации не имела никаких шансов в условиях конфронтации с западным миром. Результаты, получаемые современной социологией, радикально отличаются от тех, которые имели

---

<sup>1</sup> Мерзлякова И.Л., Линченко А.А., Овчинникова Э.В. Об историческом сознании студенческой молодежи // Социс. - № 12. – 2014. – С. 95.

место еще несколько лет назад. Если тогда исследователи отмечали «процесс универсализации общественного сознания, когда приобретение реальным мышлением черт планетарного сознания является своего рода важнейшей формой его кардинальных изменений в окружающем мире»<sup>1</sup>, а также испытывали эйфорию в связи с тем, что «в сознании людей во все большей мере находит отражение убежденность в том, мир, его экономическая, социальная и духовная жизнь приобретают общие черты, обладают сближающимися характеристиками»<sup>2</sup>, то теперь они обращают внимание на имеющее место артикуляцию российским социумом собственной уникальности и даже цивилизационного превосходства.

В современных условиях проявила себя и экстравертность российской социокультурной мифологемы, ее преимущественная направленность во внешний мир, а не внутрь себя. Особую злободневность для общества приобретают события, происходящие за его рубежами. Приватное сознание оказалось в очередной раз вытеснено мифосодержащими интенциями доминантной мифологемы, атрибутивной чертой которого является т.н. «вселенская» идея. При этом следует отметить характерную реакцию медийного сообщества, оперативно отреагировавшего на существующий социальный запрос. Как пишет Ж.Т. Тощенко: «Средства массовой информации, и особенно телевидение, будучи по предназначению полигоном для выражения волнующих людей идей и взглядов, стали уклоняться от процесса формирования мировоззренческого плюрализма и все более и более становятся однозначными в трактовке и объяснении происходящих событий в обществе и мире»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Тощенко Ж.Т. Антиномия – новая характеристика общественного сознания в современной России // Социс. - № 12. – 2010. – С. 4.

<sup>2</sup> Тощенко Ж.Т. Антиномия – новая характеристика общественного сознания в современной России // Социс. - № 12. – 2010. – С. 4.

<sup>3</sup> Там же. – С. 6.

Однако СМИ, равно как и иные институциональные образования, распространяют свое манипулятивное влияние исключительно на поверхностные уровни сознания общества и почти не затрагивают его глубинные структуры. В этой ситуации доминантная социокультурная мифологема остается фактически вне зоны их досягаемости. Иными словами, основным объектом воздействия выступает общественное мнение, отличающееся повышенной мобильностью, склонностью к быстрой смене собственных приоритетов, ярко выраженной ситуативной зависимостью.

На разницу между константностью общественного сознания и непостоянством общественного мнения указывает, в частности, Ж.Т. Тощенко. По мнению последнего: «Отличие общественного сознания от общественного мнения (они соотносятся между собой как общее и особенное, специфическое) состоит в том, что последнее реагирует на острые, актуальные и обычно повседневные заботы, волнующие людей»<sup>1</sup>. Именно разницей в мобильности между двумя рассматриваемыми нами ментальными пространствами, также как и различной их реактивностью могут объясняться противоречия между мифологическими паттернами общественного сознания и содержанием общественного мнения в условиях конкретной ситуации и определенного временного этапа. Даже если основная масса социума и поддерживает в какой-то момент то, что противоречит его мифологическому контенту, эта поддержка в любом случае будет иметь конъюнктурный и непродолжительный характер. Массовый энтузиазм общества, связанный с начальным этапом его реформирования в начале 90-х годов, достаточно быстро сменился тотальным разочарованием, выразившемся в закрытии т.н. «либерального проекта», как раз в силу его несоответствия мифологически окрашенному идеалу. Причем мы не видим оснований связывать это разочарование исключительно с трудностями

---

<sup>1</sup> Тощенко Ж.Т. Антиномия – новая характеристика общественного сознания в современной России // Социс. - № 12. – 2010. – С. 9.



экономического характера, поскольку история последующих десятилетий также знала немало катаклизмов, приводивших к резкому снижению благосостояния населения, не сопровождавшихся при этом резким ростом общественного антагонизма и массовых протестных настроений. Причиной обеспечения народной лояльности как раз и стала актуализация социокультурной мифологемы, исторически импринтированной российскому социуму.

Таким образом, мы можем сделать вывод о преимущественной локализации социокультурного мифа в сознании общества в качестве его фундамента, а не на уровне общественного мнения, хотя имплицитная зависимость последнего от базовых мифологем также не вызывает сомнений. Соответственно, апелляция к общественному мнению с целью обнаружить в нем присутствие мифосодержащего контента с необходимостью предполагает обязательное включение в когнитивные процедуры подходов и инструментария феноменологической, качественной социологии.

## **ГЛАВА 2. МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОЗНАНИЯ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА И ПЕРСПЕКТИВЫ ЕГО ДЕМИФОЛОГИЗАЦИИ**

### **2.1. Социокультурная мифологема как аберрация общественного сознания**

Констатация имманентности мифосодержащего контента общественному сознанию отнюдь не должна исключать выработки релевантных оценочных суждений в отношении места и роли социокультурной мифологии в жизнедеятельности общества. С одной стороны, и это было нами неоднократно подчеркнуто, социокультурный миф включает в себя специфическим образом освоенный исторический опыт, известную житейскую мудрость и здоровый консерватизм. Более того, он является фактором консолидации общества, обеспечивает стабильность последнего в случае возникновения тех или иных масштабных катаклизмов.

Однако при всех очевидных достоинствах социокультурных мифологем, все они формируют искаженную картину эмпирической действительности, консервируют архаичные образцы социального поведения и, в конечном итоге, препятствуют динамичному развитию общества. Носитель мифологизированного сознания, как правило, лишен креативной, рефлексивной субъектности, способности независимо формировать эффективные поведенческие паттерны и оперативно адаптироваться к стремительной трансформации глобальных социокультурных реалий.

Таким образом, целью настоящего параграфа является не просто демонстрация мировоззренческой иррелевантности социокультурной мифологемы, но выявление тех возможностей, реализации которых последняя препятствует.

Любой социокультурный миф, и отечественная мифология здесь не является исключением, содержит в себе скрытое или явное допущение

вторичности социального актора по отношению к окружающей его действительности. По сути дела, речь идет о внешнем «руководстве» протекающими социокультурными процессами и явлениями. Причем палитра представлений относительно вмешательства подобных «внешних сил» чрезвычайно широка. Соответствующая детерминация может быть приписана «исторической судьбе», «геополитическим реалиям», «деструктивным силам», «объективным законам истории», «сакральной фигуре правителя» или «цивилизационному предназначению». Особо следует подчеркнуть ущербность мифологизированного сознания с точки зрения его аналитических возможностей. Анализ, как отдельного явления действительности, так и ситуации в целом, способный разрушить мифологическую иллюзорность попросту не может быть осуществлен в условиях доминирования социокультурной мифологемы. Устойчивость мифологически окрашенных представлений как раз и состоит в том, что они составляют фундамент социальной онтологии, на котором строятся все последующие (вторичные) представления в отношении окружающей действительности. Суть проблемы не в том, что мифологема не поддается верификации, а в том, что данная процедура не может быть инициирована. «Действительно, - пишет К. Поппер, - существует бесчисленное множество возможных условий; и для того, чтобы быть в состоянии проверить эти возможности, в нашем поиске настоящих условий тенденции, мы должны все время пытаться представить себе те условия, при которых тенденция могла бы исчезнуть. Но именно это историцист (носитель одной из разновидностей мифологизированного сознания – прим. авт.) и не может сделать. Он твердо верит в свою излюбленную тенденцию, и условия, при которых она могла бы исчезнуть, для него немислимы. Можно сказать, что нищета историцизма есть нищета воображения. Историцист без конца бранит тех, кто не может вообразить никакого изменения в своих замкнутых мирках; однако же и сам

он, видимо, лишен воображения, так как не может представить себе изменения в условиях изменения»<sup>1</sup>.

Мы, вне всякого сомнения, наблюдаем продолжение сохранения «объективистского» тренда в социокультурном мифологическом дискурсе. Данный тренд со всей очевидностью препятствует развитию самосознания общества, появлению у последнего таких качеств как наличие проектного мышления, готовность формулировать и находить пути решения по-настоящему актуальных проблем, понимание характера вызовов современности, осознание всей широты возможностей для созидательной деятельности. Именно об этом и говорит К. Поппер, когда настаивает на ограниченности и догматизированности мифологического сознания.

Социальный актер, находящийся в поле притяжения того или иного социокультурного мифа, неизменно демонстрирует низкую эффективность в креативной, инновационной среде, которая стремительно распространяется в современном обществе. Он не замечает того грандиозного ресурса, который является продуктом постмодернистского социума. Актуализация идей и концептуальных положений синергетических теорий указывает на тот факт, что «все большую роль в обществе играет самоорганизация, инициатива снизу, возникновение неформальных структур, сетевых сообществ, установление горизонтальных связей»<sup>2</sup>.

Чрезвычайную опасность представляет продуцирование социокультурным мифом дуалистического мировосприятия, разделяющего все человечество на условно «своих» и «чужих». Соответствующая картина социальной эмпирии не просто не противоречит существующим реалиям, но и исключает ее приверженца из полноценного коммуникативного процесса,

---

<sup>1</sup> Поппер К. Нищета историцизма. – М.: Прогресс, 1996. – С. 46.

<sup>2</sup> Ахромеева Т.С., Малинецкий Г.Г., Посашков С.А. Новый взгляд на самоорганизацию в некоторых социальных системах // Социс. - № 5. – 2014. – С. 4.

формирует целый комплекс предубеждений против любого, кто не идентифицируется в качестве «своего».

Патерналистски окрашенная российская социокультурная мифология выступает серьезным препятствием для достижения автономии личности от диктата бюрократических структур, мешает формированию полноценного гражданского общества. Актуализация ее концептуальных положений в массовом сознании происходит одновременно с нарастанием трудностей внешнеполитического порядка или обострением ситуации внутри страны. В эти периоды властные элиты стремятся к повышению собственного рейтинга не за счет поднятия эффективности собственного функционала, а посредством усилий в области public relation и имиджевых технологий. Как правило, происходит артикуляция (конструирование) какого-то одного «вызова», ответ на который, как на этом настаивает заинтересованная сторона, может дать только она сама. Тем самым власть достигает консолидации общества, добивается лояльности последнего по отношению к самой себе, формирует видимость консенсуса.

Почему мы говорим о том, что на мифологическом фундаменте не только невозможно построить устойчивую модель общественного развития, но и обеспечить сколь-нибудь продолжительный баланс интересов? Речь здесь идет не просто об иллюзорности декларируемого «вызова», хотя таковая вполне может иметь место. Все дело в том, что вышеупомянутый «вызов», даже если он и существует, определяет лишь отдельные аспекты общественного бытия, не затрагивая другие стороны последнего. Очевидно, что прочная консолидация общества не может происходить на основании того, что находится «по краям» его бытия, что лишено фундаментальности и экзистенциального измерения.

Механизм обеспечения подобного квазисогласия в социуме раскрыт Э. Гидденсом. Данный исследователь исходит из того, что понятие согласия включает в себя не только осознанную поддержку власти со стороны

общества, но также и механистическую пролонгацию рутинных практик или фрагментарные лоялистские интенции. «Можно предположить, - настаивает Э. Гидденс, - что согласиться с существующим положением дел – значит осознанно принять его и даже «добровольно» одобрить общую систему властных отношений, в которую оно включено. Воспринятое в этом ключе согласие охватывает лишь незначительное количество относительно пограничных случаев, в которых поведение одного или нескольких акторов согласуется с тем, что ожидают от них окружающие, или соответствует их собственным интересам»<sup>1</sup>. Нетрудно заметить, что социокультурная мифологема, как ничто другое, подходит для продуцирования таких «вызовов», ответы на которые действующая власть оставляет исключительно за собой.

Одновременно нам становится ясна ограниченность мифологического инструментария и для самих элит. Так, сохраняющаяся в сознании российского общества мифологема «хорошего царя и плохих бояр», является преградой для построения полноценного диалога между отечественным социумом и истеблишментом. Подтверждением этого может стать бросающийся в глаза контраст между высоким рейтингом главы государства и низкой популярностью тех сил, которые склонны демонстрировать свою приверженность действующему Президенту, включая партию «Единая Россия».

Именно указанная мифологема обуславливает сохранение массового и глубоко укорененного скептицизма общества по отношению к существующей институциональной системе. Без поддержки последней невозможно представить себе жизнедеятельность ни одного высокоразвитого государства. Очевидно, что отсутствие таковой ставит под вопрос не просто стабильность страны, но и эффективное функционирование конкретных структур. Зададимся риторическим вопросом: как возможен нормальный

---

<sup>1</sup> Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. – М.: Академический Проект, 2005. – С. 256.

процесс судопроизводства в условиях, когда предвзятое отношение к данному институту давно стало нормой общественного сознания? «Из органов власти, - по мнению ряда исследователей, - положительным доверием обладает лишь Президент РФ с момента избрания на этот пост В.В. Путина и Правительство РФ, в тот период, когда он возглавлял его. Руководители регионов, Совет Федерации и Государственная Дума доверием общества не пользуются вне зависимости от перемен в политической жизни страны»<sup>1</sup>. С учетом сказанного, логично предположить, что любые инициативы указанных институтов, вне зависимости от их содержания, обречены на априорное отторжение обществом, даже в том случае, если они будут в полной мере отвечать интересам последнего.

Социокультурное мифотворчество никогда не продуцирует логически обоснованных представлений, пусть даже и в рамках искаженной квазилогики. Так, тотальный скепсис по отношению к государственным структурам, о котором было сказано выше, отнюдь не препятствует широкому распространению социального иждивенчества, связанного с ожиданием помощи и поддержки со стороны этих структур, что, как уже отмечалось, не подпадает под действие законов логики.

И это далеко не единственный пример такого рода инфантилизма. Предъявляя повышенные требования к качеству работы существующей власти, российский социум всячески демонстрирует собственный нигилизм по отношению к последней. Критика носителей властных полномочий сочетается с низкой электоральной активностью, а неразвитость гражданского сознания сопутствует толерантному отношению к нарушению этико-правовых норм со стороны отдельных представителей власти. Результатом сложной диалектики интенций массового сознания становятся многочисленные мифологически окрашенные стереотипы, состоящие в

---

<sup>1</sup> Ахромеева Т.С., Малинецкий Г.Г., Посашков С.А. Новый взгляд на самоорганизацию в некоторых социальных системах // Социс. - № 5. - 2014. - С. 9-10.

убежденности в том, что «все вокруг воруют», что «честно разбогатеть нельзя», что «люди идут во власть исключительно для того что бы иметь доступ к материальным благам» и т.п. Все это ведет, если не к оправданию незаконных действий коррумпированных чиновников, то, как минимум, к пониманию мотивов их криминальных действий, поскольку на месте последних «так бы поступил каждый». Основная общественная опасность мифологемы «этатистского нигилизма» состоит в продуцировании и моральном оправдании криминогенных социальных практик, воспринимаемых обществом в качестве социально одобряемых. Все это несет в себе безусловный вызов дальнейшему развитию страны, ответ на который, пользуясь терминологией Л.Н. Гумилева, требует преодоления «субпассионарной идеологии», желания жить за счет других, общества и государства, криминальных императивов: «Умри сегодня, а я завтра»<sup>1</sup>.

Миф об априорной виновности любой власти, за исключением ее высшего уровня, персонифицированной в лице главы государства, порождает в обществе известную конфронтационность. Любой, кто не нашел себя в системе власти или в приближенном к ней бизнесе, невольно чувствует себя проигравшим. Происходит определенная стигматизация т.н. «лузеров», наделение их такими чертами и качествами, которые способствуют возникновению комплекса неполноценности в самых широких массах населения.

Прямым следствием комплекса неполноценности становится комплекс вины, причем вины не только по отношению к себе самому, но и по отношению к своим родным и близким. К властному нигилизму добавляется, своего рода, социальный расизм, имплицитно постулирующий факт врожденной неспособности части населения адаптироваться к условиям новых экономических отношений. В рамках массового мифологического

---

<sup>1</sup> Ахромеева Т.С., Малинецкий Г.Г., Посашков С.А. Новый взгляд на самоорганизацию в некоторых социальных системах // Социс. - № 5. – 2014. – С. 10.



сознания возникает предельно поляризованная картина социальной действительности: на одном полюсе скопление богатых и успешных чиновников и бизнесменов, а на другом – неудачники, потерпевшие поражение в житейской гонке. Мифологизм данной социальной онтологии состоит в искаженном понимании природы существования различных общественных страт. Подобное понимание не учитывает, в частности, факты повышенной стрессовости труда управленцев, неизбежного риска в бизнесе, обязательности обладания особыми компетенциями и личностными качествами, позволяющими преодолевать потенциальные трудности.

Примечательно, что дуалистическая картина постсоветского мироустройства распространена во всех без исключения социальных слоях. Даже те из них, которые могут считаться экономически и социально состоявшимися, склонны дифференцировать окружающий их социум на людей первого и второго сортов, так называемых «совков», якобы органически не способных к существованию в условиях рыночных отношений. По мнению Е.Н. Даниловой, в подобном дискурсе «легко распознать знакомую стратегию обвинений «жертв реформ» и выявления в них черт, которые рассматриваются в качестве причин их собственных неудач»<sup>1</sup>.

Таким образом, налицо попытка конструирования неолиберального мифа, чье построение преследует одновременно несколько целей. Во-первых, получить карт-бланш на реализацию любых социальных практик, даже тех из них, которые ведут к нарушению гуманистических императивов. Во-вторых, девальвировать в общественном сознании идею социальной справедливости, получить аргументы, оправдывающие беспрецедентную социальную дифференциацию. И наконец, в-третьих, нейтрализовать своих политических оппонентов, маргинализовать критические дискурсивные практики.

---

<sup>1</sup> Данилова Е.Н. Дискурс выигравших и проигравших в российских трансформациях // Социс. - № 5. – 2014. – С. 19.

Крупнейшая геополитическая катастрофа, связанная с распадом единой страны, повлекшая за собой разрыв социально-экономических, культурных и родственных связей, радикальное сокращение численности населения за счет снижения рождаемости и повышенной смертности, тотальная маргинализация общества, а также иные многочисленные издержки реформаторства начала 90-х, интерпретировались в качестве достижений новых властей или вообще замалчивались последними. Очевидно, что неолиберальная мифологема строилась на «расчеловечивании» так называемого «внерыночного элемента», наделяя его статусом «Других». Не случайно Е.Н. Данилова задается красноречивым вопросом: почему проигравшие – бедные, а также учителя, военные, крестьяне, рабочие, – помечены и сконструированы как Другие?<sup>1</sup> По мнению автора, введение понятия «нижних категорий людей» не только узаконивает радикальные социально-экономические и управленческие практики, но и манифестирует новую «сервильность» класса интеллектуалов, обосновывающего свою востребованность в условиях рынка возможностью манипулировать сознанием общества.

Отечественный мифологический корпус традиционно включал в себя тему необходимости изменения наличного антропологического пространства, заключающуюся в конструировании типовой модели «нового человека». Суть этой мифологемы состоит в принципиальном отрицании возможности достижения позитивных результатов при помощи существующего человеческого материала. Причем требование «нового человека» содержалось во всех без исключения мифологических дискурсах. Если мифология «Святой Руси» настаивала на социальном акторе со сверхэмпирическими морально-нравственными качествами, то коммунистическая утопия требовала не имеющей исторических аналогов

---

<sup>1</sup> Данилова Е.Н. Дискурс выигравших и проигравших в российских трансформациях // Социс. - № 5. – 2014. – С. 19.

«общности советских людей». Неолиберальная мифологема получила свое развитие в рамках этой же логики, заявив о необходимости появления «*homo economicus*» в качестве носителя особого типа деятельно-прагматической ментальности. Аберративная составляющая данного раздела отечественной мифологемы состоит в ошибочной перестановке приоритетов. Повышение качества человеческого фактора должно стать результатом соответствующих усилий, а не их отправной точкой.

Помимо человеческого фактора предметом критики в рамках наличной мифологической конструкции становится социокультурный, ментальный базис российского общества. В этом контексте ведутся рассуждения об историческом провале «проекта Россия», об антиномичности идей демократии и свободного рынка народному сознанию, о необходимости ревизии традиционной системы ценностей. При этом предлагается внедрение в общество некоего аналога «протестантской этики», выступившей в свое время катализатором развития капиталистических отношений.

Иррелевантность подобных предложений очевидна. Их утопичность обуславливается ошибочной верой в повышенную пластичность национального менталитета, ложным пониманием последнего в качестве искусственно конструируемого манипулятивного объекта. Такого рода волюнтаризм основан на отрицании самой природы ментальных структур социума, являющейся закономерным продуктом конкретно-исторической эмпирии. Более того, отечественная история знает множество примеров серьезных достижений не только в области науки и искусства, что, собственно, является общепризнанным фактом, но также и в сфере экономики и, в частности, предпринимательства. Сошлемся на очевидный факт мирового первенства отечественной экономики в динамике ее развития накануне первой мировой войны, а также впечатляющие успехи старообрядческого бизнеса, из среды которого вышло множество известных предпринимателей.

Одним из модусов существования отечественной социокультурной мифологемы выступает мотив «врага», в качестве обязательного рефрена мифологического дискурса. В этом проявляется склонность мифологического сознания к «вытеснению» того своего контента, который связан с самокритикой и объективным самоанализом.

Образ врага проходит сквозь исторический континуум российского мифологического сознания: «басурмане», «враги народа», «враги перестройки», «красно-коричневые», «враги реформ» и т.п. Данный образ приобретает тотальный характер. Социокультурная мифология обнаруживает врагов во всех без исключения структурах общества. Носители власти склонны списывать собственные неудачи на сопротивление врагов в оппозиционных объединениях, косность народа или происки внешних противников. Их оппоненты, в свою очередь, заявляют о врагах, проникших в органы власти, узурпаторах, лишенных правовой и моральной легитимности.

Совершенно очевидно, что при общей универсальности идеи врага, каждая конкретная мифологема располагает своими эксклюзивными представлениями в отношении первого. Так, например, крупный бизнес склонен к мифологизации качества рабочей силы, якобы не соответствующей требованиям времени. В свою очередь представители власти склоняются к версии внешней угрозы, обусловленной исторической враждебностью зарубежных государств к России. Достаточно часто можно встретить общие представления о «врагах» в различных стратах и сообществах. Именно подобная общность в видении потенциальной угрозы способна формировать те или иные модели консенсуса, одновременно мультиплицируя аберрированные воззрения. Важно подчеркнуть, что широкое распространение подобных aberrаций вполне способно негативно повлиять на положение дел в самых различных сферах жизнедеятельности общества: управленческой практике, электоральных предпочтениях, социальном

поведении и жизненных стратегиях. Особую опасность, в настоящее время, представляют собой те aberrации, которые стимулируют приток нового пополнения в экстремистские сообщества, а также иные деструктивные группы.

Впрочем, мы далеки от одномерного понимания результатов воздействия образа врага на формирование социокультурных реалий. Сложная диалектика «войны образов», при которой одни враждебные образы нейтрализуются другими, также имеет место с точки зрения предотвращения нарастания социальной энтропии. Государственная власть функционирует в ситуации постоянного давления со стороны различных общественных сил, которые имеют диаметрально противоположные интересы при одинаковых образах врага, притом что группы сплоченные единством интересов, могут различаться в понимании своего противника, а оппоненты солидаризоваться в последнем. Создается определенное общественное равновесие, в основе которого лежат противоречия социокультурного мифотворчества.

Следует констатировать наличие совершенно конкретных мифопроизводящих центров (интеллектуальных сообществ), особенности и последствия функционирования которых достаточно описаны Е.Н. Даниловой. По мнению последней: «Каждая властная группа связана со своей сетью легитимирующих ее положение «носителей знаний». При этом гегемония неолиберализма в официальной идеологической риторике в современной России сильно замаскирована. Более того, в ней постоянно звучат «мантры» о социальном государстве. Российский капитализм выглядит как двуликий Янус: неолиберальные реформы проводятся государственно-административным классом и олигархией, но под маской социального государства [Danilova, 2012]. Такое сочетание выражается в «пузырчатой», спекулятивной политике», производной от иллюзий и догм»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Данилова Е.Н. Дискурс выигравших и проигравших в российских трансформациях // Социс. - № 5. – 2014. – С. 22.

Продуцируя миф о социально ориентированном обществе в качестве цивилизационной нормы, современный российский истеблишмент поощряет укрепление иждивенческих, патерналистских настроений, притом что последние и без того имеют прочную исторически обусловленную укорененность в массовом сознании. Официально заявленный патерналистский дискурс, слабо коррелирующий с реальной политикой государства в вопросе соцобеспечения своих граждан, не имеет референции в практиках социального управления. В сочетании с низким общим уровнем экономической культуры и финансовой грамотности населения, подобная позиция умножает объем аббераций в сознании общества, толкает его членов на построение ошибочных поведенческих моделей, не обеспечивает рост их социальной капитализации, препятствует формированию таких личностных качеств, которые были бы адекватны существующим реалиям.

Противоречия в социальной политике и официальном дискурсе не только влияют на появление аберрированных представлений и бессмысленных ожиданий, но препятствуют возникновению конструктивного диалога между властью и обществом. Первая не может себе позволить назвать вещи своими именами, а второй не имеет достоверной информации для коррекции существующего социального поведения. В этой ситуации лояльность общества к властным структурам достигается главным образом манипулятивными пропагандистскими усилиями, а не откровенным диалогом, четко и реалистично обозначающим интересы и возможности сторон.

Одновременно затрудняется формирование у социального актора навыков аналитического мышления, позволяющего правильно понимать и эффективно отстаивать собственные интересы. Не желая брать на себя ответственность за издержки своей управленческой деятельности, власть переносит соответствующие акценты на образ врага, чья персонификация

---

меняется в зависимости от изменений социально-политической конъюнктуры. Следствием подобных манипулятивных действий становится электоральная дезориентация общества, его деморализация, резкое снижение уровня пассионарности последнего. Доминантной интенцией в нем становится не стремление к улучшению положения дел, а стремление к удержанию наличного status quo, попытка законсервировать сложившуюся ситуацию.

Высокий уровень экономической, социальной и культурной дифференциации общества привел к хаотизации мифологического пространства, к столкновению диаметрально противоположных мифологем: общинного мифа нижнего класса и космополитичной мифологии верхов, мифа «твердой руки» и либеральной утопии, мессианской идеи «особого пути» и мифологического корпуса мондиализма. В такой атмосфере происходит усиление общественного антагонизма. Множатся взаимные обвинения, появляются все новые и новые линии раскола, мифологический контент усиливает свое присутствие во всех без исключения формах общественного сознания. Активную роль в продуцировании социокультурной мифологии играют общественно-политические структуры, средства массовой информации, а также различные сегменты Интернет-сообщества. Если в прошлом отечественные интеллектуалы заявляли о цивилизационном превосходстве народного духа в контексте его противопоставления бездуховному Западу, то теперь мы наблюдаем диаметрально противоположный тренд. Социально-критический дискурс современности строится на постулатах социокультурной неполноценности россиян, их неспособности к существованию в условиях свободы. Причем подобный накал «самокритики», продолжающийся с эпохи «перестройки», не имеет аналогов в новейшей истории. Невозможно представить себе столь нигилистически артикулированный критический дискурс в любой из современных развитых стран, который в такой мере детерминировал бы

конфликтогенную обстановку в обществе. Сама тональность публичного диалога в России указывает на то, что он ведется не для достижения консенсуса, а для усиления противостояния. «В масс-медиа и блогосфере это выражается во взаимных обвинениях и появлении сленговых выражений, - отмечает Е.Н. Данилова, - маркирующих выигравших и проигравших. С одной стороны, «совки», «лузеры», уничижительные «плесень», «анчоусы», «хомячки», «потная сволочь», «прыщавая шваль», «отстой», «быдло». С другой – «мажоры», «прогрессоры», «либерасты», «люксури», «креаклы», «необольшевики»<sup>1</sup>.

Обозначенная риторика сама по себе выступает фактором аберрации массового сознания. Причем в двояком значении: как инструмент продуцирования аберрированных представлений и в качестве индикатора аберрации как таковой. С одной стороны происходит «расчеловечивание» оппонентов, их демонизация, а с другой, мы видим беспрецедентный накал агрессии, допускающей любые действия по отношению к своим противникам. Все конфликтующие стороны внушают друг другу мысль об их социокультурной ущербности, цивилизационной маргинальности, исторической бесперспективности и проч.

Внушенные комплексы, как правило, не ограничиваются своей локализацией в ментальном пространстве, а находят свою объективацию в практиках социального поведения. Вполне успешные люди начинают испытывать психологический дискомфорт, фрустрации, ведущие либо к бездумной апологетике существующего социального миропорядка, либо к радикальному, но при этом беспочвенному нигилизму. При всем диаметральной различии их позиций, ни одна из них не может считаться релевантной, поскольку является не продуктом рефлексии, а результатом пропагандистского воздействия.

---

<sup>1</sup> Данилова Е.Н. Дискурс выигравших и проигравших в российских трансформациях // Социс. - № 5. – 2014. – С. 23.



Одновременно с радикализацией общества происходит усиление утопизации его сознания. Каждая референтная группа, участвующая в мифотворчестве, располагает собственной социокультурной утопией, которая выступает как духовный императив и как норма социального действия. Данная утопия не только дезориентирует своего носителя с точки зрения перспективного целеполагания, но и вырабатывает у него ложные потребности. Человек начинает испытывать потребность в том, что на самом деле ему не нужно, что не способно принести ему никакой пользы. Так, одни готовы пойти на разрушение всего, чем располагает общество во имя эфемерной лучшей жизни. В свою очередь другие начинают испытывать ностальгию по ушедшему прошлому, что выливается в попытки его активной «реанимации» или пассивному отрицанию реалий современности. А все они обнаруживают незащищенность от соответствующей популистской риторики, а также готовность претерпевать любые лишения во имя собственных утопических идеалов.

В результате в проигрыше оказываются все, кто стал объектом утопического воздействия, потому что ни одно из их ожиданий не может быть воплощено в жизнь. Несмотря на усиление «советской» тональности, обнаружившей значительное число ее сторонников, социалистический проект ни при каких условиях не будет воплощен в жизнь, тем более, если речь идет об утопической версии этого проекта. Точно также не может быть реализована и либеральная утопия. Достаточно вспомнить, насколько далекими оказались идеалы либерализма от попыток их реального претворения в жизнь.

Нетрудно заметить, что на деле происходит не конкуренция реальных действий, а простое вербальное противоборство утопических дискурсов, война символов и конкуренция социокультурных ритуалов. Одним из главных последствий этой бесперспективной борьбы становится невозможность появления реалистических ориентиров социальной практики,

поскольку любой победивший дискурс в состоянии предложить исключительно свою собственную утопию, которая если и будет отличаться от конкурирующих конструктов, то только спецификой своей иллюзорности. Более того, длительное доминирование утопических проектов обуславливает появление общественного цинизма и разочарование во всех без исключения дискурсивных практиках и общественно-политических силах.

Мы должны упомянуть еще об одной разновидности аберраций, источником которой становится социокультурная мифологема в качестве особой формы мировоззрения. Дело в том, что мифологизированные представления не просто конструируют соответствующую картину социального мира, но имплицитно указывают на ее стационарность, подчеркивают инвариантный характер последней. Выше нами была продемонстрирована темпоральная устойчивость социокультурного мифа, континуальность его неизменного существования в различных исторических эпохах и ситуациях. Именно это свойство мифологемы вступает в противоречие с динамикой общественного развития, чье ускорение только артикулирует архаизацию мифосодержащих интенций. Другими словами, носитель мифологизированного сознания оказывается не в состоянии замечать постоянной и радикальной трансформации окружающей его действительности, и как следствие, не может адекватно реагировать на эти изменения.

Вместе с тем, происходит не только ускорение цивилизационного развития, но и своеобразное «сжатие» социального времени. То, что раньше требовало длительных временных перспектив, сегодня реализуется в предельно сжатые сроки. Нелинейное движение социума происходит в модусе нелинейной темпоральности. В этой ситуации преимущество получает не стратегическое, а оперативно-тактическое мышление, способное осознавать невозможность долгосрочных экстраполяций, а также проблематичность сохранения социокультурного status quo в сколь-нибудь

отдаленной перспективе. Очевидно, что скорость реакции на происходящие изменения находится в прямой зависимости от степени мифологизированности сознания.

Если говорить в целом, то мы можем выделить две категории социальных акторов в современной России - это те, кто мыслит в категориях линейности и нелинейности. «Становится очевидным, - отмечают П.А. Абрамова и Г.Е. Зборовский, - что особые свойства нелинейного времени – многовекторность, мобильность, мгновенность, многоструктурность, вероятность, напряженность и др. – заставляют одних людей реагировать на них повышением социальной активности, формировать модели инновационного поведения, приобретать новые социокультурные качества. Другие, напротив, отвечают на «темпоральный вызов» ростом пассивности и маргинальности, отказом от попыток самостоятельно выстраивать собственную жизнь, биографию, конструктивно преодолевать трудности»<sup>1</sup>.

Механизмы производства аббераций социокультурным мифом зачастую действуют не прямо, а опосредованно, не просто генерируя иллюзии, но и препятствуя проникновению в сознание реалистических, объективных воззрений. В этом смысле, мифологема выступает своего рода «фильтром», выбирающим из информационного потока исключительно тот контент, который оказывается релевантным ее концептуальным положениям. В результате из всего объема информации усваивается только то, что обеспечивает психологический комфорт, представляется понятным и очевидным, что не противоречит убеждения и императивам, то есть соответствует мифологическому конструкту. Здесь срабатывает так называемая «логика мифа», опирающаяся на широкий инструментарий логических операций, таких как формализация, классификация, типологизация, идеализация и проч. В результате подобной

---

<sup>1</sup> Абрамова П.А., Зборовский Г.Е. Темпоральные стратегии поведения социальных общностей как социологическая проблема // Социс. - № 5. – 2015. – С. 62.

псевдологической обработки мифологизированные представления приобретают обоснованность, их существование кажется закономерным и вполне естественным.

Логико-теоретическое обоснование мифа нуждается в своем эмпирическом закреплении. Такое закрепление осуществляется посредством расстановки определенных маркеров, призванных продемонстрировать эмпирическое присутствие мифологемы в социальной действительности. Речь может идти о так называемом «престижном потреблении» или соответствии социального актора конвенциональным образцам поведения. Совокупность маркеров во всей их полноте образует то, что можно назвать социокультурным пространством мифологизированной повседневности. В традиционном обществе, многие элементы которого продолжает сохранять в себе российский социум, любая инновация стремится к собственной мифологической легитимации, претендует на обретение соответствующей маркировки.

Присвоение мифологических маркеров разнообразной инноватике не представляется нам простым номотетическим процессом, состоящим в продуцировании мифосодержащих понятий. В этом вопросе мы имеем дело как раз с тем случаем, когда форма оказывает самое непосредственное влияние на содержание. Мифологические концепты не остаются пустыми понятиями, но оказывают прямое воздействие на социальное поведение.

Таким образом, мы приходим к пониманию мифологизированного сознания как пространства противоречий и диаметрально противоположных ценностных знаков. С одной стороны, социокультурная мифологема обеспечивает консолидацию общества, обеспечивает его этнорелигиозную идентичность, мобилизует на участие в крупномасштабных проектах. Однако с другой, она в значительной степени препятствует объективному и непредвзятому восприятию окружающего мира, консервирует исторически сформировавшиеся заблуждения, продуцирует стереотипы и различные

абerrации. В условиях ускорения общественного развития, обострения междивилизационных противоречий и глобальных вызовов российский социум не может себе позволить оставаться под влиянием иллюзий и предаваться пустым ожиданиям. Особенность современного момента такова, что издержки от доминирования социокультурной мифологии оказываются значительнее, чем те позитивные последствия, о которых было сказано выше. Разработка комплекса мер по ее преодолению требует соответствующего эмпирического анализа, основанного на конкретно-социологическом материале.

## **2.2. Эмпирическое измерение социокультурной мифологемы**

Прикладной аспект настоящего исследования, связанный с получением первичной социологической информации, состоял в разработке проблематики социокультурной мифологии как пространства коллективного бессознательного, так и системы конкретных представлений, отчетливо рефлекслируемых сознанием общества. Данный подход предполагал комплексное использование качественных и количественных методов, позволяющих получить объемное понимание степени мифологизированности современного российского общества, а также эксплицировать содержание основных социокультурных мифологем. Качественные методики включали в себя различные разновидности глубинного интервьюирования, дополненные виртуальным лонгитюдом, построенным на «опросах-воспоминаниях». Именно виртуальный лонгитюд, построенный на темпоральной компаративистике, «позволяет зафиксировать характер и особенности изменений в оценках одних и тех же или подобных событий в разные периоды жизни»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ротман Д.Г. Новые подходы к сбору и анализу информации (из опыта полевых исследований) // Социс. - № 5. - 2015. - С. 149.

В рамках формализованного интервьюирования по квотной выборке было опрошено 1350 респондентов, репрезентированных по типу населенного пункта, половозрастным, стратификационным, этническим и образовательным признакам. Кроме того, источниками социологической информации выступили 57 экспертов, представленных научной, образовательной, управленческой и общественно-политической средой. Получение первичной социологической информации осуществлялось в период второй половины 2014 – начала 2015 годов, преимущественно в регионах Юга России и Северного Кавказа.

Логика задаваемых вопросов, равно как и последовательность осуществления эмпирической части исследования, строились на описанном ранее мифологическом паттерне (1.3.), основания которого находятся в политической, экономической и идеологической формах общественного сознания.

Напомним, что маркерами политической мифологемы мы называли соборность, унитаризм, наличие жесткой иерархии власти, персонифицированную власть, консолидированность и лояльность общества, скептическое отношение к оппозиционным структурам. В первой из представленных ниже таблиц нами исследована мифология политического сознания. Для нас было важно установить статус политического мифа в общественном сознании в его наиболее типичных ипостасях, включающих обязательность наличия общего морально-нравственного пространства, признание приоритета интересов социума по отношению к индивидуальным интересам, запрос на «сильную» персонифицированную власть, отрицание возможности личного процветания в условиях несовершенной общественной жизни, единство целеполагания, стремление к консенсусу, трансграничная интенциональность.

**Таблица 1.**

<b>Согласны ли Вы со следующими утверждениями?</b>	<b>ДА</b>	<b>НЕТ</b>	<b>ЗАТРУДНЯЮСЬ ОТВЕТИТЬ</b>
<b>Должны существовать общие для всех морально-этические нормы</b>	67%	13%	20%
<b>Интересы общества выше интересов отдельного человека</b>	49%	24%	27%
<b>Достижение личного успеха невозможно в отрыве от достижения успеха обществом в целом</b>	71%	16%	13%
<b>У общества должны существовать единые политические цели, объединяющие всех людей без исключения</b>	38%	29%	33%
<b>Политические разногласия в обществе наносят ему вред</b>	56%	41%	3%
<b>Государство должно заботиться о наших соотечественниках за рубежом не меньше чем о гражданах России</b>	48%	37%	15%
<b>Без сильного лидера невозможны порядок и процветание страны</b>	71%	26%	3%

Полученные в результате опроса данные, позволили выявить общие контуры политической мифологемы, локализованной в массовом сознании россиян. Главный вывод, который можно здесь сделать, заключается в самовосприятии общества в качестве единого, целостного организма, как некую сверхличность, воплотившую в себе комплекс представлений о должном, как носителя системы политически окрашенных императивов.

Ярко выраженный политический холизм демонстрируют от половины до двух третей опрошенных. Респонденты видят идеальную модель общественного устройства как воплощение принципов солидаризма, унифицированности и эгалитаризма.

Бесспорное большинство (67 процентов) участников опроса высказались за существование общеобязательных и общепризнанных морально-этических норм, чье присутствие было бы в состоянии обеспечить гражданский консенсус в российском социуме и, в конечном итоге, стабильность политической системы. Мифологизм подобных чаяний состоит, на наш взгляд, не только в принципиальной невозможности тотальной унификации этического пространства, но и в отрицании стабилизирующих возможностей этического плюрализма, основанного на так называемом законе «сдержек и противовесов». Более того, утопична сама мысль о приведении в единообразии поликультурного ландшафта современной России.

Фактически половина россиян (49 процентов), согласно проведенным замерам общественного мнения, продолжают сохранять коллективистскую ментальность советского типа, несмотря на продолжительное формирование индивидуалистического сознания в период существования рыночных отношений. Именно такое количество респондентов заявило о превосходстве интересов всего социума в целом над интересами отдельно взятой личности. Тезис о приоритете коллективного над личным остается фундаментальным основанием сознания общества, если и не как императив социального поведения, то, по меньшей мере, как теоретическая установка, определяющая базовые мировоззренческие представления. Именно поэтому мы склонны интерпретировать этот аспект коллективистской ментальности как некий мифологический паллиатив, не имеющий перспектив для своей объективации.



Еще одним измерением мифологического сознания в политической сфере является массовая (71 процент) убежденность в том, что никакой личный успех не возможен без того, чтобы этому способствовало определенное общественное устройство. В этом моменте мы видим стремление переложить личную ответственность индивида на кого-то или что-то вне его самого, желание оправдать собственную неэффективность наличием псевдообъективных факторов, одним из которых как раз и выступает политический конструкт.

Наиболее слабо политическая мифологема представлена в части утопически-проектного мышления. Если ранее наше общество демонстрировало массовую вовлеченность в реализацию утопических проектов, наподобие коммунистической или капиталистической утопий, то теперь о необходимости наличия общего целеполагания заявляют немногим более трети (38 процентов) респондентов. На наш взгляд, в подобном «охлаждении» проектного энтузиазма просматривается многолетняя разочарованность в любых попытках реализации крупномасштабных планов, оканчивающихся неизбежным крахом.

Участники опроса существенно разошлись в своем понимании плюрализма как одного из оснований построения политической жизни. Сторонниками политического плюрализма выступили 56 процентов опрошенных, а их оппонентами 41 процент, при минимальном количестве затруднившихся с ответом (3 процента). Эти цифры, на наш взгляд, весьма убедительно демонстрируют не только раскол в общественном сознании, вызванный интуитивным стремлением к политическому единству и влиятельностью оппонированных этому стремлению плюралистических дискурсивных практик, но также и существование унитаристской мифологеми, отвергающей любые формы дискусионности.

Несмотря на экономические и иные трудности, обусловленные санкционной политикой Запада в отношении России, в последней достаточно

популярна мифология «большого народа», состоящая в признании неразрывного единства со своими соотечественниками за рубежом. Так, явное большинство респондентов (48 процентов против 37 процентов) полагают, что государство должно заботиться о последних также как и о гражданах самой России. Можно предположить, что события последнего времени, связанные с присоединением Крыма и т.п., обеспечили дополнительные стимулы для укрепления этой мифологемы и ее распространения в различных социальных группах.

И все-таки свое лидирующее присутствие в массовом сознании продемонстрировала мифология «сильного лидера», которая не просто опередила по своему влиянию иные политические мифологемы, но и в какой-то степени объединила их, сгладив существующие между ними противоречия. Подавляющее большинство опрошенных в количестве 71 процента заявили о невозможности порядка и процветания в стране, лишенной сильного лидера. Нет сомнений, что полученные результаты обусловлены как исторически сформировавшейся системой власти, так и присутствием чрезвычайно популярного национального лидера в лице Президента Российской Федерации, а также уникальным внешнеполитическим контекстом.

Следующий блок вопросов был ориентирован на раскрытие степени мифологизированности экономического сознания россиян. Нас интересовали такие мифологически окрашенные стереотипы как признание приоритетности государственной собственности по сравнению с частной, аксиоматика превосходства государственной службы над остальными разновидностями трудовых практик, поддержка нерыночных подходов к осуществлению хозяйственной деятельности, осуждение богатства, представления о криминальной природе крупного капитала, склонность к поиску внешних проблем отечественной экономики, которые, якобы,

искусственно создаются зарубежными врагами России. Ответы по данному блоку вопросов распределились следующим образом.

**Таблица 2.**

<b>Разделяете ли вы приведенные ниже утверждения?</b>	<b>ДА</b>	<b>НЕТ</b>	<b>ЗАТРУДНЯЮСЬ ОТВЕТИТЬ</b>
<b>В первую очередь следует развивать государственную экономику, а не поддерживать частный сектор</b>	66%	19%	15%
<b>Государственная служба – лучшее место работы</b>	82%	11%	7%
<b>Государство обязано активнее регулировать ход экономических процессов</b>	87%	7%	6%
<b>Большие капиталы в частных руках – это зло для общества</b>	63%	15%	22%
<b>Честно разбогатеть невозможно</b>	89%	5%	6%
<b>В экономических проблемах страны виноваты наши враги за рубежом</b>	56%	37%	7%

Сравнивая, опираясь на полученные социологические результаты, состояние политического и экономического сознания общества с точки зрения их детерминации социокультурной мифологией, мы можем со всей очевидностью наблюдать большое мифологического воздействие именно на последнее. Сумма аберрированных представлений здесь выше примерно на треть.

Данный факт может быть объяснен тем, что область политики гораздо меньше затрагивает прямые материальные интересы социального актора и, соответственно, он в большей степени предрасположен к реалистическому восприятию как политических реалий, так и к объективной оценке политических процессов. Напротив, личные неудачи в реализации экономических практик, неспособность найти себя в условиях свободного рынка, низкий уровень экономической культуры создают питательную среду для самых разнообразных мифологем, представляющих собой средства для объяснения происходящего в сфере экономики.

Несмотря на то, что значительный исторический опыт доказал большую эффективность частного бизнеса перед государственной экономикой, 66 процентов респондентов предлагают развивать именно последнюю, причем делать это в ущерб поддержки частных структур. И только каждый пятый отмечает важность существования «сильного» частного сектора. Нам представляется, что в условиях экономической нестабильности и отсутствия ясных перспектив, государство и проводимые им экономические практики воспринимаются обществом в качестве гаранта устойчивого развития в большей степени, чем соответствующие усилия «частника». Государство, с одной стороны, как бы «освящает» своей мощью и своим авторитетом иницируемую им хозяйственную деятельность, а, с другой, представляется игроком, располагающим максимально возможным набором «козырей». Бесспорно, в данном случае имеет место и архетипически-сакральное отношение к государственной власти, о чем уже было сказано выше. Разумеется, нельзя сбрасывать со счетов и негативный опыт «дикого капитализма» 90-х годов, память о котором сохраняется в самых различных, в том числе и глубинных, структурах общественного сознания. В этом смысле, государственная экономика представляется в большей мере социально ориентированной, чем иные модели экономической деятельности. Мифологизм подобного подхода состоит, прежде всего, в его

прямолинейности, в неспособности учесть нелинейность и многовекторность развития частного бизнеса, в своих конечных результатах способного больше дать человеку, чем экономика, регулируемая государством.

Усиление государственнической мифологемы экономического сознания просматривается и в определении общественных приоритетов, связанных со стратегиями трудоустройства. Для абсолютного большинства населения (82 процента) наиболее привлекательными видятся те трудовые практики, которые связаны со сферой государства. Причем характерно, что речь идет не просто о работе в структурах, так или иначе, аффилированных с государством, но именно о государственной службе как таковой.

Привлекательность государственной службы, что было подтверждено дополнительными вопросами, обусловлена не столько реальным знанием положения дел в этой сфере, сколько сложившимся вокруг нее мифологическим корпусом, стереотипами, продуцируемыми СМИ, а также неготовностью подавляющей части общества к риску, автономному предпринимательству, гипертрофированным патернализмом. Разумеется, в какой-то степени желание поступления на государственную службу отражает и перекосы в функционировании самого российского общества.

Неразвитость экономического сознания ведет к появлению того, что мы можем назвать мифологией «простых решений». Рецепт преодоления экономических трудностей, представленная на уровне массового сознания, отличается крайним примитивизмом и прямолинейностью. Вместо расширения экономических свобод, эмансипации бизнеса от чрезмерных регламентации и контроля, диверсификации хозяйственной деятельности, населением предлагаются прямо противоположные меры, связанные с усилением роли государства в области экономики. Так, 87 процентов опрошенных считают, что государство обязано активнее регулировать ход экономических процессов во избежание появления разного рода проблем. Мифология «простых решений» свидетельствует, таким образом, о слабости

институциональной системы, а также низком уровне развития гражданского сознания.

Фобии экономического сознания в полной мере проявляются в мифологеме предпринимательства. В современном российском социуме широко распространено и устойчиво существует мнение об априорной криминальной природе крупных финансовых состояний. Именно в распределении ответов по данному вопросу мы видим максимальную степень мифологизированности экономических представлений. Согласно результатам опроса, 89 процентов респондентов убеждены в невозможности честного обогащения. Данный показатель находит свое объяснение в исторически сложившемся негативном отношении к богатству, в несовместимости последнего с императивами социализма, а также в негативном опыте первоначального накопления капитала в новейшей отечественной истории. Очевидно, что без радикального изменения отношения к состоятельным слоям общества, без устранения переколов в социальной дифференциации невозможно сколь-нибудь серьезное очищение экономического сознания от наполняющих его мифов.

Экономический инфантилизм заставляет общество обратиться в поисках причин соответствующих проблем к своему внешнему окружению. Чрезвычайно популярным предстает перед нами миф о зарубежных врагах, ставящих своей целью подорвать российскую экономику. В концептуальном пространстве этого мифа пребывает, согласно проведенному исследованию, более половины наших соотечественников (56 процентов). Помимо того, что эта цифра говорит о слабости общественной экономической мысли, она также свидетельствует и об отсутствии должного развития критического самосознания, готового к поиску собственных проблем в себе, а не во внешней среде и посторонних факторах.

Маркерами мифологизированности идеологического сознания общества стали для нас гиперболизация места государства в мировом

развитии, абсолютизация национальных особенностей, ориентация на коллективистские установки, зависимость индивидуального сознания от общественного мнения, ценности эгалитаризма, легитимизация присутствия государства в сфере частной жизни. Следует подчеркнуть, что российскому менталитету всегда была присуща артикуляция морально-идеологического фактора в формировании самых разнообразных мировоззренческих представлений. Именно эта артикуляция и дала нам основание для формирования исследовательских приоритетов.

**Таблица 3.**

<b>Являются ли правильными следующие точки зрения?</b>	<b>ДА</b>	<b>НЕТ</b>	<b>ЗАТРУДНЯЮСЬ ОТВЕТИТЬ</b>
Россия выступает носителем уникальных идеалов и ценностей, далеко превосходящих по своему совершенству идеалы и ценности других народов	32%	46%	22%
Развитие общества есть результат сплоченных действий коллектива, а не усилия одиночек	64%	13%	23%
В своей жизнедеятельности человек должен ориентироваться на мнение окружающих	47%	44%	9%
Стремление к максимальному равенству его членов – одна из важнейших задач государства и общества	83%	11%	6%
Власть должна обеспечить общество четкими инструкциями относительно того, как ему следует действовать в ситуации социально-политической и экономической неопределенности	73%	21%	6%

Впрочем, вопреки нашим ожиданиям, мифологема национального превосходства представлена в коллективном сознании россиян недостаточно выпукло. Только каждый третий участник опроса заявил о национальных ценностях и идеалах как значительно превосходящих их зарубежные аналоги. При этом почти для половины респондентов подобная позиция абсолютно неприемлема, что свидетельствует об отсутствии в современном российском обществе прочной базы для разного рода ксенофобских настроений. Результаты исследования контекста данного вопроса дал нам основания считать, что каждый пятый, не определивший собственную позицию, склонен скорее присоединиться к толерантному большинству, чем разделить позиции радикалов.

Следующий вопрос касался того измерения социокультурной мифологии, которую можно обозначить как мифологему холизма. Дело в том, что холистическое сознание создает максимально благоприятные условия для самого разнообразного социокультурного мифотворчества. Мифология холизма, и это мы уже видели на примере вышеприведенных воззрений, выступает как полиипостастная и тотально присутствующая в самых разнообразных структурах общественного сознания. Неверие в деятельно-преобразовательные возможности индивида, желание перенести личную ответственность за достижение успеха на общество, зависимость от коллективной воли – вот те факторы, на которые опирается холистический миф.

Однако в данном конкретном случае (разработка проблематики мифологизации идеологического сознания), речь может идти скорее об имплицитном холизме, чем о завершенной и структурированной общественной позиции. То, что для 64 процентов опрошенных «развитие общества есть результат сплоченных действий коллектива, а не усилия одиночек», указывает лишь на некие фоновые представления, а не эксплицитную позицию. И, несмотря на факт незначительного числа



противников данной позиции (13 процентов), почти четверть опрошенных затруднились с ответом, а не присоединились к большинству. Следует предположить перспективный рост численности тех, кто отдает приоритет индивидуалистическим стратегиям в противовес холистским практикам по мере укрепления рыночных отношений и повышения личной ответственности социальных акторов.

Известно, что одной из черт традиционного социума является строгая регламентация его жизнедеятельности, не в последнюю очередь обеспечиваемая за счет общественного контроля за отдельно взятым индивидом. Общественное осуждение или одобрение при этом имеют для последнего фундаментальное значение. В современной ситуации чрезмерная ориентация на общественное мнение, гипертрофированная зависимость от него скорее выступают атавизмом, чем жизненной необходимостью. В условиях нарастающей атомизации социального бытия центром внимания индивида является все-таки он сам, а не его окружение. В противном случае речь может идти о рецидивах мифологического сознания, содержащего в себе установку ориентации на так называемое «мнение общества».

В этой связи нас интересовал вопрос о том, насколько поведенческие практики детерминированы мифологизированными представлениями о необходимости ориентироваться на внешнюю среду. Анкета содержала вопрос: «Согласны ли Вы с тем, что в своей жизнедеятельности человек должен ориентироваться на мнение окружающих»? Полученные результаты продемонстрировали максимальную расколотость общества именно по этому вопросу. Так, если одна половина опрошенных заявила о подобной необходимости (47 процентов), то почти такое же количество респондентов (44 процента) ее отвергла. Данная комбинация цифр наглядно отражает переходное состояние российского социума, одна часть которого продолжает существовать в парадигме общинности, а другая стремится к самореализации в индивидуалистической парадигме.

Наиболее зримым проявлением мифологизации идеологического сознания россиян выступает наличие мощного социального запроса на эгалитаризм. Тема равенства, частично уже прозвучавшая при исследовании политического и экономического сознания, обрела новую тональность в пространстве сознания идеологического. Абсолютное число опрошенных (83 процента) видят одной из важнейших задач государства и общества обеспечение максимального равенства его членов. При этом только каждый десятый из числа респондентов выступил в роли оппонентов данной точке зрения.

Известно, что одним из атрибутов мифологического сознания выступает атрибут сакрального, управляющего начала, чья роль состоит в осуществлении руководства обществом, его прямым или косвенным ориентированием на совершение тех или иных действий, а также воздержание от последних. Разумеется, современное общество является секулярным и, в своей массе, отрицает внешнее сверхэмпирическое воздействие на себя. Тем не менее, оно сохраняет потребность в директивном целеуказании извне, превратив в субъект такого целеуказания государство. Так, 73 процента участников опроса высказали мнение, согласно которому власть должна обеспечить общество четкими инструкциями относительно того, как ему следует действовать в ситуации социально-политической и экономической неопределенности. Тем самым мы наблюдаем зависимость современного россиянина не только от своей социокультурной среды, но и его очевидную этатистскую зависимость.

Ранее мы уже отмечали в качестве одной из особенностей отечественного мифологического сознания его склонность к одностороннему восприятию прошлого, а именно, к радикальной идеализации отдельных исторических эпох. Одновременно подчеркивалась разница российского и западного менталитетов, при которой первый наделяет мифологическими чертами прошлое, а второй – настоящее и будущее.

Итак, в рамках исследования темпорального измерения социокультурного мифа нами был поставлен вопрос о наиболее успешном периоде российской истории, а также о соответствующей аргументации. В основу принципа выделения подобных периодов был положен принцип ретроспективной социокультурной парадигматики, заключающийся в выделении основных парадигм отечественной истории:

- дореволюционный период (до 1917 года) – 12%;
- советский период (1917 – 1991 годы) – 22%;
- постсоветский период (90-е годы) – 7%;
- современность (2000-е годы) – 46%;
- затруднились ответить – 13%.



Таким образом, мы можем констатировать склонность к мифологизации исторической ретроспективы почти у половины тех, кто представлен в выборочной совокупности (41 процент). Внутри данной референтной группы позиции распределились следующим образом.

Наибольшее количество носителей мифолого-ретроспективного сознания (22 процента) наблюдается среди adeptов так называемой «советской мифологемы». Причем мы можем видеть, что сюда входят не только представители старшего поколения (старше 60 лет), но и молодежь (до 25 лет). Их соотношение образует некий паритет, поскольку иные возрастные группы присутствуют здесь в незначительном количестве. Если даже допустить, что подобная идеализация данного периода и «естественна» для представителей старших возрастных групп, склонных к ностальгии по прошлому, то мы, вне всякого сомнения, можем говорить о существовании «чистого» мифологического конструкта в сознании части российской молодежи, свободной от соответствующего исторического опыта.

Второе место в мифологическом сознании общества принадлежит мифологеме дореволюционной России, ее сторонниками являются 12 процентов опрошенных. Данная референтная группа слабо структурирована внутри себя по социально-демографическим признакам, что дает основание видеть здесь мотивы преимущественно социокультурного и идеологического порядка.

Минимальное число сторонников насчитывает мифология 90-х годов прошлого столетия (7 процентов). Нам также не удалось установить четкую структуру этого контингента. Можно лишь сказать о присутствии в данной группе носителей всех социально-демографических признаков, взятых в случайной пропорции.

Аргументы, обеспечивающие предпочтения прошлого перед будущим основаны не на объективном знании, а на неясных допущениях, распространенных стереотипах, личных пристрастиях и даже эстетических предпочтениях. Последнее касается восприятия дореволюционного и советского периодов, каждый из которых обладает собственной эстетикой и системой символов.

Позитивные оценки современности большинством опрошенных (46 процентов), демонстрируют нам удовлетворенность существующим положением дел и отсутствие стремления к существованию в иные исторические эпохи. Очевидно, что данный показатель обладает высокой степенью мобильности и зависит от состояния наличной общественно-политической и экономической ситуации в стране. Полагаем, что последний показатель может быть увеличен за счет 13 процентов затруднившихся ответить на вопрос о лучшем периоде в истории России, поскольку данная референтная группа, как минимум, избавлена от осознанных ностальгических ощущений.

Ранее нами подчеркивалась сложная и противоречивая природа социокультурной мифологии, содержащая в себе не только специфическое переживание и осмысление исторического опыта, не только атрибут национальной культуры, но также комплексы и фобии общественного сознания. В этом смысле мифосодержащее сознание есть стигматизированное ментальное пространство. Разумеется, что выявление характера и степени стигматизма последнего виделось как необходимая составляющая исследовательского проекта. Респондентам было предложено назвать основные вызовы и угрозы, которые встают перед страной в настоящее время. Причем по условиям опроса, называть необходимо было несколько пунктов одновременно. Полученные ответы расположились следующим образом.

<b>Что на ваш взгляд представляет главную внешнюю угрозу России в настоящее время?</b>	<b>(в процентах)</b>
Угроза военного вторжения со стороны стран Запада	76
Заговор мировых банкиров и наднациональных структур (масоны, транснациональные корпорации, Бильдербергский клуб и т.п.)	15

Глобализация, разрушающая национальную культуру	9
Издержки научно-технического прогресса (подчинение человека машиной, слабость человеческого разума по сравнению с искусственным интеллектом, утрата контроля над сложной техникой на глобальном уровне, разлагающее влияние Интернета)	6
Стремление Запада к подмене традиционных моральных ценностей и жизненного уклада россиян собственными нормами и правилами	16
Несправедливый мировой порядок, автоматически обеспечивающий превосходство стран Запада над Россией и остальным миром	54
Серьезных внешних угроз для существования российского государства в качестве суверенного, сильного и современного образования не существует	17
Затрудняюсь ответить	19

Как можно видеть из приведенных выше цифр, максимум негативных ожиданий (76 процентов) связан с угрозой военного вторжения со стороны западных государств. Мы связывает это с продолжением вооруженной конфронтации на Украине, в которую прямо или косвенно оказалась вовлечена и Россия, а также с обострением геополитической обстановки в целом. Это, пожалуй, один из самых высоких показателей страха начала военных действий с западным миром со времен окончания «холодной войны».

Второе место в иерархии стигматических мифологем занимает миф о несправедливом социальном мироустройстве (54 процента), не оставляющем нашей стране никакого шанса на такое развитие, которое бы вывело ее на передовые рубежи мировой цивилизации. Мифология цивилизационной дискриминации представляется нам наиболее устойчивым стигматическим конструктом, существующим вне зависимости от степени напряженности международных отношений и продуцирующим ряд вторичных мифологем, таких как, например, миф о всемирном заговоре против России или антизападный мифологический корпус в целом. Именно он является универсальным средством объяснения любых проблем и сложностей, возникающих или могущих возникнуть в жизнедеятельности общества.

Третье место принадлежат одновременно двум позициям, связанным с убежденностью наших сограждан в стремлении Запада подорвать моральные устои отечественного социума (16 процентов) и с верой в антироссийскую деятельность мировых финансовых элит (15 процентов). Как мы видим на фоне обострения военной конфликтности на международном уровне проблематика защиты традиционных основ морали не очень беспокоит наших сограждан, большинство из которых убеждены в готовности Запада к более радикальным действиям. Последнее, кстати, объясняет и слабую веру в готовность Запада действовать против нашей страны с помощью финансовых и иных интриг, поскольку ощущение конфронтации перешло в плоскость большей эксплицитности.

На четвертом месте находится то, что можно обозначить как мифологему глобализма. Последняя включает в себя два аспекта: фобию, связанную с этнокультурной унификацией, а также гиперболизацию негативных последствий научно-технического прогресса, то есть все то, что в научно-популярных произведениях проходит под общим термином «бунт машин». Так, о наличии угрозы национальной культуре заявляют 9

процентов опрошенных. В свою очередь, еще 6 процентов видят опасность в потере контроля над развитием техногенной цивилизации.

Впрочем, антизападная мифология демонстрирует и свою ограниченность. Этому есть две причины, во-первых, участникам опроса, как мы уже указывали, было разрешено отмечать любое количество позиций, а, во-вторых, удалось достаточно точно выявить ареал, занимаемый противниками вестернизированных фобий, зафиксировав их немалое количество, которое в общей сложности составило 26 процентов. Сюда мы включаем как тех, кто не видит серьезных внешних угроз для существования российского государства в качестве суверенного, сильного и современного образования (17 процентов), равно как и затруднившихся с ответом (19). Резонно предположить, что в случае нормализации отношений нашей страны с государствами Запада, количественный состав данной категории населения существенно увеличится.

Проанализировав, таким образом, эмпирический материал, отражающий общий характер и отдельные особенности социокультурной мифологии, мы можем сделать некоторые обобщающие выводы. Прежде всего, следует констатировать присутствие мифологического контента во всех сферах общественного сознания. Носителями тех или иных мифологизированных представлений являются от 50 до 70 процентов населения современной России. Общими параметрами всей совокупности мифологических конструктов выступают: этатизм, гипертрофированное коллективистское начало, оборонное сознание, холистический подход к восприятию окружающей действительности, синтез стигматизма и мессианства, ретроцентричность, морализм и эгалитаризм. Указанные атрибуты современной социокультурной мифологии обладают константным характером и в самом общем виде сохраняются и в те периоды, которые связаны с изменением вектора исторического развития страны. Попытки, связанные с изменением кода социокультурной мифологемы либо



отвергаются обществом, либо осуществляются в соответствии с константой коллективных представлений.

### **2.3. Развитие гражданского общества как условие демифологизации общественного сознания**

Отмечая амбивалентную сущность социокультурной мифологии, подробно анализируя ее позитивную и деструктивную составляющие, мы, тем не менее, пришли к выводу, согласно которому демифологизация сознания общества есть требование современности, та задача, к решению которой должны приступить как управленческие структуры, так и экспертное сообщество. Таким образом, настоящий параграф будет посвящен поиску путей и механизмов для максимально эффективного решения данной задачи.

Любая социокультурная мифологема, хотя и отражает в себе определенные реалии, в конечном итоге является заблуждением. Однако она занимает особое место в длинном ряду заблуждений, присущих человеческому сознанию. Если иные разновидности заблуждений с относительной легкостью преодолеваются в процессе реализации повседневных практик, то социокультурный миф наделен известным иммунитетом по отношению к последним. Более того, он обладает устойчивостью даже в ситуации радикальной трансформации социального миропорядка, в условиях, когда происходит массовая переоценка общественных ценностей и жизненных ориентиров. Поэтому, как нам представляется, демифологизация общественного сознания должна происходить с применением самого широкого арсенала средств воздействия на таковое, посредством запуска таких механизмов, которые обеспечивали спонтанное очищение от существующих иллюзий, что послужило бы дополнением к соответствующим институциональным усилиям.

Рассуждая о демифологизации сознания общества, мы вовсе не ставим перед собой цели полного вытеснения мифологического контента, поскольку

подобная цель выглядела бы утопичной, не только по причине его константности, но и в силу нашего понимания принципиальной невозможности достижения абсолютной истины ни отдельно взятым индивидом, ни обществом в целом. Речь, в данном случае, идет исключительно об уменьшении практикоориентированной роли холистского сознания, как основного места локализации социокультурной мифологии и повышения роли индивидуального, автономного сознания. При этом мы вовсе не призываем к атомизации общества или ослаблению социальной солидарности, настаивая лишь на замене стереотипного, мифологически детерминированного мышления критической, аналитической мыслью. Что же касается большей уязвимости именно холистского, коллективного сознания со стороны иррациональных, мифосодержащих детерминант, то данный факт ни у кого из исследователей не вызывает никакого сомнения. Вот что замечает по этому поводу разработчик теории «иррационального выбора» М. Зафировский. По мнению последнего: «Обнаружены случаи нерационального выбора, действий и акторов, вызываемые коллективными чувствами Парето, социальным заражением Ле Бона, массовой паникой и сходными процессами и условиями на рынках акций и иных финансовых рынках, включая банковский сектор – во времена экономических кризисов от Великой депрессии и ранее до великой рецессии»<sup>1</sup>. И если уж в сфере экономики коллективный разум руководствуется «нерациональными, диктуемыми статусными, случайными потребительскими привычками», то что говорить «о том, что лежит вне рыночной экономики: политика, религия, культура, семья и частная жизнь в целом»<sup>2</sup>.

Более того, мы вовсе не утверждаем, что выбор, совершенный вне зависимости от мифологических детерминант, однозначно гарантирует позитивный результат. А поскольку социокультурный миф есть не просто

---

<sup>1</sup> Зафировский М. Вне рационального выбора: элементы «теории иррационального выбора» // Социс. - № 3. – 2014. – С. 23.

<sup>2</sup> Там же.

элемент произвольной фантазийности, но своеобразное отражение жизненных реалий, то и решение, принятое в парадигме мифологического сознания вовсе не означает его априорной ошибочности. Речь в данном случае идет исключительно об элементарном здравом смысле и об очевидной статистической закономерности, согласно которой осознанная, отрефлексированная, критически обработанная позиция чаще оказывается правильной, чем та, которая продуцируется набором стереотипов, общественных установок или социокультурных мифологем.

Таким образом, основной целью объединенных усилий социальных и государственных институтов, СМИ, а также всех заинтересованных структур должно стать развитие субъектности у наших сограждан. Эту сверхзадачу уже в ближайшее время предстоит решать образовательным учреждениям, современному институту семьи, профессиональным сообществам, организациям культуры и т.п. В качестве одного из механизмов решения данной проблемы мы видим создание условий для интенсификации проведения общественного диалога посредством развития в современном российском обществе культуры дискуссий, налаживания системы «обратной связи», повышения гражданского самосознания в целом. Так, например, введение в средней школе преподавания логики могло бы способствовать появлению навыков правильного суждения, построению умозаключений и получению рациональных выводов. В конечном итоге, массовый социальный актер, сохраняя свою духовную принадлежность соответствующему социуму, должен уметь осознавать себя автономной единицей, имеющей возможность свободного, рационального действия, эмансипированной не только от коллективных предрассудков, но и от личностной рефлексивной ущербности.

Одновременно нуждаются в пересмотре и принципы воспитания подрастающего поколения. В их основу должны быть положены императивы свободы и личной ответственности, самостоятельности и эффективности,

прагматизма и креативности. До сих пор существующая система социализации продолжает ориентироваться не на формирование современной, социально капитализированной личности, а на механистическое воспроизводство носителей традиционалистского сознания, обладающих малой конкурентоспособностью не только на мировом, но и на внутреннем рынке труда. Внутри этой системы отсутствует понимание того, что «традиционализм и его составляющие – традиции, обычаи, ритуалы, установки, ценности, - являются основными факторами, сдерживающими и искажающими развитие постсоветских обществ и в первую очередь России»<sup>1</sup>.

Разумеется, достижение сколь-нибудь значимого успеха ни на одном из вышеуказанных направлений невозможно без соответствующих разработок научного сообщества. В последнем нет понимания взаимосвязи между основными социокультурными мифологемами и отставанием развития нашей страны по целым направлениям цивилизационного развития. Напротив, мы можем видеть, что все чаще социокультурная мифология становится предметом не только общественной, но и научной апологии. «Несовместимые с модернизацией общества и страны формы традиционализма: патерналистско-подданическая политика, расточительно-хищническая экономика, преследуемо-наказательное право, этнодоминирующая национальная культура и приспособленческая социальная жизнь, - еще не стали объектом внимания политологии и социологии. Эти науки не разработали и не предложили концепции преодоления традиционализма и обеспечения первичности человеческого фактора и человеческого капитала в государстве, смены государствоцентрической парадигмы на социоцентрическую»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Деметрадзе М.Р. Ядро традиционных ценностей как феномен постсоветских обществ // Социс. - № 3. – 2012. – С. 120.

<sup>2</sup> Там же.

Очевидно, что без научного обоснования стратегии и тактики борьбы с социокультурной мифологией будет очень трудно рассчитывать на успех. И не только в силу неопределенности ключевых направлений прилагаемых усилий или отсутствия ясности в их последовательности, но и в силу необходимости легитимизировать эту деятельность в общественном мнении. «Обязанность науки – объяснить, почему модернизация напрямую связана с отказом от традиционализма, донести до общества стандарты современного понимания гражданственности, социального партнерства общества и государства. Отсюда с необходимостью следует вывод, что на социально-гуманитарные науки и дисциплины, и, прежде всего на политологические, правовые, социологические, падает особая ответственность за будущее обществ на постсоветском пространстве»<sup>1</sup>.

Впрочем, выявление взаимосвязи между модернизацией и демифологизацией общественного сознания потребует от социально-гуманитарных наук следующего шага, а именно разработки механизмов реализации модернизационных процессов. Иными словами, следует получить ответ на вопрос: следует ли действовать по универсальным европоцентристским лекалам или имеет смысл взять на вооружение постулаты теории множественности модернов, позволяющей учитывать этнокультурные особенности страны? Не углубляясь в данную проблему, отметим, тем не менее, что мы склоняемся ко второму подходу, поскольку, и это доказывает опыт отечественной истории, любые попытки волюнтаристски перестроить общественное пространство либо оканчиваются неудачей, либо сопровождаются насилием. Напротив, плюралистический подход позволяет не только обеспечить гражданский мир при модернизационном реформировании поликультурного социума, каковым и является российский социум, но и создать атмосферу здоровой

---

<sup>1</sup> Деметрадзе М.Р. Ядро традиционных ценностей как феномен постсоветских обществ // Социс. - № 3. – 2012. – С. 120-121.

межрегиональной конкуренции, когда наиболее успешный опыт отдельно взятого региона становится нормативным по отношению к другим территориям, поскольку «яркая история успеха обладает мощной нормативной силой»<sup>1</sup>.

Действительно, одним из важнейших следствий «множественной модернизации» будет создание полномасштабной конкурентной среды, где конкурентами будут не только регионы, но также и теоретические программы, институты, а также отдельно взятые индивиды. Иными словами, все они получают полную свободу выбора – двигаться ли модернизационным путем или оставаться в парадигме традиционализма. Бесспорным «арбитром» для всех них будут жизненные реалии, демонстрирующие степень адекватности той или иной стратегии, того или иного набора базовых ценностей. Современная, посттрадиционалистская ментальность должна возникнуть «естественным» путем, параллельно с возникновением полноценного гражданского общества, обновленной институциональной системой, новыми социальными практиками и культурными кодами. Только «естественность» процесса способна преодолеть опасность замены подлинной модернизации ее симулякром. Достаточно вспомнить, к чему привели попытки модернизировать постсоветское общество «сверху» и по единым лекалам. Вместо современных институтов мы получили их имитацию, а вместо объединенного гражданским солидаризмом социума – атомизированную человеческую массу. Отсутствие правильного понимания как природы модернизации, так и способов ее проведения, периодически приводят к тому, что каждая смена властных элит в российской истории сопровождается актуализацией модернизационного дискурса, который выступает не столько самоцелью, сколько инструментом критики предшествующего политического режима. Проведенная таким образом

---

<sup>1</sup> Ефременко Д.В., Мелешкина Е.Ю. Теория модернизации о путях социально-экономического развития // Социс. - № 6. – 2014. – С. 11.

«модернизация» отнюдь не способствует элиминированию мифологического контента из массового сознания. Напротив, ее прямым следствием, как правило, становится усиление мифотворчества, выражающегося в появлении антимодернизационной или модернизационно-утопической мифологии, каждая из которых либо отрицает модернизацию как таковую, либо предлагает утопические пути ее осуществления.

Социокультурная мифология, как и любое явление социетального уровня, первична по отношению к отдельно взятому социальному актору. Она выступает регулятором социального поведения, направленным на табуирование нестандартных, креативных практик как не вписывающихся в каноны мифологических нормативов. Тем самым воздвигаются искусственные барьеры, препятствующие адаптации личности к вновь возникающим реалиям, которые не имели аналогов в прошлом, а, следовательно, не были эксплицированы, освоены мифологическим сознанием. Носитель мифологизированных представлений обречен на поражение в конкурентной борьбе с теми, кто избавлен от различных стереотипов и условностей, кто не живет ожиданиями реализации утопических проектов, но предпочитает активно действовать самостоятельно.

И что особенно важно в современных условиях, так это то, что мифологическая доминанта препятствует реализации таких поведенческих моделей, которые основаны на принципах социальной мобильности. Причем сказанное вовсе не означает, что от участия в процессах социальной мобильности можно как-то отказаться. Другой вопрос, что такое участие может быть осознанным, основанном на точном расчете и рациональном выборе, а может иметь принудительный характер, примером чего является ситуация перехода страны к капитализму, когда десятки миллионов наших сограждан были вынуждены выживать в радикально новой для них ситуации, к которой они оказались абсолютно не готовы. Последствия подобного

«принуждения» к социальной мобильности хорошо известны. Характерно, что в той ситуации оказался полностью девальвированным накопленный социальный капитал, утрачен образовательный ресурс, потеряно значение социализации, отчуждение коснулось огромных масс населения. Таким образом, становится очевидна предпочтительность добровольности социальной мобильности, важнейшим условием которой выступает предельное снижение уровня мифологизированности общественного сознания и открытость инновативному мышлению.

Расширение ментальных, рефлексивных горизонтов будет, в свою очередь, обнаруживать те сферы социального действия, которые либо табуировались мифологическими императивами, либо не попадали в поле зрения социального актора. Результативность преодоления социокультурных мифологем, локализованных в сознании общества, не в последнюю очередь будет зависеть от тех степеней свободы, которые последнее может себе позволить. Все дело в том, что для достижения успеха в деле демифологизации сознания мифологический корпус должен стать объектом прямой и достаточно жесткой критики. Соответствующий критический дискурс со всей очевидностью вызовет общественное отторжение, поскольку будет воспринят не как отход от иллюзий, но как подрыв идеологического, духовного фундамента социума. Это позволит активизироваться силам реакции, не желающим никаких общественных перемен, при одновременной поддержке части властных элит. Чтобы всего этого не произошло, необходимо в первую очередь идти по пути развития гражданского общества и его институтов, а также демократических процедур. В любом случае, необходимо создание условий для ведения свободных, открытых дискуссий, позволяющих уменьшить количество табуированных тем.

Одним из механизмов, позволяющих осуществить плюрализацию мыслительной деятельности, помимо тех, которые уже упомянуты нами, может стать плюрализация направлений подготовки в системе современного



российского образования. Следует не только добиться большего разнообразия образовательных программ, но и отказаться от принципа массовости в подготовке будущих специалистов. Он должен быть заменен принципом эксклюзивности, позволяющим занимать такие трудовые ниши, которые не связаны с перепроизводством трудовых ресурсов и избыточной конкуренцией. Ну и конечно, в первую очередь, необходимо добиться устранения перекоса в соотношении студентов-гуманитариев и обучающихся на технических специальностях, что можно сделать посредством изменения доминантных статусных представлений. Наше предположение основано на постулате большей социальной мобильности последних, их преимущественной возможности работать за рубежом, а значит, и расширить контент собственного сознания. Гуманитарии, напротив, обнаруживают свою востребованность внутри страны, вольно или невольно выступая ретранслятором национальной социокультурной мифологии.

Одной из особенностей общественного сознания в России является его консерватизм. Именно консервативная интенциональность детерминирует устойчивость наличной социокультурной мифологии через укорененность в существующем социальном статусе. Опосредованно социокультурный миф предписывает пребывание индивида в рамках той страты, к которой он принадлежит. В нашем обществе не просто отсутствует ясно сформулированная идея социального роста, но ее место занимают прямо противоположная идея, выражаемая в таких тезисах как: «а кому это нужно», «зачем напрягаться, когда и так хорошо», «не жили хорошо, незачем и начинать», «все так живут» и т.п. В основной массе населения каждое новое поколение механистически воспроизводит жизненный опыт своих родителей, даже не предпринимая попыток преодолеть инерцию своей социальной среды. У нас есть все основания констатировать низкую эффективность функционирования такого социального института как семья, поскольку ее социализирующие функции переданы случайно действующим факторам.

«Зачастую ориентации на достижение интериоризируются молодыми людьми, - подчеркивает М.Ф. Черныш, - благодаря не столько родителям, сколько другим «значимым взрослым» - дальним родственникам, заинтересованным учителям, коллегам по работе, распознающим в молодом человеке способности и внушающим ему или ей необходимость продвижения по социальной лестнице. Иными словами, в современном обществе побудительные мотивы мобильности могут иметь разное происхождение»<sup>1</sup>.

Впрочем, мы не можем согласиться с амбивалентной позицией автора, полагающего, что стремление выйти за рамки страты содержатся «в «габитусе» или рождаются как ответ на вызовы текущей экономической или социальной ситуации, как результат изменений в более широком социальном контексте»<sup>2</sup>. На наш взгляд, именно преисполненный мифологемами «габитус» есть очевидное препятствие для социальной мобильности.

Еще одна возможность ухода от восприятия социальной действительности через призму социокультурной мифологии состоит в изменении этнокультурного кода, детерминирующего патерналистские настроения и холистский способ мышления. Инструментом достижения поставленной цели могут стать перестройка жизненного мира, изменение символических систем или трансформация ритуалов. Очевидно, что этнокультурные коды, как ничто иное, оказывают определяющее воздействие на все без исключения подсистемы общества, служат регуляторами функционирования институтов и гарантами существующего социального порядка.

При этом важно помнить, что изменение этнокультурных кодов вовсе не означает отказ от собственной социокультурной идентичности. Речь

---

<sup>1</sup> Черныш М.Ф. Трансмиссия культурного капитала и социальная мобильность // Социс. - № 8. – 2013. – С. 44.

<sup>2</sup> Там же.

скорее идет о ее модернизации, об адаптации к вновь образующимся реалиям. Напротив, радикальный отказ от устоявшихся культурных основ без их замещения приведет к образованию «лакун», способных не улучшить, а внести еще большую дисгармонию в социальное мироустройство. В этом случае размытые культурные коды или их отсутствие имели бы гораздо более серьезные последствия, чем их архаизм.

Работа по модернизации культурных кодов должна носить систематический и постоянный характер. Архаические моменты сознания, если перестать обращать на них внимание, обладают способностью к регенерации, поскольку устойчивость, как это уже отмечалось нами ранее, есть их атрибутивная черта. В свою очередь, сосуществование архаичных и современных этнокультурных кодов будет способствовать усилению хаотизации массового сознания, что повлечет за собой неизбежную хаотизацию социальных практик. Автор настоящего диссертационного исследования принадлежит к тем социологам, которые «полагают, что конструирование или, точнее, переписывание текста социальности – неотъемлемая характеристика жизни современного общества»<sup>1</sup>. Он является сторонником понимания контента общественного сознания как исторически подвижного и достаточно мобильного, а «то, что некоторые символичные ряды мыслятся как устойчивые, не означает, что процесс переписывания социальных текстов остановился и далее конечные смыслы бытия будут именно такими, какими мы их сегодня представляем»<sup>2</sup>.

Институциональные, инициативно-проектные, а также любые иные усилия, направленные на демифологизацию сознания общества, требуют самых разнообразных форм поддержки и социальной легитимации. Такого рода усилия нуждаются в широком общественном одобрении, они должны занять верхние ступени в иерархии общенациональных приоритетов,

---

<sup>1</sup> Черныш М.Ф. Трансмиссия культурного капитала и социальная мобильность // Социс. - № 8. – 2013. – С. 45.

<sup>2</sup> Там же.

превратиться в ориентир поведенческой практики на уровне отдельно взятого индивида. Идея критической переоценки контента коллективного сознания видится нам в качестве смыслообразующего фактора современного российского социума в долгосрочной перспективе.

Чрезвычайно важно ввести установку на преодоление социокультурной мифологии в процесс социализации личности на всех его этапах. Очевидно, что ребенок, воспитывающийся в мифологически «стерильной» среде, имеет больше шансов не быть «инфицированным» мифологическим дискурсом в будущем, поскольку у него уже будет выработан соответствующий иммунитет. Так, например, патерналистский импринтинг способен стать непреодолимым препятствием к полноценной самореализации индивида в качестве ответственного социального актора. В дальнейшей жизни он будет надеяться не на себя, а ожидать благоденствий со стороны государства или надеяться на реализацию утопических проектов наподобие построения общества всеобщего благоденствия. В этом смысле единственным социальным преимуществом носителя социокультурных мифологем будет его статусность в качестве представителя того или иного социально признанного сообщества.

Наше виденье реформирования существующей системы образования связано с необходимостью перестановки акцентов в образовательном процессе. Учебные заведения должны перестать быть местом воспроизводства социокультурных мифологем и стать преимущественно источником объективной позитивистски ориентированной информации, структурами, где приобретают необходимые компетенции и навыки. Более того, организованные подобным образом образовательные учреждения будут в состоянии либо усиливать последствия антимифологической социализации в семье, либо нивелировать обратный эффект от воздействия последней. Это чрезвычайно важно, что в современном предельно плюралистичном обществе будет создана динамичная система противодействия

мифологизации коллективного сознания. Последняя позволит не только снизить уровень воздействия социокультурной мифологии на население, но и развить у последнего гибкое, адогматичное мышление, способное к креативному поиску, нестандартным практикам и критическому восприятию заведомо нереализуемых планов и обещаний, от кого бы они не исходили. Одновременно все это позволит сохранить актуальными и те общественные наработки, тот исторический опыт и традиции, которые прошли испытание жизненными реалиями.

Другими словами, субъектами борьбы с социокультурными мифологемами в идеале должно стать максимальное число общественных структур и институтов, чьи объединенные усилия будут способны создать синергетический эффект, значительно превышающий возможности единичных механистических воздействий на сознание общества. Ситуация постиндустриализма, в которой пребывает современный социум, обнаруживает дополнительные ресурсы демифологизации последнего. Речь идет о такой инструментарии как социальные сети и, прежде всего Интернет-коммуникации, которые являются местом свободного общения, дискуссий и обмена идей. Именно здесь формируются условия, при которых мифологический дискурс становится предметом критического анализа, находит своих оппонентов и сталкивается с альтернативными социокультурными концептуализациями. Социальные сети мобилизуют и организуют гражданское общество в целом, они позволяют появиться лидерам общественного мнения, усиливают процессы интеллектуальной конкуренции. Наконец, именно здесь актер приобретает дополнительный социальный ресурс, который отсутствует в иных подсистемах общества и который может быть определен посредством понятия культурного капитала. «В современном обществе культурный капитал, - отмечает М.Ф. Черныш, - это совокупность возможностей, характерных не только для конкретной семьи, но и для общества в целом. Совокупный, суммарный культурный

капитал аккумулируется на макроуровне социальными институтами и может быть доступен индивиду как часть динамического, интерактивного габитуса, в котором огромную роль играют социальные сети и «значимые другие». Институциональные, сетевой и семейный уровни формируют важные предпосылки социальной мобильности, задают возможность ее рефлексивной коррекции в момент, когда индивид обретает автономию принятия решений за пределами родительской семьи»<sup>1</sup>.

При осуществлении организованного воздействия на сознание общества, связанного с преодолением его мифологизированности, очень важно придерживаться дифференцированного подхода. Это объясняется тем, что современный социум предельно разнороден как в этнокультурном, так и в социально-экономическом отношении. Основным недостатком любой проектной деятельности не только властных структур всех уровней, но и структур гражданского общества в социально-культурной сфере является так называемое «равномерное» воздействие на аудиторию без учета ее специфики. Существует насущная потребность в разработке социально-демографической «карты», предельно конкретизирующей широкий спектр целевых аудиторий с подробной дескрипцией их социальных, культурных, демографических, экономических и психологических характеристик, а также с определением их географической локализации. Полагаем, что будет продуктивнее не ставить перед собой абстрактной цели демифологизации сознания всего общества, а оказывать такое таргетированное воздействие, которое будет усиливать контрмифологические установки в сознании конкретных референтных групп.

Крайне важен выбор алгоритма действия механизмов, направленных на искоренение социокультурных мифологем. Несмотря на кажущуюся простоту, свою эффективность способен продемонстрировать принцип

---

<sup>1</sup> Черныш М.Ф. Трансмиссия культурного капитала и социальная мобильность // Социс. - № 8. – 2013. – С. 53.

текущего воздействия, который не зависит от конъюнктуры событийного ряда и оказывает системное влияние на сознание общества. Основной целью «текущего воздействия» является разрушение базовых мифологизированных представлений и социокультурных стереотипов, равно как и стимулирование продуктивных социальных практик и эффективных поведенческих моделей. Процессы демифологизации массового сознания, построенные на вышеуказанном принципе, максимально эмансипированы от потребности ориентации на конкретную целевую аудиторию, что обуславливает их универсальность. Результативность «текущего воздействия» выявляется путем организации социологического мониторинга, который не только диагностирует текущее состояние сознания общества, но и позволяет осуществлять оперативную коррекцию соответствующих усилий.

Описываемая нами деятельность имеет ярко выраженное темпоральное измерение, связанное с конкретным временным отрезком существования социокультурного мифа, будь то прошлое, настоящее или будущее. С точки зрения темпоральности видится целесообразным весь комплекс мероприятий разделить на три разновидности: профилактические, синхронные и ретроспективные.

Профилактические мероприятия целесообразно проводить накануне наступления серьезных социально-экономических катаклизмов, имея в виду внедрение в общественное сознание антипатерналистских и деятельностных установок, ориентирующих на самостоятельное преодоление вероятностных проблем и оказывающих психологически мобилизующее воздействие на население. Примером подобного подхода может стать широкая пропагандистская кампания, выдвинувшая призыв перестать надеяться на государство в связи с надвигающимся пенсионным возрастом и заняться самостоятельным накоплением средств к пенсии. На примере данной кампании мы можем видеть, что существует успешно апробированный инструментарий, способный не только повысить финансовую грамотность на

массовом уровне, но значительно уменьшить влияние патерналистского мифа.

Синхронные мероприятия призваны формировать общественную поддержку тех мероприятий, чье содержание вступает в противоречие с мифологическим контентом массового сознания. Они проводятся параллельно с вышеуказанными мероприятиями и нейтрализуют воздействие социокультурной мифологии на общественное сознание и практики социального поведения.

Не менее продуктивным может оказаться ретроспективное контрмифологическое воздействие, направленное на реинтерпретацию конкретно-исторической эмпирии, подразумевая ее эмансипацию от мифологического контекста. Ретроспективные мероприятия позволяют устранять aberrации исторического сознания, избавляться от комплекса «исторической неполноценности». Одновременно они являются действенным средством контрпропаганды, позволяющей бороться с осознанными и целенаправленными враждебными акциями. Примером последних стали многочисленные попытки преуменьшить значение Победы во Второй мировой войне и роль Советского Союза в этой победе.

Итак, перейдем к выводам, которые бы подвели итог всему сказанному в параграфе. В первую очередь следует отметить наличие достаточно широкого круга возможностей, связанных с противостоянием социокультурному мифотворчеству. Это могут быть как закономерные социальные процессы, такие как, например, развитие социума в логике постиндустриализма, так и мероприятия, специально разрабатываемые и реализуемые различными субъектами общества. Следует особо подчеркнуть индетерминированность и диалектичность взаимодействия социокультурного мифа и усилий по его преодолению, поскольку окончательный результат никогда не будет предопределен заранее. Так,



мифология радикального ислама оказывается успешно объективированной в квазигосударственных структурах ИГИЛ.

Очевидна необходимость перехода от стихийного, спонтанного вытеснения архаической мифологии из общественного сознания к спланированным и скоординированным усилиям со стороны гражданского общества и действующих в нем институтов. Это может быть сделано посредством разработки как целевых общероссийских и региональных программ, так и за счет включения антимифологических установок в контекст иных проектов. Во многом конечный результат подобной деятельности будет зависеть от конкретных практических задач, встающих перед современным российским обществом, от того какая перспектива цивилизационного развития будет им выбрана, а также от того, насколько критическим и аналитическим будет мышление последнего.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В диссертационном исследовании приводится обоснование устойчивости мифологически окрашенных представлений, существующих в сознании современного общества. Доказывается, что любые сценарии цивилизационного развития, вне зависимости от их конкретного содержания, ведут не к устранению мифологического контента из коллективного сознания, а исключительно к его замещению новыми мифологическими конструктами. Константности социокультурных мифологем способствует и то, что они достаточно часто объективируются в тех или иных реалиях социальной эмпирии, результируясь либо как проект, либо как следствие стихийного хода событий. Анализ мифологического континуума предопределил введение в работу понятия социокультурной мифологизации, призванное подчеркнуть, что проникновение мифологем есть постоянный и диалектический процесс. Диалектика последнего описана диссертантом по схеме: мифологизация – демифологизация – мифологизация.

К трудностям, связанным с выработкой релевантной методологической стратегии, диссертант относит сложность идентификации социокультурной мифологемы в качестве таковой. Она не только латентно присутствует в поле человеческого сознания, но и не дифференцируется последним как разновидность аберрации.

В работе предпринята попытка экстраполировать методологические подходы, апробированные в рамках социологии религии, на разработку проблематики социокультурной мифологии. К этому автора побудил вопрос, сформулированный социологией религии относительно причин сохранения религиозных верований как таковых при отказе от доминантной религиозной парадигмы. Им делается вывод, что мифотворчество, также как и религиозные верования, формирует целостность социума, обеспечивает внутри его консенсус по самому широкому кругу вопросов, играет роль

генератора смыслов, продуцирует нормы социального поведения. Как и религия, корпус социокультурной мифологии оказывает свое опосредованное воздействие даже на те общества, которые принято относить к секулярным. Так, участие в ритуальных религиозных практиках охватывает не только группы верующих, но также и массы тех, чье духовное состояние мы можем определить в качестве религиозного индифферентизма. Последних притягивает как раз не догматическое измерение ритуала, а его эстетика или возможность демонстрации собственной социокультурной идентичности.

Особо подчеркивается методологический потенциал символического интеракционизма, максимально адаптированный именно к исследованию массового сознания, лишенного полноценных рефлексивных способностей. Психология толпы управляется эмоциями и трудно осознаваемыми мотивами, в том числе и социокультурной мифологией. Диссертант разделяет убежденность символического интеракционизма в его констатации повышенной внушаемости массы, равно как и в преимущественно автоматизированном существовании последней. Для дифференциации социокультурной мифологии от остального содержания общественного сознания предложено радикально расширить пространство социокультурной эвристики, опираясь при этом на принципы междисциплинарности.

Исследуя структуру социокультурного мифа и особенности его локализации в массовом сознании, диссертант отделяет паттерны отечественной мифологии от тех мифологических конструктов, которые содержатся в менталитетах других, отличных от российского, этносов. Отмечается очевидная коллективистская артикулированность коллективного сознания россиян, контрастирующая с индивидуализмом западного типа ментальности. Особо отмечается, что среднестатистический россиянин мыслит себя как имманентная составляющая этнокультурного этатистского монолита.

Основные формы отечественного сознания, включающие в себя политическое, экономическое и идеологическое сознание, имеют своими атрибутами соборность, унитаризм, признание вертикального устройства власти, потребность в «сильном» лидере, наличие консенсуса в отношении фундаментальных принципов общественного бытия, лояльность, «слабость» оппозиционных настроений, стремление к самореализации в сфере государственной службы, социально-экономический эгалитаризм, патриотизм и патернализм.

В тексте диссертации подробно исследуется наличное состояние мифологического сознания общества. На основании этого исследования делается вывод о хаотизации мифосодержащих структур сознания, когда происходит столкновение корпуса традиционной мифологии и мифологем, связанных с новой парадигмой общественно-экономических отношений. Антагонизм между диаметрально противоположными мифологиями ведет к обострению напряженности в обществе, возникновению новых линий противостояния, дестабилизации общественных отношений. Констатируется наличие осознанных усилий со стороны различных политических структур и средств массовой информации, направленных на дальнейшую антагонизацию противоположных мифологических дискурсов.

Основные положения и выводы работы основаны на данных, полученных в результате репрезентативного социологического исследования. Последние свидетельствуют о глубокой укорененности социокультурных мифологем и мифологизированных представлений в сознании общества. Нет ни одной сферы общественного сознания, где бы полностью отсутствовал тот или иной мифологический контент. От половины до двух третей населения современной России разделяют различные мифологические представления.

Мы отмечаем преобладание коллективного сознания над индивидуальным, что выражается в преобладании в самоописании общества коллективистских и холистических концептов. Среднестатистический

индивид мыслит себя не самостоятельной, автономной единицей, а неотъемлемой частью общего, который склонен считать всякое противопоставление себя массе недопустимым вызовом обществу. Безусловными ценностями для него являются равенство, эгалитаризм и общественное единство.

Результаты исследования позволяют наделять многие социокультурные мифологемы отрицательным знаком. Это в свою очередь говорит о стигматизированном воззрении социума на самого себя. Стигматизм массового сознания проявляется, в частности, в ощущении враждебности внешнего мира, переживании его агрессивности и напряженном ожидании угроз извне.

Другим измерением мифолого-стигматизированного сознания является убежденность значительной части российского социума в его обделенности вследствие несправедливости мирового порядка. Идея дискриминации россиян присутствует в вере в существование всемирного заговора против России, в подозрительном отношении к политике Запада в отношении нашей страны, в боязни наднациональных антироссийских тайных структур. Кроме того, традиционным обвинением западных цивилизаций стало обвинение в их попытках подорвать традиционные ценности и разрушить моральные устои россиян.

Близко к антизападной мифологеме находятся фобии, вызванные ускорением процессов глобализации. Опасность последней видится в стирании этнокультурной самобытности и потере национальной идентичности. Одновременно глобализация ассоциируется в массовом сознании с издержками научно-технического прогресса, формированием «бездушной» машинной культуры, разрушением привычной природной и социальной среды обитания.

В диссертации содержится констатация возможности снижения зависимости коллективного сознания россиян от мифосодержащих установок. Изменение мышления, связанное с развитием навыков критического осмысления действительности, отказом от патерналистских ожиданий, различных стереотипов и фобий, связывается с консолидацией усилий институциональной системы, медийного и гражданского сообщества. Следует активизировать общественную дискуссию по наиболее злободневным вопросам современности, наладить полноценный диалог народа и власти, повысить личную ответственность граждан за принимаемые ими решения в отношении выбора жизненных стратегий и поведенческих моделей. В частности, предложена разработка и реализация проектов, связанных с воздействием на ретроспективное сознание общества посредством реинтерпретации эмпирии отечественной истории с целью ее отделения от мифологического дискурса.

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абрамова П.А., Зборовский Г.Е. Темпоральные стратегии поведения социальных общностей как социологическая проблема // Социс. - № 5. – 2015.
2. Автономов А.С., Гаврилова И.Н. Социальная политика: на чьей стороне ее новации? // Социс. - № 5. – 2011.
3. Адорно Т. К логике социальных наук // Вопросы философии. - 1992. - № 10.
4. Александров Ю.И., Кирдина С.Г. Типы ментальности и институциональные матрицы: мультидисциплинарный подход // Социс. - № 8. – 2012.
5. Алтинай Х. Глобальная гражданственность // Общая тетрадь. - № 1. – 2012.
6. Арутюнян Ю.В. Об этнических компонентах российской идентичности // Социс. - № 6. – 2009.
7. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. – М.: Прогресс, 1993.
8. Афасижев Т.И., Шенкао М.И. Социокультурные императивы адыго-абхзского и абазинского застольного этикета // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2011. - № 3.
9. Ахромеева Т.С., Малинецкий Г.Г., Посашков С.А. Новый взгляд на самоорганизацию в некоторых социальных системах // Социс. - № 5. – 2014.
10. Батаева Е.В. Этнометодологический анализ онлайн-коммуникаций: кризисный эксперимент в чатах // Социс. - № 12. – 2011.
11. Батыгин Г. С. Метаморфозы утопического сознания// Квинтэссенция: Философский альманах. - М.: М.: Политиздат, 1992.
12. Бауман З. Мыслить социологически. - М.: Аспект-Пресс, 1996.

13. Бауман З. Философия и постмодернистская социология // Вопросы философии. - 1993. - № 3.
14. Бахаскар Р. Общества // СОЦИО-ЛОГОС. - М.: Прогресс, 1991.
15. Беева Э.А. Пространственно-временные представления адыгов (по материалам мифов) // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2008. - № 10.
16. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М.: Прогресс – Традиция, 2000.
17. Бек У. Что такое глобализация? – М., 2004.
18. Беккер Д.В. В обществе об обществе // СОЦИО-ЛОГОС. - М.: Прогресс, 1991.
19. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. - М.: Academia, 1999.
20. Белл Д. Культурные противоречия капитализма // (Фрагмент из книги) Эстетическая мысль. - М.: Политиздат, 1990.
21. Беляева Л.А. Динамика отношения россиян к социально-экономическим и политическим изменениям // Социс. - № 10. – 2011. - С. 12.
22. Беляева Л.А. Образование в России и модернизация экономики (по результатам Европейского социального исследования) // Социс. - № 12. – 2011.
23. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. – М., 2003.
24. Бергер Б., Бергер П., Коллинз Р. Личностно – ориентированная социология. – М.: Академический проспект, 2004.
25. Бергер П. Понимание современности // Социс. – 1990. - №7.
26. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. - М.: Медиум, 1995.
27. Бестужев-Лада И.В. Альтернативная цивилизация. - М.: ВЛАДОС, 1998.
28. Бирюков Б. В., Эджубов Л. Г. Простое и сложное в социокультурологических концепциях // Вопросы философии. - 1996.- №2.



29. Большаков С.Н. Политический концепт сетевого управления // Общая тетрадь. – 2011. - № 1 (54).
30. Бондаренко В.М. Новый взгляд на будущее России // Социс. - № 12. – 2010.
31. Бюрократия, авторитаризм и будущее демократии в России (материалы «круглого» стола) // Вопросы философии. - 1993. №2.
32. Вдовиченко Л.Н. Социология на службе общества // Социс. - № 2. – 2014.
33. Вебер А. К вопросу о социологии государства и культуры // Культурология. XX век. Антология. - М.: Юрист, 1995.
34. Вебер М. Избранное. Образ общества. - М.: Юрист, 1994.
35. Великая Н.М., Гуселетов Б.П. От социальной утопии к социальному государству // Социс. - № 6. – 2012. - С. 37.
36. Вишневский Ю.Р., Трынов Д.В., Шапко В.Т. Гражданская культура студентов. Тенденции и проблема формирования // Социс. - № 4. – 2009. – С.109.
37. Волков Ю.Г. Креативное общество как цель российской модернизации // Социс. - № 11. – 2011.
38. Возьмитель А.А., Осадчая Г.И. Образ жизни: теоретико-методологические основы анализа // Социс. - № 8. – 2010.
39. Воспитание гражданина, человека культуры и нравственности – основа социальной технологии развития современной России. Материалы международного педагогического форума. – Ростов –на – Дону, 2006.
40. Владимирова Т.В. Сетевые коммуникации как источник информационных угроз // Социс. - № 5. – 2011.
41. Гамаюнов С. От истории синергетики к синергетике истории // Общественные науки и современность. - 1994. - № 2.
42. Гарибова Л.В. Интернациональное воспитание на уроках иностранного языка // Воспитание гражданина, человека культуры и нравственности –

основа социальной технологии развития современной России. Материалы международного педагогического форума. – Ростов –на – Дону, 2006.

43. Гарпушкин В.Е. Социальный универсализм: новый взгляд // Социс. - № 9. – 2010.
44. Гладышев А.Г., Иванов В.Н., Патрушев В.И. Социальное управление. – М.: 2001.
45. Гелленер Э. Условия свободы. – М.: Ad Marginem, 1995.
46. Гидденс Э. Устроение общества. – М.: Академический проспект, 2003.
47. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1987.
48. Гордон Л. А. Социальная адаптация в современных условиях // Социс. – 1994. - №8.
49. Громов И.А., Мацкевич А.Ю., Семенов В.А. Западная социология. - М.: Ольга, 1997.
50. Громов И.А., Лукьянов В.Г. Методология научного познания и теория ценности Э. Дюркгейма // Социс. - № 8. – 2010. – С. 124.
51. Горшков М.К. Реформы в зеркале общественного мнения // Социс. - № 10. – 2011.
52. Горшков М.К. Российский менталитет в социологическом измерении // Социс. - № 6. – 2008.
53. Григорьев С.И. Соотношение категориального словестно-логического и идейно-образного видов мышления в деятельности социологов // Социс. - № 1. – 2012.
54. Грызунова Г.В. О профессионализме государственных служащих: перспективы культуроцентричности // Социс. - № 9. – 2010.
55. Гудков Л.Б., Дубин Б.В., Зоркая Н.А. Молодежь России // Общая тетрадь. - №3. – 2011.
56. Гулыга А.В. Миф и современность // Иностранная литература. - № 2. – 1984.
57. Гуревич П.С. Социальная мифология. – М. :Мысль, 1983.

58. Давыдов В.В. Теория деятельности и социальная практика // Вопросы философии. - 1996. - № 5.
59. Данилова Е.Н. Дискурс выигравших и проигравших в российских трансформациях // Социс. - № 5. – 2014.
60. Данто А. Аналитическая философия истории. – М.: Идея-Пресс, 2002.
61. Дарендорф Р. После 1989. Размышления о революции в Европе. – М.: Ad Marginem, 1989.
62. Дарендорф Р. Тропы из утопии. Работы по теории и истории социологии. – М.: Праксис, 2002
63. Дебор Г. Общество спектакля. - М.: Логос, 2000.
64. Деметрадзе М.Р. Ядро традиционных ценностей как феномен постсоветских обществ // Социс. - № 3. – 2012.
65. Джемисон Ф. Постмодернизм и общество потребления // Логос. - № 4. – 2000.
66. Дзуцев Х.В., Ляужева С.А., Габуева А.Р. Общественное мнение населения республик Северо-Кавказского Федерального Округа Российской Федерации: может ли человек преуспеть в жизни? // Вестник Адыгейского государственного университета. - № 3. -2013.
67. Дюмон Л. Эссе об индивидуализме. - Дубна: Феникс, 1997.
68. Ефременко Д.В., Мелешкина Е.Ю. Теория модернизации о путях социально-экономического развития // Социс. - № 6. – 2014.
69. Жуков В.И. Потенциал Евразийского Союза: политико-социологическая компаративистика // Социс. - № 7. – 2012.
70. Заславская Т.И. Современное российское общество: социальный механизм трансформации. – М.: Дело, 2004.
71. Замятин Д.Н. Постгеография: капитал(изм) географических образов // Социс. - № 6. – 2012. – С. 4.
72. Запесоцкий А.С. Метаморфозы СМИ: новое качество или новые болезни // Социс. - № 7. – 2010.

73. Захаров А. «Негативная демократия» и выборы в России // Общая тетрадь. - № 1. – 2012.
74. Зафировский М. Вне рационального выбора: элементы «теории рационального выбора» // Социс. - № 3. – 2014.
75. Зарубина Н.Н. Упрощенные социальные практики как способ адаптации к сложному социуму // Социс. - № 5. – 2014.
76. Зубанова Л.Б. Театрализация повседневности: социологический анализ жизненного события // Социс. - № 4. – 2013. - С. 110.
77. Иванов О.И. Человеческий потенциал: вопросы теории и методологии исследования // Социс. - № 6.
78. Иванов В.Н., Патрушев В.И. Инновационные социальные технологии государственного и муниципального управления. – М., 2001. – С. 167.
79. Ильин В. В. Мир глобо: вариант России.- Калуга: Полиграф-Информ, 2007.
80. Ильин В.В., Панарин А.С. Философия политики. – М.: Изд-во МГУ, 1994.
81. Ильин В.В., Панарин А.С, Бадковский Д.В. Политическая антропология. – М.: Изд-во МГУ, 1995.
82. Ильин В.В., Панарин А.С., Рябов А.В. Россия: опыт национально-государственной идеологии. – М.: Изд-во МГУ, 1994.
83. Интеллигенция в диалоге культур // Социс. - № 10, 2007.
84. Капустин Б.Г. Современность как принуждение и свобода // Вопросы философии. - 1998. - № 4.
85. Казанов Х.М. Ценностные ориентации в современном российском обществе. – Ростов/нДону: Изд-во РГУ, 2004.
86. Кассирер Э. Естественнонаучные понятия и понятия культуры // Философские науки. - 1991. - № 7.
87. Кассирер Э. Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. - М.: Юрист, 1995.
88. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человека // Философские науки. - 1991. - № 7.

89. Кассирер Э. Философия символических форм: В 3 тт. / Пер. с нем. С. А. Ромашко. — М.—СПб.: Университетская книга, 2002. — Том 2. Мифологическое мышление.
90. Качанов Ю.Л. Начало социологии. — М.: Институт экспериментальной социологии, 2000. — С. 192.
91. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М.: Мысль, 1972.
92. Кирдина С.Г. Гражданское общество: уход от идеологемы // Социс. - № 2. — 2012.
93. Козер Л. Функции социального конфликта. — М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.
94. Козловски П. Культура постмодерна. — М.: Республика, 1997.
95. Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм. - М.: Республика, 1998.
96. Козловски П. Современность постмодерна // Вопросы философии. - 1995. - № 10.
97. Козловски П. Трагедия модерна. Миф и эпос XX в. у Эрнста Юргена // Вопросы философии. - 1997. - № 12.
98. Козырева П.М. Межличностное доверие в контексте формирования социального капитала // Социс. - № 1. — 2009. — С.43.
99. Колин К.К. Человеческий потенциал и социальные технологии в информационном обществе. Ученые записки. — М.: Институт информатизации РАО.— 2003. Вып. 10.
100. Коллинз Р. Социологическая интуиция // Личностно-ориентированная социология. — М.: Академический Проект, 2004.
101. Кравченко С.А. Динамика современных социальных реалий: инновационные подходы. — Социс. - № 10. — 2010.
102. Кравченко С.А. Мосты, соединяющие всевозможные расколы социологии ради более равного мира // Социс. - № 2. — 2015.
103. Краснопольская И.И., Солодова Г.С. Социальное конструирование этничности // Социс. - № 12. — 2013.

104. Кузнецов А.М. Глобализация или космополитизация: об одном дискурсе современной западноевропейской социологии // Социс. - № 12. – 2014.
105. Кули Ч. Человеческая природа и социальный порядок. – М.: Идея–Пресс, 2000.
106. Культурная идентичность, культурное наследие и культурная политика России // Знание. Понимание. Умение . -№ 2. -2009.
107. Купер Р. Раздор между народами. Порядок и хаос в 21 веке. – М.: Московская школа политических исследований, 2010.
108. Кэппбелл Д. Мифы, в которых нам жить. – Киев: София, 2002.
109. Ланкин В.Г., Григорьева О.А. Книга как информационно-технологическая основа культуры // Социс. - № 7. – 2009.
110. Лапин Н.И. Социокультурные факторы российской стагнации и модернизации // Социс. - № 9. – 2011.
111. Латова Н.В., Латов Ю.В. Особенности «вестернизации» ментальности студенчества модернизирующихся стран // Социс.- № 11, 2007.
112. Лекторский В.А. Рациональность, критицизм и принципы либерализма // Вопросы философии. - 1995. - № 10.
113. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. - М.: Институт экспериментальной социологии; С.-Петербург: Алетейя, 1998.
114. Леви-Строс К. Структура мифа, Санкт-Петербург: Мысль, 1992. .
115. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: Мысль, 1994.
116. Луман Н. Власть. – М.: Праксис, 2001.
117. Луман Н. Общество как социальная система. – М.: Логос, 2004.
118. Луман Н. Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества // СОЦИО-ЛОГОС. - М.: Прогресс, 1991.
119. Луман Н. Эволюция. – М.: Логос, 2005.
120. Луков В.А. Концептуализация молодежи в XXI веке: новые идеи и подходы // Социс. - № 1. – 2012.
121. Люббе Г. В ногу со временем. Историческая идентичность // Вопросы философии. - 1994. - № 4.

122. Майминас Е. З. О социально-экономических особенностях развития России // Общественные науки и современность. – 1994. - № 8.
123. Макингаир А. После добродетели. – М.: Академический проспект, 2000.
124. Максимов Г.П. Модернизация воспитания в современном вузе: становление, проблемы, инновационный поиск // Воспитание гражданина, человека культуры и нравственности – основа социальной технологии развития современной России. Материалы международного педагогического форума. – Ростов – на - Дону, 2006.
125. Мальцева Д.В., Романовский Н.В. О современных сетевых теориях в социологии // Социс. - № 8. – 2011.
126. Мареева С.В. Динамика норм и ценностей россиян // Социс. - № 7. – 2013.
127. Медведев Н.П. Переоценка ценностей как социальный феномен. – Ставрополь, 1995.
128. Мертес М. Интернет и общество // Общая тетрадь. – 4 (57). -.2011.
129. Мигранян А. М. Переосмысливая консерватизм // Вопросы философии.- №11 – 1990.
130. Мильдон В.И. «Земля» и «небо» исторического сознания // Вопросы философии. - 1992. - № 5.
131. Миллс Р. Властвующая элита. – М.: Политиздат, 1959.
132. Минюшев Ф.И. Социальное отчуждение: опыт нового прочтения // Социс. - № 4. – 2012.
133. Моизи Д. Геополитика эмоций. Как культуры страха. Унижения и надежды трансформируют мир. – М.: Московская школа политических исследований, 2010.
134. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь разума — М.: Языки русской культуры, 2000.
135. Морозов И.Л. Информационная безопасность политической системы // Политические исследования. - № 5. – 2002.

136. Мусаева Н.Р., Сулейманов Т.А. Синергетический подход к анализу межэтнических отношений // Социс. - № 9. – 2011.
137. Неретина С.С. Право и власть или право на власть // Общая тетрадь. – 2011. - № 4 (57).
138. Низимова Л.Р. Российские и западные трактовки мультикультурализма // Социс. - № 10. – 2009.
139. Нойшпадт Р., Мэй Э. Современные размышления о пользе истории для тех, кто принимает решения. – М.: Ad Marginem, 1999.
140. Новак М. Дух демократического капитализма. – Минск: Лучи Софии, 1997.
141. Осипов Г.В. Социология и социальное мифотворчество. – М.: Норма, 2002.
142. Панарин А.С. Возвращение в цивилизацию или «формационное одиночество»? // Философские науки. – 1991, №8.
143. Парсонс Т. О структуре социального действия. – М.: Академический проспект, 2000.
144. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты взаимоотношения // Американская социологическая мысль: Тексты. - М.: Издание Международного Университета Бизнеса и Управления, 1996.
145. Патнэм Х. Разум, истина и история. – М.: Идея-Пресс, 2002.
146. Патнэм Х. Философия сознания. - М.: Дом интеллектуальной книги, 1999.
147. Петухов В.В. Гражданское участие в контексте политической модернизации России // Социс. - № 1. – 2012.
148. Подвойский Д.Г. Язык социологии: многословие или какофония? // Социс. - № 5. – 2011.
149. Полищук Ю.И. Социальные причины и предпосылки разрушения психического здоровья населения России // Социальные технологии, исследования. - № 4. – 2004.
150. Поппер К. Логика социальных наук // Вопросы философии. - 1992. - № 10.



151. Поппер К. Ницета историцизма. – М.: Прогресс, 1996.
152. Поппер К. Открытое общество и его враги. – М.: Феникс, 1992. – Т. 2.
153. Попов Е.А. Что изучает социология культуры? // Социс. - № 1. – 2011.
154. Попов Е.А. Современная социология в перекрестье междисциплинарности // Социс. - № 8. – 2013.
155. Поштарева Т.В. Формирование этнокультурной компетентности учащихся во внеучебной деятельности // Воспитание гражданина, человека культуры и нравственности – основа социальной технологии развития современной России. Материалы международного педагогического форума. – Ростов –на - Дону, 2006.
156. Потебня А. А. Слово и миф. - М.: Правда, 1989.
157. Пригожин А.И. Качество целей // Общественные науки и современность. – 2010. № 2. – С. 127.
158. Пржиленская И. Б. Эволюция жизненного мира россиян: поиск современности.-Ставрополь: Изд-во Ставропольского государственного университета, 2007.
159. Райл Г. Понятие сознания. - М.: Идея-пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999.
160. Ракитов А.И. Новый подход к взаимосвязи истории, информации и культуры: пример России // Вопросы философии. - 1994. - № 4.
161. Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. – М.: Академия, 1995.
162. Рикёр П. Память, история, забвение. – М.: Идея-Пресс, 2004.
163. Рогозин Д.М. Порядок в понятийном аппарате: методологические работы Н.С. Тимашева // Социс. - № 6. – 2010.
164. Ролз Дж. Теория справедливости. - Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995.
165. Рорти Р. Обретая нашу страну: политика левых в Америке XX века. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1998.

166. Рорти Р. Случайность, ирония, солидарность. - М.: Русское феноменологическое общество, 1996.
167. Ротман Д.Г. Новые подходы к сбору и анализу информации (из опыта полевых исследований) // Социс. - № 5. – 2015.
168. Савостина А.А. Некоторые подходы к проекту создания образовательного пространства России «Сохранить прошлое в настоящем во имя будущего» // Воспитание гражданина, человека культуры и нравственности – основа социальной технологии развития современной России. Материалы международного педагогического форума. – Ростов –на - Дону, 2006.
169. Самсонова Е.А., Юдина Е.Ю. Этническая толерантность в сознании тульской молодежи // Социс. - № 10. – 2009.
170. Санжаревский И.И., Титаренко В.А. История, методология и техника исследования проблем общества и личности в социологии.- Тамбов, 2002.
171. Санина А.Г. Генезис идеи идентичности в социологии и смежных науках // Социс. - № 12. – 2014.
172. Сафонова М.А. Концепции функционирования мигрантских сообществ в американской социологии // Социс. - № 5. – 2012.
173. Сафонова М.А. Сетевая структура и идентичности в локальном сообществе социологов // Социс. - № 6. – 2012.
174. Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. - Изд-во Новосибирского университета, 1995.
175. Сомов В.А. Феномен советскости: историко-культурный аспект // Социс. - № 2. – 2015.
176. Сорокин П. Система социологии. – М.: Наука, 1993.
177. Ставская Н. Р., Булычев И. И. О социальной сущности культуры, культурном наследии и преемственности в развитии культуры // Традиции и инновации в духовной жизни общества. – М., 1986.

178. Тард Г. Социальная логика. - С.-Петербург: Социально-психологический центр, 1996.
179. Годоров Ц. Дух Просвещения. – М.: Московская школа политических исследований, 2010.
180. Токарев С.А. Что такое мифология?, Москва: Политиздат, 1983.
181. Тоффлер Э. Третья волна. — М.: АСТ, 2010.
182. Тоффлер А. Футурошок. - С.-Петербург: Лань, 1997.
183. Тощенко Ж.Т. Антиномия – новая характеристика общественного сознания в современной России // Социс. - № 12. – 2010.
184. Тощенко Ж.Т. Теоретические и прикладные проблемы исследования новых явлений в общественном сознании и социальной практике // Социс. - № 7. – 2010.
185. Триппет Ф. Заглядывая в завтрашний день // Впереди 21 век: перспективы, прогнозы, футурологи. Антология современной классической прогностики. 1952-1999. – М., 2000.
186. Трубицын Д.В. Ресурсные и территориальные факторы модернизации восточных сообществ: сравнительно-исторический характер // Социс. - № 6. – 2014.
187. Трудолобов М. Я и моя страна: общее дело. – М.: Московская школа политических исследований, 2011.
188. Убайдуллаева Р.Т. О социальной рациональности и ее типах // Социс. - № 11. – 2013.
189. Уинч П. Идея социальной науки и ее отношение к философии. - М.: Русское феноменологическое общество, 1996.
190. Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX век. - М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999.
191. Уолцер М. О терпимости. - М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.
192. Урри Дж. Мобильность и близость // Социс. - №. 2. – 2013

193. Утопия и утопическое мышление. - М.: Прогресс, 1991.
194. Уэбстер Ф. Теории информационного общества.- М.: Аспект Пресс, 2004.- С. 27.
195. Уэйт Дж. Политическая онтология // Философия Мартина Хайдеггера и современность. - М.: Наука, 1991.
196. Федоровский А.П. Десекуляризация общественного сознания как цивилизационный тренд // Философия права. - № 6. – 2013.
197. Федоровский А.П. Историческое сознание: особенности формирования и объективации // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2011. - № 3. – С. 35.
198. Федотова В.Г. С.И. Новые идеи в социальной теории // Социс. - № 11. – 2011.
199. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. – 1990.
200. Фурман Д.Е. Наши тревоги и всемирная история // Вопросы философии. – 1990. - № 11.
201. Фурс В.Н. Контуры современной критической теории. – Минск: Изд-во ЕГУ, 2002.
202. Фурс В.Н. Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса. – Минск: Эконопресс, 2000.
203. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. – М.: Академия, 1995.
204. Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. – 1992. - № 4.
205. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – С.-Петербург: Наука, 2000.
206. Хабермас Ю. Примирение через публичное употребление разума // Вопросы философии. - 1995. - № 10.
207. Хавенсон Т.Е., Миголь Е.В. Социально-профессиональный статус и политические ценности России, Германии, США (сравнительный анализ) // Социс. - № 9. – 2011.

208. Ханаху Р.А. Северный Кавказ в свете проблем глобализации культуры // Кавказ и глобализация. – № 2. – 2008.
209. Харрисон Л. Кто процветает? – М.: Новое издательство, 2008.
210. Хаттон П. История как искусство памяти. – СПб.: Владимир Даль, 2003.
211. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. - 1994. - № 10.
212. Хобсбоум Э.Дж. От социальной истории к истории общества // Философия и методология истории. – М.: Прогресс, 1977.
213. Храмцов А.Ф. Социальное государство: факторы изменчивости // Социс. - № 9. – 2012.
214. Хоскинг Дж. Доверие, деньги, рынки и общество // Общая тетрадь. - № 1. – 2012.
215. Хуако З.Ю. Социальная роль книгоиздания в культурном развитии адыгского этноса // Вестник Адыгейского государственного университета. - № 2. – 2009.
216. Хунагов Р.Д. Личность и цивилизация в мире аутентичности и идентичности. М.: Антей. 2012.
217. Хунагов Р.Д., Шадже А.Ю. Кавказский фактор в современной России// Социологические исследования. - № 3. - 2001.
218. Цыганков А.П., Цыганков П.А. Плюрализм или обособление цивилизаций // Вопросы философии. - 1998. - № 2.
219. Чешков М.А. «Новая наука», постмодернизм и целостность современного мира // Вопросы философии. - 1995. - № 4.
220. Шабаев Ю.П., Садохин А.П., Шилов Н.В. Этносоциальные движения в новой социокультурной реальности // Социс. - № 10. – 2009.
221. Шадыманова Ж.Ж. Роль телевидения в формировании ценностных ориентаций кыргызстанцев // Социс. - № 4. – 2008.
222. Шеллинг Ф.В.Й. Философия мифологии. (в 2 томах). — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2013.

223. Шкуратов В.А. Историческая психология. – Ростов-на-Дону: Город N, 1994.
224. Шмыгалева П.В. Межкультурная интеракция в условиях современного российского мультикультурализма: социологический анализ. Диссертация на соискание ученой степени кандидата социологических наук. – Майкоп, 2009.
225. Чешков М.А. «Новая наука», постмодернизм и целостность современного мира // Вопросы философии. 1995. №4.
226. Черныш М.Ф. Трансмиссия культурного капитала и социальная мобильность // Социс. - № 8. – 2013.
227. Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики. – М.: Эдиториал УРСС, 2000.
228. Элиас Н. Общество индивидов. – М.: Праксис, 2001.
229. Эпштейн М.Н. Философия возможного. – СПб.: Алетейя, 2001.
230. Этциони А. Политические процессы и моральные побуждения // Вопросы философии. - 1995. - № 10.
231. Яковец Ю.В. Формирование постиндустриальной парадигмы; истоки и перспективы // Вопросы философии. 1997. №1.
232. Яницкий О.Н. Социальные ограничения модернизации России // Социс. - № 7. – 2010.
233. Aldrich H.E., Waldinger R. Ethnicity and Entrepreneurship // Annual Review of Sociology. – 1990. – Vol. 16.
234. Etzioni A. The Active Society: A Theory of Societal and Political Processes. New York: Free Press, 1968.
235. Galbraith, J. K. The New Industrial State. Джон Гэлбрейт. Новое индустриальное общество. Перевод на русский язык: Л. Я. Розовский, Ю. Б. Кочеврин, Б. П. Лихачев, С. Л. Батасов. — М.: 2004. [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5021>.

236. Giddens A. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. - Cambridge, 1991.
237. Geertz C. *Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Cultures*. N.-Y., 1973.
238. Gunatilleke G. *The Ethics of Order and Change // Technology as a Human Affair / Ed. L. Hickman*. - N. Y., 1990.
239. Habermas J. *Knowledge and Human Interests*. - Boston, 1971.
240. Lingis A. *Death drive // The Journal of Value Inquiry*. - 1995. - Vol.29.- № 2.
241. Lyotard J.-F. *La conditions postmoderne: Rapport sur le savoir*.-Paris, 1979.
242. Klotz H. *Revision der Moderne. Das Prinzip Konstruktion*. - Munchen, 1986.
243. Oakeshott M. *On Being Conservative // Ideologies of Politics*. – L., N.Y., 1975.
244. Rostow W. W. *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*. - Cambridge University Press, 1990.