

*На правах рукописи*



**Иванов Андрей Геннадиевич**

**СОЦИАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ И ЕЕ РОЛЬ В РАЗВИТИИ ОБЩЕСТВА**

Специальность 09.00.11 – социальная философия

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук

Воронеж – 2017

Работа выполнена в федеральном государственном бюджетном образовательном учреждении высшего образования «Липецкий государственный технический университет»

**Научный консультант -** доктор философских наук, доцент  
**Полякова Ирина Павловна**

**Официальные оппоненты:** **Некита Андрей Григорьевич,**  
доктор философских наук, профессор,  
ФГБОУ ВО «Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого», кафедра теории, истории и философии культуры, профессор

**Нехамкин Валерий Аркадьевич,**  
доктор философских наук, профессор,  
ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана (национальный исследовательский университет)», кафедра философии, профессор

**Паниотова Таисия Сергеевна,**  
доктор философских наук, профессор,  
ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет», Институт философии и социально-политических наук, кафедра теории культуры, этики и эстетики, профессор

**Ведущая организация -** федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Вятский государственный университет»

Защита состоится «26» января 2018 года в 14 часов на заседании диссертационного совета Д 212.038.01 при федеральном государственном бюджетном образовательном учреждении высшего образования «Воронежский государственный университет» по адресу: 394000, г. Воронеж, просп. Революции, д. 24, ауд. 312.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке и на сайте Воронежского государственного университета [http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Диссертация\\_Иванов\\_А.Г..pdf](http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Диссертация_Иванов_А.Г..pdf)

Автореферат разослан «19» октября 2017 года.

Ученый секретарь  
диссертационного совета



Тихонова Ирина Юрьевна

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

### Актуальность темы исследования

В последние десятилетия общество сталкивается с новыми вызовами, которые сопровождаются информационными войнами, размыванием культурных ценностей, кризисом национальных идентичностей. Но стоит вспомнить слова известного философа, что «...национальная сплоченность, или сосуществование народов и социальных групп, подразумевает общий связующий замысел»<sup>1</sup>. Дело в том, что успешно противостоять вызовам современности возможно только через консолидацию, поиск объединяющей идеи. При этом во всех – и деструктивных, и конструктивных – общественных процессах и явлениях значимую роль играют социальные мифы, социальная мифология.

Являясь одним из ведущих инструментов воздействия на ключевые общественные процессы, социальная мифология остается при этом в тени основных событий. Такое «теневое» положение социальной мифологии двойственно: с одной стороны, многими открыто заявляется о существовании, например, мирового заговора, политических манипуляций; с другой стороны, мало кем осуществляется конкретный анализ, исследование источников возникновения мифов, оценка возможностей влияния социального мифа на общественные процессы. Это связано с тем, что теория современной социальной мифологии, в отличие от теории классических мифов, находится на стадии формирования; соответственно, нет и целостного подхода к изучению социальных мифов, нет готовых схем объяснения общественных явлений и процессов в рамках понятий социальной мифологии.

Можно ли познать социальный миф, понять его с позиций современного человека, осмыслить рациональным способом, интерпретировать и систематизировать таким образом, чтобы не осталось в нем ничего непонятого и таинственного; считать социальный миф рефлекслируемым феноменом? Полностью, скорее всего, нет. Тем не менее, необходимо разрушить стереотип о таинственности мифа и использовать ресурсный потенциал социального мифа с пользой для общественного развития.

Миф имманентен социальному бытию, пронизывает его основания, служит фундаментом для развития всех форм общественной деятельности и сознания, являясь нередуцируемым явлением. Однако это не означает того, что должны прекратиться попытки познания мифа с позиций современного уровня развития науки. Изучение мифа возможно в рамках особого исследовательского подхода с использованием знаний из многих областей.

Мы сталкиваемся с общественными явлениями и событиями, содержащими мифологическое наполнение, зачастую не задумываясь об их этической стороне, оказываемом воздействии, практическом значении, не рассматривая миф как некую точку отсчета для интерпретации. Это не мешает,

---

<sup>1</sup> Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. Бесхребетная Испания; пер. с исп. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2008. С. 93.

однако, широкому распространению в социальных науках исследований, где в центре внимания находятся миф, мифология, мифологическое. В последнее время происходит все более частое рассмотрение различных форм проявления мифа с самых разных ракурсов: при изучении, прежде всего, традиционных обществ, но также и исторической памяти, коммуникационного пространства, идеологии, социальных иллюзий. Как видим, интерес к мифу велик. Однако, в основном в поле зрения исследователей оказываются скорее частности, то есть «присутствия» мифа в отдельных фрагментах общественной жизни. Представление мифа в качестве системообразующего компонента самостоятельной системы, например, социальной мифологии, позволит облегчить исследования всего спектра общественных мифологических проявлений. Это даст возможность лучше понять общество в целом, процессы организации, управления сферами общественной жизни.

### **Степень разработанности темы исследования**

В настоящее время изучение функционирования социальной мифологии в основном происходит в различных областях социально-гуманитарного знания (междисциплинарный подход). Социальный миф, социальная мифология оказываются в центре внимания культурологов, фольклористов, этнологов, антропологов, социальных психологов, политологов. Можно сказать, что любая область социально-гуманитарного знания в той или иной степени касается вопросов, связанных с мифологией. Так, политологи говорят о политической мифологии, культурологи рассматривают экранную культуру как новую мифологию, антропологи заявляют о мифологическом мышлении в эпоху современности, и круг вопросов, касающихся мифологии и изучающих ее дисциплин, достаточно широк. Происходит развитие теории коммуникации и теории рекламы, где вопросы, связанные с функционированием социальных мифов не остаются в стороне, но нацелены на решение преимущественно практических задач. Другое дело, вопрос о том, каким смыслом наделяется понятие «мифология» и, в частности, «социальная мифология»? Поиск ответов был начат практически с появлением философии.

Основные вопросы социальной мифологии касаются ее собственного внутреннего содержания, ее компонентов. Назовем наиболее известные из них – социальный миф, ритуал, мифологическое сознание, мифологема. Однако, «инвентаризация» компонентов, составляющих социальную мифологию, только начинается.

Интерес к изучению мифологии, к пониманию влияния мифов на общественную жизнь возник еще в античности. Так, Платон и Аристотель считали, что мифы можно использовать с пользой для общества, видели в них средство, помогающее управлять народом. Французские просветители также считали, что мифы влияют на общественную жизнь, способствуют удержанию власти, используются для манипуляции общественным мнением.

Неоплатоники отмечали, что в мифах заложены неисчерпаемые символические значения. В Новое время Д. Вико применил исторический подход к изучению мифов; романтики пытались понять сущность

мифотворчества как художественными, так и рациональными способами. Творчество Ф.В.Й. Шеллинга знаменовало собой новое – философское – осмысление мифа, формируя «философию мифологии» и ориентируя на символическое истолкование сущности мифа.

В XIX-XX веках пробуждению интереса к изучению мифов способствовали работы А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, А. Бергсона. В это время появились разные школы интерпретации мифа, выдвигавшие различные теории, которые не ограничивались философией и включали такие области науки, как лингвистика, психология, этнология, социология.

Можно выделить следующие теории мифа: лингвистическая (М. Мюллер, А. Кун, В. Шварц, В. Манхардт, Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня), основывавшаяся на применении к изучению мифов сравнительной этимологии; анимистическая (Э.Б. Тайлор, Г. Спенсер, Э. Лэнг), изучавшая мифы с позиций эволюционистского подхода, веры в одушевление предков и природы; психоаналитическая (В. Вундт, З. Фрейд, К.Г. Юнг, Э. Нойман, Э. Фромм, Д. Кэмпбелл), где мифы были представлены как объективации психических комплексов, архетипов коллективного бессознательного; социологическая (Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, М. Мосс), рассматривавшая миф как отражение развития общества, как модель его структуры; ритуалистическая (Д.Д. Фрэзер, У. Робертсон-Смит, Д. Харрисон, Ф.М. Корнфорд, А.Б. Кук, Г. Марри, С. Хьюман, Ф. Рэгланд, С. Хук), анализировавшая миф с точки зрения ритуальных действий; функциональная (Б. Малиновский, А.Р. Рэдклифф-Браун), определявшая миф, исходя из реализуемых им функций, в основном обеспечивающих стабильное развитие общества, способствующих интеграции человека в коллектив; структуралистская (К. Леви-Строс, Э.Э. Эванс-Притчард), трактовавшая миф как логический механизм постепенного снятия фундаментальных противоречий в обществе и мировоззрении. Появилось также новое, фундаментальное изложение и толкование символической теории мифа (Э. Кассирер, С. Лангер, К. Гирц), где миф понимался как символический результат деятельности человека, как замкнутая система, представляющая собой символическую модель мира.

Интерес к феноменам социальной мифологии, социального мифа активно проявился в конце XIX – начале XX веков, когда в центре внимания целого ряда исследователей (Ж. Сорель, Г. Лебон, В. Парето) оказались властные отношения, в которых акцент делался на объекте власти: изучались общественное сознание, психология социального поведения.

В XX веке в связи с ростом влияния мифов на общественное сознание, чему способствовало появление на исторической арене так называемого «человека массы», и – в дальнейшем – функционирование тоталитарных режимов, возникает интерес к исследованию мифа как явления современности. Отдельно следует отметить работу А.Ф. Лосева «Диалектика мифа», в которой миф осмысливался как непосредственно данная человеку реальность, как необходимая составляющая жизни общества. Особое внимание к социальной

мифологии обусловлено проблемами «общества потребления», сложившегося на Западе во второй половине XX века, а также вызовами эпохи Постмодерна.

Понимание мифа как феномена, который определяет ценность всего человеческого существования, было предложено М. Элиаде. Кроме того, к мифу в XX веке обращаются и отечественные исследователи: Ф.Х. Кессиди, Е.М. Мелетинский, М.И. Стеблин-Каменский, О.М. Фрейденберг, Я.Э. Голосовкер, В.М. Пивоев, М.К. Мамардашвили, А.Ф. Косарев.

Отечественная традиция изучения именно социальной мифологии начинает формироваться лишь в конце XX века, что объясняется препятствовавшим всестороннему изучению социальных мифов идеологическим догматизмом. До этого в отечественной науке исследования мифологии, в том числе и социальной, осуществлялись преимущественно филологами, а сам термин «социальная мифология» устойчиво ассоциировался с буржуазной идеологией (П.С. Гуревич).

Большое значение для исследования социально-философского аспекта мифа имели работы В.М. Найдыша, Е.Я. Режабека, И.М. Дьяконова, А.В. Ульяновского, К. Хюбнера, П. Вена, Ж. Бодрийяра, П. Бурдьё, Г. Маркузе, Ж.-Ф. Лиотара, Х. Ортеги-и-Гассета, Р. Барта.

В последнее время в ряде социально-философских диссертационных работ затрагиваются проблемы таких атрибутивных характеристик социальной мифологии как социальное мифотворчество (Т.А. Балаболина, Ю.Ш. Зиннатуллина, К. Смит) и мифологизация (В.Ю. Кузнецов, М.В. Хубутя). Кроме того, онтологические основания мифотворчества рассмотрены в работе О.Г. Арапова, коллективное мифотворчество – в работе О.Ф. Смазновой.

В поле зрения социальной философии оказывались отдельные составляющие социальной мифологии. Так, подробный анализ отдельных мифологем был осуществлен в работах Э.А. Коблевой, Д.В. Чернышкова; сакрального – в работах Ф.В. Тагирова, А.А. Федоровских.

Также можно выделить работу С.П. Бобровой «Мифологическое сознание как система», в которой было осуществлено системное исследование такого важного компонента мифологии как мифологическое сознание.

Представляют интерес работы, где авторы рассматривают процессы демифологизации (Е.Б. Ивушкина, А.В. Матецкая); способы формирования «мифологической» картины мира (П.К. Огурчиков).

Отдельно следует выделить социально-философские работы, посвященные анализу социальной мифологии в контексте существования коммуникационного общества (С.В. Тихонова, И.А. Каирова), соотношения социального мифа и литературного мифа (Н.А. Кряжева), а также социокультурный анализ российской социальной мифологии (Е.В.Bloшенко).

Нельзя не отметить вклад исследователей современной политической мифологии (К. Боттичи, К. Флад, К.Ф. Завершинский, Г.И. Мусихин, О.Ю. Малинова, Н.И. Шестов) в процесс определения сущностных особенностей социальной мифологии.

Однако до сих пор остаются недостаточно изученными вопросы статуса социальной мифологии как специального раздела социогуманитарного знания, системных характеристик социальной мифологии, механизмов взаимодействия социальной мифологии и общества, роли социальной мифологии в общественной жизни.

**Объектом исследования** выступает социальная мифология, **предметом исследования** – системные характеристики социальной мифологии, обуславливающие характер ее взаимодействия с современными общественными явлениями и процессами.

**Цель исследования** – провести социально-философский анализ социальной мифологии как системы, взаимодействующей с обществом, влияющей на его развитие. Для достижения поставленной цели предполагается решение следующих **исследовательских задач**:

- исследовать эволюцию представлений о социальной мифологии в общественной жизни и предложить авторское определение понятия «социальная мифология»;

- дать обобщающую характеристику теориям мифа, показав междисциплинарный характер исследования мифа; отметить перспективы построения теории социальной мифологии;

- представить социальную мифологию как систему с присущими ей элементами;

- рассмотреть социально-философские характеристики основных функций социальной мифологии;

- показать роль и место социальной мифологии в структуре общественной жизни;

- определить аспекты общественного воздействия на содержание социальной мифологии;

- выявить доминирующие тенденции в развитии социальной мифологии;

- показать механизм воздействия социальных мифов на развитие общества на примере политической сферы;

- исследовать взаимодействие социальной мифологии и политических институтов.

Автор исходит из **гипотезы** о том, что системный подход позволит осуществить целостное рассмотрение объекта, определить компоненты единого образования и показать их взаимодействие, выявить объединяющую элементы цель развития. Системный подход к изучению социальной мифологии даст возможность: 1) увидеть проявления элементов системы социальной мифологии в обществе как по отдельности, так и в их взаимодействии; 2) определить, какие элементы социальной мифологии восходят к архаике, а какие являются результатом современного дискурса, в том числе и властного; 3) показать механизм функционирования мифов в сферах общественной жизни; 4) представить социальную мифологию как феномен, влияющий на функционирование социальных институтов, а теорию социальной мифологии – как самостоятельный раздел социально-философского знания; 5) осуществлять

перспективное прогнозирование развития социальной мифологии и степени ее воздействия на общество.

**Теоретико-методологическая основа исследования.** Теоретической основой исследования выступили работы отечественных и зарубежных авторов, в которых в той или иной мере предметом исследования выступали социальная мифология, социальный миф. В первую очередь это работы социальных психологов (С. Московичи, Г. Лебон), философов (Р. Кайуа, П.С. Гуревич, Ж. Сорель, С.В. Тихонова), социологов (В. Парето, М.Ю. Смирнов, Г.П. Коршунов), этнологов (К. Леви-Строс, Ю.Е. Березкин, К. Гирц, М.Ф. Альбедиль), политологов (К. Боттичи, К. Флад, К.Ф. Завершинский, Г.И. Мусихин, О.Ю. Малинова, Н.И. Шестов).

Автор опирался преимущественно на системный подход, а также на общенаучную группу формально-логических методов (анализ, синтез, индукция, дедукция, абстрагирование). Кроме того, историко-философский метод позволил разобраться в подходах к пониманию мифа в генезисе философской мысли при изучении развития социальной мифологии, при рассмотрении проявлений социальных мифов в политической сфере, а также при фиксации новых тенденций в социальной мифологии; структурно-функциональный анализ дал возможность выделить ключевые элементы и функции социальной мифологии; применение диалектического метода позволило рассмотреть социальную мифологию в качестве развивающейся системы, находящейся во взаимодействии с общественными явлениями и процессами.

**Научная новизна диссертационного исследования** определяется авторской разработкой теории социальной мифологии, в которой к исследованию социальной мифологии применен системный подход. В центре внимания находится система социальной мифологии, особенности ее функционирования и трансформации ее компонентов, а также взаимовлияние социальной мифологии и общества. Ставится вопрос об этических характеристиках мифологических проявлений на современном этапе развития общества. Выстраивая теорию современной социальной мифологии, автор различает социальную мифологию, архаическую мифологию и идеологию. Предложено новое видение места социальной мифологии в структуре общественной жизни, где в каждой сфере жизни общества миф способен функционировать уникальным образом.

1. Предложено авторское определение понятия «социальная мифология» как объекта, включающего два уровня рассмотрения: «архаический» и «конъюнктурный».

2. Впервые поставлены вопросы о построении теории социальной мифологии. Выдвинуто и обосновано социально-философское направление анализа социальной мифологии с позиции системного подхода.

3. Новым научным результатом является выделение следующих системных характеристик социальной мифологии: а) онтологических; б)



гносеологических; в) аксиологических; г) праксиологических. Предложена авторская разработка термина «мифоконтентный феномен».

4. Раскрыт противоречивый характер социальной мифологии; через выделение основных функций показана конструктивно-деструктивная роль социальной мифологии в жизни общества.

5. Показано место социальной мифологии в жизни общества через выявление специфики протекающих в социальных сферах и областях знания процессов мифотворчества и мифологизации.

6. Определены аспекты общественного воздействия на содержание социальной мифологии: «ход истории»; уровни социальной мифологии; сферы общественной жизни; социальные группы; социальная память. Обосновано утверждение, что трансформация компонентов социальной мифологии происходит наряду с рационализацией общественных процессов.

7. Выявлены доминирующие тенденции в развитии социальной мифологии и составляющих ее компонентов.

8. Предложен механизм функционирования социальных мифов в политической сфере.

9. В новом ракурсе – как «мифогенные факторы» – рассмотрены классические политические идеологии. Показано, что каждая идеология эксплуатирует социальный миф или совокупность социальных мифов.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Социальная мифология – это аксиологически нагруженный феномен, образующий систему мифов, характеризующий процессы общественного развития, оказывающий существенное влияние на общественное сознание и приводящий к активизации деятельности как отдельных социальных групп, так и всех социальных субъектов. Выявлено, что современная социальная мифология – сложное явление, при рассмотрении которого можно выделить два уровня: «архаический» и «конъюнктурный». «Архаический» уровень содержит устойчивые архетипические образы, мифологемы и ритуалы, выработанные коллективно. «Конъюнктурный» уровень предстает в качестве «мифологии идей», содержит результаты рациональной целенаправленной деятельности мифотворцев.

2. Системный подход к социальной мифологии позволяет выделить в ней несколько подсистем. Онтологическая подсистема состоит из таких элементов как, представления о времени, пространстве, части и целом, причинно-следственной связи; гносеологическая – из мифологического сознания (мифологизация и мифотворчество), мифопоэтического мировосприятия, мифомышления; аксиологическая – из веры, представлений о сакральном и профанном; практическая (праксиологическая) – из мифов, ритуалов. Взаимодействие элементов наглядно демонстрируют современные мифоритуальные практики, трансформации мифов о герое.

3. Предложено обозначать термином «мифоконтентный феномен» проявления социальной мифологии в жизни общества, содержащие мифологическое наполнение. Мифоконтентные феномены составляют

сущность элементов социальной мифологии: примерами мифоконтентных феноменов представлений о причинно-следственной связи являются такие актуализации социальных практик обмена как жертва, дар; представлений о соотношении части и целого – сакральный лидер; представлений о времени – социальные ритуалы (рождение, инициация, брак, похороны); общественного сознания – социальная память, иллюзия, идеологема, утопия; представлений о сакральном и профанном – война, досуговая повседневная деятельность; мифов – мифогенные факторы, ритуалов – игра.

4. Установлено, что социальная мифология имеет двоякий характер. С одной стороны, она несет угрозу общественному развитию, с другой – способствует консолидации людей и социума в целом в преодолении вызовов современности. Позитивная роль социальной мифологии заключается в том, что она является одним из условий целостности социума. Негативная роль – в том, что в отдельных сферах общества в определенные исторические моменты социальная мифология оказывает разрушающее воздействие, обслуживая политические интересы отдельных социальных групп. Обосновано, что место социальной мифологии в структуре общества целесообразно изучать в единстве ее противоречивых сторон. Конструктивно-деструктивная роль социальной мифологии раскрывается через выделение ее основных функций: онтологической (утверждение новой реальности из начальной нерасчлененности и неопределенности, возвращение реальности к моментам ее возникновения); гносеологической (познание через объяснение, регламентацию, интерпретацию); аксиологической (конструирование определенной шкалы для оценки общественных явлений и отношений, ценностных ориентиров для последующего общественного развития); праксиологической (трансляция, усвоение, воспроизводство мифов, трансляция знаний от поколения к поколению).

5. Выявлено, что характер протекания процессов социального мифотворчества и мифологизации позволяет увидеть специфику социальной мифологии и определить ее место в структуре общественной жизни. Присутствие мифа в формах и уровнях общественного сознания следует рассматривать соответствующим образом: миф как органическая составляющая религии и эстетики; миф как намеренное искажение объективной реальности в науке, праве; миф как инструмент манипуляции в истории и политике; миф как потенциальная ценность или опасность в сфере морали. Механизм действия современной социальной мифологии можно увидеть, рассмотрев ее роль в сферах повседневности (быт, труд, досуг). Мифология повседневности делает повседневную жизнь более понятной и привычной посредством мифологем, ритуалов поведения.

6. Установлено, что общественное влияние на социальную мифологию обусловлено: «ходом истории»; качественными отличиями между повседневной и рационализированной мифологией; между изменениями на «архаическом» и «конъюнктурном» уровнях социальной мифологии; дифференцированностью общественной жизни; разделением общества на

социальные группы с доминирующим видом социальной мифологии; темпоральными представлениями, в которых события предстают пространством формирования социальной памяти. Выявлено, что наибольшее влияние на содержание социальной мифологии оказывает рационализация общественных процессов, приводящая к преобладанию в структуре современной социальной мифологии «конъюнктурного» уровня.

7. Определено, что доминирующие тенденции в развитии социальной мифологии находят отражение в изменении содержания мифоконтентных феноменов: 1) онтологических: изменение места представлений о причинно-следственной связи, о соотношении части и целого («архаический» уровень) и о пространстве и времени («конъюнктурный» уровень); свойства элементов социальной мифологии оказываются во многом конгруэнтны нелинейным процессам и постмодернистским установкам; 2) гносеологических: изменение сферы действия синкретизма и символа; кризис классических идеологий; 3) аксиологических: акцентирование внимания на феномене глобальной памяти с этической оценкой событий прошлого с точки зрения универсальных ценностей, с выходом за пределы дихотомии «сакральное – профанное»; на мифологических ценностях в их включенности в общественные процессы с учетом стадии развития мифа и общества; 4) праксиологических: рассмотрение «мифо-ритуальных практик» как некой рационализированной, регламентированной формы социального поведения.

8. Установлено, что социальные мифы в настоящее время оказывают активное воздействие на развитие политической сферы. Процесс такого воздействия демонстрирует механизм работы мифа, схематично выраженный следующим образом: (1) мифотворческая деятельность элит – (2) использование социального мифа как инструмента реализации властных функций – (3) учет социального контекста – (4) применение социального мифа в качестве призыва и руководства к действию – (5) тиражирование социальных мифов в виде шаблонов – (6) функционирование социальных мифов – (7) конкуренция социальных мифов / конкуренция мифотворцев (элит) – (1) появление новых мифотворцев (новой элиты). Следует считать социальный миф имманентным социальному бытию феноменом, и ожидать, что с приходом к власти новой элиты начнется новый цикл функционирования социального мифа в политике и в обществе в целом.

9. Выявлено, что государство играет основную роль в процессе институционализации новых социальных мифов: являясь главным медиатором между социальной мифологией и обществом, государство через господствующую идеологию – формальную или неформальную – эксплуатирует какой-либо социальный миф или их совокупность. В социально-философский оборот введен новый термин – «мифогенный фактор», представляющий собой определенное смысловое пространство, направление активности мифов, конкретизирующее мифологические проявления в социуме. В политической сфере в качестве мифогенного фактора выступают классические политические идеологии.

**Теоретическая и практическая значимость** диссертационного исследования заключается в том, что данная работа актуализирует направление в социальной философии, связанное с анализом современной социальной мифологии, способствует расширению категориального аппарата социальной философии, обосновывает теорию социальной мифологии. Предлагаемый системный подход к изучению социальной мифологии позволяет четко идентифицировать мифологические явления и процессы, происходящие в современном обществе, понять причины их возникновения, механизмы управления ими и перспективы дальнейшего общественного развития.

Материалы исследования могут быть использованы для разработки образовательных программ и лекционных курсов по философии, социальной философии, социальной антропологии, культурологии, социологии, политологии, социальной психологии, этике, эстетике. Результаты исследования применены автором при чтении курсов лекций по дисциплинам «Философия», «Эстетика», «Исследование социально-экономических и политических процессов», «Методология науки», «Социальная философия» для студентов, магистрантов и аспирантов Липецкого государственного технического университета.

**Апробация работы.** Основные положения, результаты и выводы диссертационного исследования докладывались на заседаниях кафедры философии ЛГТУ, на научных конференциях различного уровня: Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: социально-мифологические и политософские измерения идеологии в “массовых обществах”» (Великий Новгород, 2007); Международной научной конференции «Время в координатах истории» (Москва, 2008); II Международной научной конференции «Эпический текст: проблемы и перспективы изучения» (Пятигорск, 2008); Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: ритуалы в мифологизированном пространстве современного мира» (Великий Новгород, 2008); VII Международной научной конференции «Социогуманитарные науки в трансформирующемся обществе» (Липецк, 2009); Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: идеология и мифология социальных кризисов» (Великий Новгород, 2009); VIII Всероссийской научной конференции «Социогуманитарные науки в трансформирующемся обществе: человек и общество в условиях социально-экономического и социокультурного кризиса» (Липецк, 2010); Международной научной конференции «Философия творчества, дискурс креативности, современные креативные практики» (Екатеринбург, 2010); Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: власть и общество в мифологиях модернизации» (Великий Новгород, 2010); I Всероссийской научной конференции «Целостность в мире философии и социально-гуманитарного знания» (Липецк, 2010); IX Всероссийской научной конференции «Социогуманитарные науки в трансформирующемся обществе: человек и общество в пространстве инноваций» (Липецк, 2011); Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: человек в пространстве российской

государственности: мифология, идеология, социокультурная практика» (Великий Новгород, 2011); VI Российском философском конгрессе «Философия в современном мире: диалог мировоззрений» (Нижний Новгород, 2012); III Всероссийской научной конференции «Целостность в мире философии и социально-гуманитарного знания» (Липецк, 2012); Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: социокультурная драма истории между мифом и политикой» (Великий Новгород, 2012); Всероссийской научной конференции «История мировых цивилизаций. Мифы в общественном сознании в исторической ретроспективе» (Красноярск, 2012); IV Всероссийской научной конференции «Целостность в мире философии и социально-гуманитарного знания» (Липецк, 2013); Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: имперский синдром: идеология, мифология и социокультурная практика» (Великий Новгород, 2013); Всероссийской научной конференции «Актуальные проблемы российской философии» (Воронеж, 2014); IX Международной научно-практической конференции «Управление и инструменты гармонизации социально-экономических отношений в условиях глобализации» (Липецк, 2015); Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: социальная мифология в лабиринтах культур и цивилизаций» (Великий Новгород, 2015); Международной научной конференции «Конструктивные и деструктивные формы мифологизации социальной памяти в прошлом и настоящем» (Липецк, 2015); Международной научной конференции «Фольклорный текст в современном культурном контексте: традиция и ее переосмысление» (Орел, 2016); Всероссийской научной конференции «Историческая память: символические ресурсы и цивилизационные риски» (Саратов, 2016); Всероссийской научной конференции «Многомерность внутреннего мира: философские ракурсы» (Ростов-на-Дону, 2016); Международной научной конференции «История, память, идентичность: теоретические основания и исследовательские практики» (Москва, 2016); «Историческая память в постнациональном мире: мифы, ритуалы, репрезентации» (Саратов, 2017).

Исследования, нашедшие отражение в диссертации, были поддержаны грантом РФФИ: проект 17-33-01056 а2 «Мифы о прошлом в современной медиа-среде: практики конструирования, механизмы воздействия, перспективы использования».

Основное содержание работы отражено в публикациях автора: 43 работы общим объемом 48 п.л., из них 2 авторских монографии, 19 статей в журналах, входящих в перечень ВАК РФ.

**Структура диссертации** включает введение, четыре главы, четырнадцать параграфов, заключение и библиографию.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность темы исследования, анализируется степень ее разработанности, определяются цель и задачи

исследования, излагаются теоретико-методологические основы работы, формулируется научная новизна диссертации и положения, выносимые на защиту, отмечается теоретическая и практическая значимость проведенного исследования.

В первой главе **«Социальная мифология как объект историко-философского анализа»** рассматривается становление социальной мифологии – со времен архаики до настоящего времени; или от имплицитной до эксплицитной социальной мифологии. Если имплицитная социальная мифология уходит корнями в глубокую древность и представляет собой свободное несистематическое осмысление социального мифологического опыта, то эксплицитная социальная мифология возникает в XX веке как направление в социально-философских исследованиях. Существует два аспекта социальности мифа: с одной стороны, любая мифология является достоянием народа, и в этом смысле социальна; с другой стороны, следует отдельно отмечать мифологию собственно о социуме, о социальных взаимоотношениях.

В параграфе 1.1 **«Представления о социальном в архаическом мифе»** автор рассматривает особенности архаического мифа, делая акцент на том, как миф способствовал пониманию социальных связей.

Архаический миф – это форма целостного коллективного освоения и истолкования реальности посредством чувственно-наглядных образов; субъективное образование (субъективная мыслительная форма), выступающее для носителя мифологического сознания в качестве объективной реальности; объективация мифологического сознания в вербальных (словесных) или других знаковых формах (танец, жест, изображение, музыка), в ритуалах и обрядах.

Таким образом, архаический миф отражает в основном коллективные формы деятельности. Специфическое свойство архаического мифа состоит в коллективном характере процесса получения и передачи знания.

Считается несомненным фактом, что в истории человеческого общества первым знанием было мифологическое. В первобытных обществах в социальных отношениях воплощались все возможные виды отношений – космические, логические, эстетические.

Наиболее основательно представления о социальном в первобытных обществах исследованы в работах К. Леви-Строса. В качестве универсальной формы социального поведения в таких обществах рассматриваются практики обмена, базирующиеся на принципе взаимности.

Постепенно с древнейших времен выделяются следующие функции мифа в социуме: 1) поддержание множественности схем или «кодов», в том числе и социальных, постепенно сводимых к минимуму через разнообразие вариантов освоения логически возможного; 2) узаконивание новой социальной ситуации. То есть уже в традиционных обществах миф мог выполнять, как минимум, две разнонаправленных функции. Причем узаконивающая, легитимирующая функция впоследствии приобретет повсеместный характер, найдя выражение в исторических повествованиях, идеологических конструктах, художественных

романах. В целом же именно социальный фактор становится главным из всех упорядочивающих факторов.

Для члена архаического коллектива все представлялось единым, находящимся в целостности, синкретичным: его собственная жизнь и архаическое общество, которому он принадлежал.

Синкретизм выступает в качестве основной специфической характеристики архаического мифа. Синкретизм – это такой способ объединения самых разнообразных вещей в целостность, при котором совокупность компонентов не утрачивает своей специфики в единстве, но, в то же время, такого рода единство не допускает перехода компонентов в хаотичное состояние.

Все другие специфические свойства архаического мифа – стремление к противопоставлению профанной и сакральной сфер, принцип партиципации (сопричастия), эмоциональность, – содержат в своей основе проявления синкретизма: возникновение сакральных объектов приводит к усложнению осуществления принципов синкретизма; реализацией принципа партиципации объясняется претворение в жизнь синкретичного единства. Синкретичному по своей сути архаическому мифу присуще также и стремление к поиску тождества различных социальных явлений и процессов.

Регламентация общественных отношений в архаическом коллективе осуществлялась посредством тотема и табу, которые представляли собой фактически первые продукты деления социального бытия на сакральную и профанную сферы.

Доминирование мифа в жизни социума было связано с объединением мифа и героических фигур. Герой показывал, каким образом нужно правильно производить отправление священных ритуальных действий в текущей жизни общества, в пространстве повседневности. Ощущение присутствия героя позволяло определенным образом упорядочивать жизнь общества, заменять хаос понятной реальностью.

Таким образом, анализ представлений о социальном в архаическом мифе позволил обнаружить, что такие представления – о пространстве, о времени, о соотношении части и целого, о причинно-следственных связях – строились согласно принципам синкретизма, при противопоставлении сакральной и профанной сфер. Освоение общества происходило с использованием практик обмена, возможных при признании принципа взаимности, большое значение имело знание имен (людей, богов), существенную роль играли фигуры героев.

В параграфе 1.2 **«Социальная мифология до эпохи Нового времени»** исследуется отношение к мифам со времен античности до эпохи Романтизма.

В эпоху античности социальная мифология становится особой формой культуры, отличающейся от рациональных форм, однако уже содержащей в себе рациональные составляющие, чему способствовали эпические поэмы Гомера; возникновение фигуры героя, противостоящего судьбе. Появляются первые трактовки мифа: символическая, где в мифах усматривали истинное знание; аллегорическая и эвгемерическая трактовки, интерпретирующие миф с

использованием имеющихся знаний, где искали в мифе позитивные, конструктивные начала, позволяющие мифу приносить пользу для индивида и социума. Можно сказать, что со времен античности стало ослабевать влияние мифа на общественные процессы. Тогда же произошло определенное раздробление сфер общественной и духовной жизни: в одних сферах мифу уделяется большее внимание (искусство, праздники – через покровительство богов), в других (хозяйственные отношения, торговля) – меньшее. Важной социальной функцией мифа становится идентификационная: благодаря определенным мифам те или иные слои общества укрепляли собственную идентичность, особенно это касалось эллинской аристократии. Социальная мифология разделяется на народную и элитарную.

В эпоху Средневековья сложилась ситуация доминирования религиозно-мифологического сознания: распространяющееся христианство ассимилировало некоторые основные характеристики мифа; в народной культуре, в повседневной жизни сохранились мифологические установки, народом слагались всевозможные легенды, создавались все новые мифологические повествования, сюжеты.

Влияние мифа на жизнь ренессансного общества было опосредованным: через литературу и другие виды искусств.

К началу Нового времени можно говорить о существовании следующих исторических типов социальной мифологии: традиционный (архаический), античный, средневековый и ренессансный. Все эти типы характеризуются разной степенью вовлеченности мифа в объяснение общественного развития – от абсолютного участия в первобытных обществах до участия, опосредованного религией и искусством, соответственно, в Средние века и в эпоху Возрождения.

Новое время характеризуется последовательным утверждением научного способа освоения реальности, который постепенно отодвигал на второй план сложившейся религиозно-мифологический тип сознания.

Однако и в Новое время человек и общество продолжают испытывать влияние мифа, что проявилось в романтизме, когда был брошен новый взгляд на миф. Романтизм – это, с одной стороны, хронологически первая попытка «прорыва в архаику» в Новое время; с другой стороны, романтики призывают к созданию «новой мифологии», в том числе и социальной. В эпоху Романтизма возникает разочарование в возможностях силами разума решить мировоззренческие проблемы. Выход из такой ситуации был найден в обращении к древним мифам – своего рода эскапизме, в стремлении с помощью сказок, мифов, легенд обрести подлинную свободу. В мифе романтики видели средство более глубокого раскрытия сущности человека и общества, средство разрешения противоречия между богатым внутренним миром личности и не отвечающей высоким представлениям о справедливости социальной действительностью. На переднем плане борьбы с несправедливостью социальной организации общества находится фигура романтического героя. Мы считаем, что фигура героя оказывается центральной в развитии социальной



мифологии, актуальной для всех типов социальной мифологии. Миф рассматривался романтиками не как искусственное образование, продукт определенных социальных, зачастую правящих, групп, но как естественное проявление народного духа, способное объединить народ вокруг национальной культуры. Представители романтизма сыграли важную роль в формировании мифов о нации, что стало определенным шагом вперед в развитии социальной мифологии. В целом, благодаря творчеству романтиков, в XIX веке происходит определенная «реабилитация» мифа в общественном сознании.

В параграфе 1.3 **«Современное понимание социальной мифологии»** рассматривается период становления эксплицитной социальной мифологии, исследуются современные точки зрения на феномен социальной мифологии.

В целом к началу XX века социальная мифология начинает существовать эксплицитно и содержит значительную долю идеологических конструктов.

Социальной мифологии свойственны процессы мифотворчества (запечатление социального бытия в виде мифов, построение мифологических сюжетов) и мифологизации (придание социальной реальности мифологической образности). Мифотворческий потенциал социальной мифологии проявляется тогда, когда в мифе начинают видеть социальные функции, что в дальнейшем приводит к конструированию социальных проектов – от утопий и теории общественного договора до идеологических построений типа коммунизма, неолиберализма. Мифологизационный потенциал социальной мифологии ограничивается именно социальной сферой, когда природа, космос, техника оказываются за рамками данной мифологии.

Отмечая внешнее сходство между социальными иллюзиями и мифами, следует, тем не менее, отметить важное обстоятельство. Считая какое-либо явление иллюзорным, мы сразу соглашаемся с его оторванностью от реальности или с его специфической реальностью (словами П.А. Плютто – реальностью социокультурного виртуального), в то время как с мифом дело обстоит далеко не так очевидно: мифом можно жить, считая, что он и есть самая настоящая реальность, и даже не задаваться вопросом о соответствии мифа реальности.

Социальная мифология представляет собой аксиологически нагруженный феномен, образующий систему мифов о процессах общественного развития, обществе в целом, оказывающий существенное влияние на общественное сознание и приводящий к активизации деятельности отдельных социальных групп, всего социума. Современная социальная мифология – сложное явление, при рассмотрении которого можно выделить два уровня: «архаический» и «конъюнктурный». Двухуровневость социальной мифологии отличает ее, соответственно, от архаической мифологии и идеологии. «Архаический» уровень содержит устойчивые архетипические образы, мифологемы, ритуалы, выработанные коллективно. «Конъюнктурный» уровень предстает в качестве «мифологии идей», содержит результаты рациональной целенаправленной деятельности отдельных мифотворцев.

Наличие «конъюнктурного» уровня является определяющим для понимания сущности современной социальной мифологии. Одна из особенностей данного уровня состоит в том, что делается акцент в основном на осмыслении социальной реальности с учетом интересов конкретных социальных групп; выражается отношение данных социальных групп к социальной реальности через формирование интересубъективных для группы ценностей и идеалов. Также на «конъюнктурном» уровне современной социальной мифологии значительное место занимает идеология, что сближает ее с любой из современных форм общественного сознания и, особенно, с политикой. «Конъюнктурный» уровень современной социальной мифологии предстает в качестве «мифологии идей», а не реальных вещей. В этом смысле определение социальной мифологии совершенно расходится с пониманием мифологии классической, где идея вещи и сама вещь находились в синкретичном единстве. И в то же время современная социальная мифология – это неразрывное единство «архаического» и «конъюнктурного» уровней, что отличает ее, соответственно, от архаического мифа и идеологии. В частности, если рассмотреть политический миф, понимаемый нами как разновидность социального мифа, и политическую мифологию в целом, то, с одной стороны, они содержат совокупность коллективных представлений (например, архетипов), с другой стороны, четко отражают текущую политическую конъюнктуру.

Можно утверждать, что к XX веку социальная мифология начинает существовать эксплицитно, однако ее общественный статус и степень участия в жизни общества не находят должного объяснения.

Основываясь на идеях, высказанных И.В. Блаубергом и Э.Г. Юдиным, мы считаем, что возможно системное исследование социальной мифологии. Рассмотрение социальной мифологии как системы позволяет выделить в ней несколько подсистем, состоящих из определенных элементов и образующих некую упорядоченную функциональную структуру. Социальная мифология, таким образом, предстает как условие целостности общества, как важный компонент структуры общества.

Во второй главе **«Теория социальной мифологии»** дается характеристика теорий мифа, и далее – через диагностирование проблем, с которыми приходится сталкиваться при выстраивании теории социальной мифологии – социальная мифология рассматривается с позиций системного подхода, а также отмечаются основные функции социальной мифологии.

Параграф 2.1 **«Теории мифа в трудах зарубежных и отечественных исследователей»** посвящен характеристике научно-теоретического постижения сущности мифа.

Понимание социальной мифологии невозможно без знакомства с традициями, направлениями, школами изучения мифа или теориями мифа. Хотя появление первых школ интерпретации мифа относится ко времени античности, в полной мере начало философских исследований мифологии относится к эпохе Нового времени и связано с именем Ф.В.Й. Шеллинга.

Создавая философию мифологии, определяя место мифологии в философии, Ф.В.Й. Шеллинг обобщил романтические теории мифа, но также обозначил ряд идей, получивших в дальнейшем развитие: бессознательный характер мифов, мифология как процесс в истории человечества, символизм мифотворчества. Работы Ф.В.Й. Шеллинга стали источниками идей для возникших впоследствии некоторых школ изучения мифа, прежде всего, лингвистической, психоаналитической. Однако работы эти не были подкреплены эмпирическими данными (полевые исследования мифа получили распространение позже) и не обладали, таким образом, завершенностью.

В конце XIX века наблюдается определенное соперничество между лингвистической и эволюционистской школами исследования мифа. Среди представителей лингвистической теории следует выделить М. Мюллера, А. Куна, В. Шварца, В. Манхардта, Ф.И. Буслаева, А.Н. Афанасьева, А.А. Потебню; среди представителей эволюционистской теории – Э.Б. Тайлора, Г. Спенсера, Э. Ланга. Лингвистической школой были осуществлены попытки воссоздания древней мифологии посредством этимологических сравнений между индоевропейскими языками. В разработанной с эволюционистских позиций анимистической трактовке мифа прослеживается прямая связь мифа с познавательными способностями человека; миф у сторонников эволюционистской теории является, прежде всего, результатом когнитивной познавательной деятельности.

С конца XIX века получает распространение психологическая школа в изучении мифа (Ф. Ницше, В. Вундт, З. Фрейд, К.Г. Юнг), позволившая увидеть в мифе глубинные основы современного состояния как человека, так и общества. В рамках психоаналитических концепций мифа символу уделялось большое значение. Однако более значимым достижением в исследовании символического характера мифа стал выход работы Э. Кассирера «Философия символических форм: Мифологическое мышление», в которой был сделан вывод о том, что основу мифа составляет замкнутая система законов и понятий, организующих опыт человеческой жизнедеятельности.

На рубеже XIX-XX веков возникли социологические теории мифа (Э. Дюркгейм, М. Мосс, Л. Леви-Брюль), в которых основной акцент делался на общественных факторах и условиях. Именно в социологических теориях мифа была показана необходимость исследований мифа как явления социальной реальности.

Значимым направлением в исследовании мифа в начале XX века следует считать ритуалистическую (обрядовую) теорию, впервые получившую оформление в трудах У. Робертсона-Смита и Д.Д. Фрэзера. В дальнейшем ритуалистическая (обрядовая) теория мифа получила продолжение в работах представителей «кембриджской школы» (Ф.М. Корнфорд, Д. Харрисон, Г. Марри), развивавших тему роли ритуала в происхождении и развитии разнообразных культурных форм. Достаточно подробно и основательно исследовав генезис ритуала, его социальные функции и положение в структуре общества, сторонники ритуалистической (обрядовой) теории мифа, тем не

менее, не смогли дать вразумительного ответа на один из главных вопросов: какова же роль и назначение мифов для общества. Свое продолжение дискуссии о роли мифа и ритуала в жизни общества получили с проникновением методологии функционального анализа в труды этнологов (Б. Малиновский, А.Р. Рэдклифф-Браун), воодушевленных успехами полевых исследований мифа.

С 1960-х годов умы исследователей мифологии захватила развиваемая К. Леви-Стросом структуралистская концепция мифа, выстраиваемая на базе успешных полевых исследований французского этнолога. Согласно этой концепции, мифы представляют собой структурные элементы, относящиеся к определенной системе, посредством которой и обеспечиваются закономерные отношения и взаимодействия. Мифы транслируют информацию об обществе и принципах его организации, образуя на определенной территории целую систему повествования. Такая система мифов подчиняется своим законам, производным от социальных отношений в коллективе. К. Леви-Строс считал, что как миф, так и научное мышление стремятся упорядочить мир, по-своему организовать феномены общественной жизни. Способность организации и дифференциации окружающих человека явлений и процессов реализуется посредством последовательного противопоставления их свойств и особенностей через выстраивание бинарных оппозиций. В мифах такие фиксируемые сознанием оппозиции преодолеваются метафорически, с использованием медиаторов, позволяющих решить «проблему мифа», присущую тому или иному комплексу мифологических сюжетов, важных для социальной группы. Определенные К. Леви-Стросом способы проявления основных структурных мифологических особенностей (интеллектуальный бриколаж, медиация бинарных оппозиций) представляют собой уникальную логику, присущую мифу как инструменту организации жизни социума. Вклад К. Леви-Строса в дело изучения мифологии представляется тем более значимым, если учесть, что многие его наработки, схемы и модели стали применяться при анализе современной социальной мифологии; и что в последующий период не появилось ни одного крупного направления, школы в исследовании мифологии.

Во многом благодаря многочисленным теориям мифа, таким как социологическая, функционалистская, структуралистская поддерживался интерес к мифу, мифологии. Также это обстоятельство способствовало формированию конкретно-предметных методов исследования, некоторые из них применимы и для изучения современной социальной мифологии. Такие понятия как партиципация, медиация, бриколаж в определенной степени вполне применимы и для объяснения процессов, характерных для взаимодействия общества и социальной мифологии в настоящее время.

В параграфе 2.2 **«Проблемы и перспективы построения теории социальной мифологии»** обозначаются основные проблемные области теории социальной мифологии: статус социальной мифологии в структуре социогуманитарного знания; определение спектра решаемых теорией

социальной мифологии вопросов, а также рассматриваются взгляды исследователей современного мифа.

Современная социальная мифология является размытой, неинституционализированной в обществе. Мешает институционализации то обстоятельство, что в современном мире все динамично, и каждый новый момент времени дает возможность для построения своей социальной мифологии, то есть социальная мифология в данном смысле схожа с модой. В то же время социальная мифология предоставляет человеку некий набор схем, алгоритмов поведения, в соответствии с которыми ему легче дополнить картину мира. Научное понимание таких схем, алгоритмов не обязательно даст ответы на вопросы о сущности мифа, однако позволит отобразить объективные формы проявлений процессов мифотворчества и мифологизации.

Социальная мифология фрагментарно присутствует в духовной, политической, экономической сферах жизни общества, сохраняя, например, в искусстве, морали некоторые мифологические составляющие, восходящие еще к архаическим представлениям. Тем не менее, можно выделить «глобальные» социальные мифы, ставшие предметом глубокого философского анализа (миф Просвещения, миф о вечном возвращении, миф о герое, имперский миф). Такие мифы, как и любые социальные мифы, воздействуют на общество на двух уровнях: и на «архаическом», и на «конъюнктурном». Однако, особенности «глобальных» мифов, выделяющих их из широкого комплекса социальных мифов, кроются в органичном сочетании двух вышеуказанных уровней, что, в конечном счете, определяет также и их длительное существование, перманентность оказываемого влияния, непреходящую актуальность для понимания общественного развития.

В настоящее время вероятность появления новых «глобальных» мифов становится гораздо более высокой, причиной чего являются охватившие весь мир процессы глобализации. Эти процессы, помимо всего прочего, ведут к размыванию культурных идентичностей, к формированию единого, можно сказать, однородного, чистого пространства понимания, выступающего в качестве определенного строительного материала для процессов мифотворчества и мифологизации. Именно вследствие глобализационных процессов формируется поле интерсубъективности, позволяющее социальным мифам легче охватывать широкие массы.

В своем стремлении к универсальности социальная мифология скорее схожа с фольклором, чем с традиционной мифологией. Однако процессы универсализации интенций социальной мифологии происходят наряду с процессами дифференциации: социальная мифология подразделяется на множество исследовательских областей. Внутри социальной структуры (морфологии общества) возникло направление по мифологии элит. Появились новые области, специализирующиеся на социальных сферах и областях знания: политическая мифология, мифология науки. В рамках мифологии культуры можно рассматривать как самостоятельные направления мифологию кино, мифологию массовой культуры. Зачастую стимулом к появлению новых

отраслей социальной мифологии выступает само общество, в котором на первый план в разные периоды времени выходят те или иные проблемы. Именно поэтому в настоящее время наиболее динамично развивающимися направлениями социальной мифологии выступают политическая мифология и мифология средств массовой коммуникации. Более того, внутри этих направлений формируются отдельные области бытования социальной мифологии: например, мифология рекламы как одно из направлений, входящих в мифологию средств массовой коммуникации. В то же время существуют области, мифология которых не получила общественного отклика, например, мифология фотографии.

В целом следует заметить, что структура знания о социальной мифологии в настоящее время еще четко не определена. Прежде всего, нет определенности относительно типологии важнейших компонентов социальной мифологии – мифов.

Спектр решаемых с помощью теории социальной мифологии вопросов включает онтологическую, гносеологическую, аксиологическую и праксиологическую проблематику.

Начало философскому исследованию мифов современности было положено с выходом работ А.Ф. Лосева, Р. Барта, а также таких в большей или меньшей степени сторонников психоаналитической теории мифа как Д. Кэмпбелл, М. Элиаде. Исследования этих авторов в определенной мере способствовали поискам ответов на вопросы, касающихся выделяемых нами проблемных областей теории социальной мифологии: сферы бытования социального мифа, внутреннего единства социальной мифологии. Их идеи позволили более четко определить место мифа в современном обществе, увидеть особенности воздействия мифов на общественное сознание. Однако, в работах исследователей мифа как феномена современности основной акцент был сделан на практическом измерении мифа, на том, как следует относиться к мифам, как оценивать мифы, наличествующие в современных – от традиционных до техногенных – обществах.

В настоящее время выстраивание теории социальной мифологии представляет научную проблему, и на первом этапе решения данной проблемы, на наш взгляд, необходимо выполнить задачу создания системы социальной мифологии.

В параграфе 2.3 **«Системные характеристики социальной мифологии»** социальная мифология представлена в качестве системы, состоящей из подсистем (частей), включающих ряд элементов и образующих некую упорядоченную структуру.

Рассмотрение социальной мифологии как системы позволяет выделить в ней несколько частей, состоящих из определенных элементов и образующих некую упорядоченную функциональную структуру.

К таким частям мы относим онтологическую, гносеологическую, аксиологическую, практическую (праксиологическую). Онтологическая подсистема включает в себя такие элементы, как представления о времени,

пространстве, части и целом, причинно-следственной связи. В гносеологическую подсистему включаются мифологическое сознание (мифологизация и мифотворчество), мифопоэтическое мировосприятие, мифомышление. Элементами аксиологической подсистемы следует считать веру, представления о сакральном и профанном. Практическую (праксиологическую) подсистему образуют такие элементы как миф, ритуал. Отдельного пояснения требует отсутствие антропологической подсистемы как отражающей важнейшее направление социальной философии – социальную антропологию (или культурную антропологию): человек, на наш взгляд, находится в центре всей системы социальной мифологии; человеческое измерение охватывает все подсистемы социальной мифологии. Функционирование социальной мифологии как системы характеризуется постоянным взаимодействием между ее подсистемами, их структурными элементами, а также между всей системой социальной мифологии и внешним окружением.

Сущность элементов социальной мифологии выражают «мифоконтентные феномены». Предлагаем обозначать термином «мифоконтентный феномен» проявления социальной мифологии в жизни общества, факты общественной жизни, содержащие в определенной мере мифологическое наполнение. Применение данного термина даст возможность определять, что из общественных явлений и процессов является мифологическим или содержит мифологические составляющие в большей или меньшей степени.

Составляющие онтологической части следует рассматривать в двух аспектах: в структурном и в динамическом. Структурный аспект – это, прежде всего, представления о части и целом, об их соотношении. Здесь в качестве мифоконтентных феноменов могут выступать тотемы, фигуры сакральных лидеров, жрецов, различные медиаторы, лица, обладающие символическим капиталом. К динамическому аспекту относятся представления о причинно-следственной связи, о пространстве и времени. Мифоконтентными феноменами представлений о причине и следствии являются такие актуализации социальных практик обмена, мести, реципрокности (взаимности), как жертва, дар. Мифоконтентные феномены представлений о пространстве и времени непосредственно связаны с делением бытия на сакральную и профанную сферы и со степенью структурированности континуума. Соответственно, в случае с представлениями о пространстве мы будем говорить о дихотомиях центр-периферия и космос-хаос; в случае с представлениями о времени – о времени отправления социальных ритуалов (рождение, инициация, брак, похороны) и о календарных праздниках.

Составляющие гносеологической части следует рассматривать на трех уровнях. Первый уровень – это свойственное архаическим, современным традиционным обществам мифомышление с присущим ему синкретизмом. Второй уровень – это так называемое мифопоэтическое мировосприятие, проявляющееся в художественной сфере (музыка, поэзия, литература, мода)

Третий уровень, самый важный для понимания социальной мифологии, – мифологическое сознание. Определяющее значение для выделения мифоконтентных феноменов гносеологической части третьего уровня имеют степень рационализации (рефлексии), темпоральный фактор (прошлое, настоящее, будущее), а также эмоциональный фактор (иллюзии, мифологемы). Особую роль по отношению к гносеологической части системы социальной мифологии выполняет символ, предстающий в качестве инструмента перевода мифологического знания на научный язык, средства объективации мифов. Символ крайне важен для понимания процессов функционирования мифа, процессов мифологизации и мифотворчества. Символ выступает и в качестве средства передачи смысла мифа, трансляции мифологического знания, и в определенной мере синтезирует научное знание с мифом, способствует лучшему научному пониманию мифов, ритуалов, других составляющих мифологической деятельности. Благодаря символам становится возможным научное познание мифов. Для лучшего понимания гносеологической части системы социальной мифологии необходимо рассмотрение социального мифа с точек зрения, как минимум, трех субъектов: живущего мифом («мифичный»), создателя мифа (мифотворец), критика мифа (мифолог).

«Аксиология», предложенная и подробно изученная в конце XX века В.М. Пивовым, на наш взгляд относится как к гносеологической, так и к аксиологической частям системы социальной мифологии, выступает в качестве определенного связующего звена между соответствующими частями. Говоря об аксиологической части социальной мифологии, на наш взгляд, уместно ввести понятие «мифологические ценности», которое обозначало бы имеющие большое значение для индивида, социума ценности, смысл которых не может быть рационально объяснен; однако данные ценности оказывают влияние на сознание и поведение индивида, социума, особенно в кризисные периоды, в переходные этапы развития. При этом именно наличие определенных смыслов в мифологических ценностях позволяет отнести их к духовным ценностям. Отличие мифологических ценностей от всевозможных архетипов, мифологем заключается в том, что если последние реализуются преимущественно на чувственно-эмоциональном уровне, то мифологические ценности охватывают все уровни познания, и зачастую «схватываются» интуитивно. Деление общества на части позволяет говорить, например, о классовых мифах, выражающих ценности определенного социального класса.

Важнейшими компонентами праксиологической части социальной мифологии являются миф (социальный миф) и ритуал (социальный ритуал). Мифологические элементы также содержатся в сказке, художественной литературе, ритуалистические элементы – в игре, магических практиках. О наличии мифологического сознания сегодня свидетельствует существование мифо-ритуальных практик. Современные мифо-ритуальные практики есть явление общественной жизни, представляющее собой некоторую рационализированную, регламентированную форму общественного поведения, в ходе реализации которой, однако, проявляются и часто выходят на первый



план основные свойства мифологического сознания. Кроме того, современные мифо-ритуальные практики наглядно демонстрируют взаимодействие элементов системы социальной мифологии (например, актуализация исторической памяти через проведение парада в символическом месте, посвященного сакральным датам, лидерам, в результате чего происходит формирование мифологических ценностей).

Наглядные примеры мифоконтентных феноменов представлены в таблице:

<i>Элемент социальной мифологии</i>	<i>Примеры мифоконтентных феноменов</i>
<i>Онтологическая часть</i>	
Представления о причинно-следственной связи	Жертва, дар
Представления о соотношении части и целого	Тотем, сакральный лидер, жрец, медиатор
Представления о времени	Социальные ритуалы (рождение, инициация, брак, похороны)
Представления о пространстве	Центр / периферия; космос / хаос
<i>Гносеологическая часть</i>	
Архаическое мышление	Синкретизм
Мифопоэтическое мировосприятие	Музыка, поэзия, литература, мода, символ
Мифологическое сознание (мифологизация и мифотворчество)	Социальная, историческая память / иллюзия, мифологема, идеологема / утопия
<i>Аксиологическая часть</i>	
Самоидентификация и идентификация с коллективом	Индивидуальные мифы / мифы социальных групп
Представления о сакральном и профанном	Война (праздник) / обычный ход событий; официальное (работа) / неофициальное (быт, досуг)
Мифологическая вера	Мифологические ценности
<i>Праксиологическая часть</i>	
Миф	Разные типы социальных мифов, мифогенные факторы
Ритуал	Игра, этикет

*Таблица. «Мифоконтентные феномены» в системе социальной мифологии.*

В параграфе 2.4 «**Функции социальной мифологии**» через рассмотрение функций социальной мифологии показывается ее двойственная – конструктивно-деструктивная – роль в жизни общества.

Ответ на вопрос о степени восприимчивости общества к социальным мифам кроется в понимании того, какими могут быть направления функционирования системы социальной мифологии – созидательными или разрушительными, какими могут быть последствия реализуемых социальной мифологией функций. В конечном счете само общество, его история могут дать ответ на данный вопрос. Проводниками основных функций социальной мифологии выступают такие элементы системы социальной мифологии как мифы и ритуалы, в которых сконцентрировано все многообразие потенциальных направлений функционирования социальной мифологии.

Направления и особенности функционирования системы социальной мифологии можно в целом показать через функции социальной мифологии. Анализируя социально-философские характеристики основных функций социальной мифологии, мы исходим из системного представления о социальной мифологии и из того, что разделы философского знания могут быть использованы для выделения соответствующих функций. Кроме того, миф как форма мировоззрения предшествовал в исторической ретроспективе философии, и так же как и сама философия, сталкивался с необходимостью осмысления окружающего мира, процесса познания, формирования ценностных ориентаций людей, извлечения ими практической пользы, информации. Отсюда – части системы в теории социальной мифологии и функции – онтологическая, гносеологическая, аксиологическая, праксиологическая.

Социальная мифология представляет собой онтологически автономную систему, стремящуюся поддерживать один единственный уровень бытия, к которому сводятся сущности всех явлений и предметов мира, где генезис любых вещей связывается с вещным наличным бытием. Более того, социальная мифология способна «с нуля» оформить и создать социальное бытие. При этом все общественные явления и процессы отражаются в мифе с позиции их генетической обусловленности, что позволяет говорить о присущей мифу «абсолютной онтологичности». Онтологическая функция социальной мифологии проявляется также и в том, что истиной в мифе считается не познанность сущности объекта, а то, в какой степени человек приблизился к объекту через ритуал, жертву или другой мифоконтентный феномен. Истина объекта определяется еще и тем, насколько хорошо известна история его происхождения, насколько хорошо человек способен воссоздать объект, совершив проверенные многими поколениями действия. Такого рода актуализация распространяется не только на значимые для народа моменты истории, но и на важные социальные события, которые, таким образом, вовлекаются в процесс создания мифологической картины мира. Данная функция социальной мифологии коррелятивна интегрирующей (связующей) функции ритуала.

Гносеологическая функция социальной мифологии восходит к такому свойству мифа, как отождествление реальности со всевозможными представлениями о ней. Миф дает человеку возможность познания мира таким,

каков он есть, безо всяких дополнительных пластов знания, опосредованных, например, законами, нормами, правилами. Социальные мифы отражают общественные явления и процессы, дают им свою интерпретацию через мифологические сюжеты, делая акцент на важнейших и судьбоносных моментах общественной жизни. В гносеологической функции социальной мифологии важен дескриптивный, интерпретационный аспект. Именно познание через объяснение, регламентацию является основным в гносеологической функции социальной мифологии и позволяет соотнести данную функцию с такой функцией ритуала, как функция социализации индивида (дисциплинирующая, подготовительная).

Аксиологическая направленность функционирования социальной мифологии обнаруживается уже в тотемизме, который посредством табу и тотемов задавал ценностные ориентиры для всего общества. Тотем выступал в качестве некоторого смыслообразующего и ценностного основания человеческого бытия и мотивировал жизнь общества, деятельность людей. Аксиологическая функция социальной мифологии задает определенную ценностную шкалу общественным явлениям и отношениям, дает ценностные ориентиры для последующего общественного развития. Аксиологическая функция оказывается осуществимой как в индивидуальных мифах, на уровне восприятия человеком определенных архетипов, так и в социальных мифах. В первом случае речь идет о психотерапевтическом аспекте аксиологической функции, что делает возможным соотнесение этой функции с психологической функцией ритуала, во втором случае – об идентификационном аспекте.

Праксиологическая функция социальной мифологии отвечает за трансляцию, усвоение, воспроизводство мифов, а также способствует передаче знаний от поколения к поколению. Такая передача обязательно происходит в рамках определенной группы людей, где в социальных мифах, в историях о происхождении вещей, героев отражены знания об обществе. В полную силу данная функция проявляется во время обрядов, ритуалов, во время инициаций и посвящений, когда знания передаются самым непосредственным образом. Праксиологическая функция социальной мифологии способствует осуществлению практических действий, гармоничной социализации человека, приобщению к накопленным коллективом знаниям и навыкам, что позволяет сравнивать такую функцию с воспроизводящей функцией ритуала.

Коллективный характер социальной мифологии обуславливает общую направленность функций: необходимость воздействия на коллектив с целью регулирования общественной жизни. Хотя функции социальной мифологии способствуют поддержанию стабильности и обеспечению целостности общества, в отдельных сферах общества в определенные исторические моменты общественного развития социальная мифология может выполнять деструктивную роль.

В третьей главе **«Социальная мифология в контексте общественного развития»** социальная мифология представлена в качестве феномена общественной жизни, открытого для влияния процессов, происходящих в

различных сферах общественной жизни. Социальная мифология оказывается явлением, трансформирующимся вместе с развитием общества.

Параграф 3.1 **«Социальные мифы в структуре общественной жизни»** посвящен рассмотрению функционирования мифов в формах и уровнях общественного сознания.

Основными причинами существования мифов в обществе являются их укорененность в общественном и индивидуальном сознании с древности и использование мифа, начиная с античных времен, в качестве инструмента для манипулирования сознанием.

Миф имманентен социальному бытию, присутствует в нем в качестве мифологической реальности, в которой живут «мифичные».

Усложнение социальных отношений и общественной жизни приводит к тому, что общество все труднее интерпретируется рационально; и на фоне этого все большее значение начинает приобретать социальная мифология. С дифференциацией общественной жизни расширяется поле для мифотворчества, увеличивается количество терминов, артикулирующих процессы мифологизации (стереотип, фетиш, мифологемы и др.), что также делает возможным выявление степени институционализации мифов, рассмотрение социальных институтов, иницирующих и поддерживающих функционирование мифов. А тут еще постмодерн с «абсолютизацией» фрагментарности, плюральности мира, с повышенным вниманием к производству символов, знаков, информации, со стремлением к разрушению устоявшейся иерархии и типологии вещей (деконструкция), к размыванию границ между философией, литературой, критикой, с возможно новым пониманием места мифа в жизни общества.

Важно определить роль и место социальных мифов в жизни общества: несут ли процессы социального мифотворчества и мифологизации угрозы для общественной жизни. Выделим несколько уровней таких угроз.

Наиболее высокий уровень угрозы, на наш взгляд, может исходить от политических и исторических мифов. Здесь в результате мифотворческой деятельности могут происходить такие мифологизационные процессы, как сакрализация политических лидеров, политических партий, ремифологизация исторической памяти, что означает достаточно сильную восприимчивость масс к результатам мифотворческой деятельности на обоих уровнях общественного сознания. Такое развитие событий может приводить к формированию устойчивых представлений о политических, исторических событиях, а зачастую – к демонтажу исторической памяти, ценностей, политических предпочтений; при этом существует опасность потери нравственных ориентиров.

Достаточно высокий уровень угроз несут мифы экономики, коммерческие мифы. Такое мифотворчество означает рациональное применение мифов преимущественно с целью получения прибыли. Процессы мифологизации активизируются здесь преднамеренно с помощью символов, брендов, в результате чего может происходить, например, стереотипизация брендов или

поведения субъектов бизнеса. В данном случае апеллирование к мифам может нести для индивида угрозу его экономическому благополучию.

Нейтральный уровень угроз означает особый статус мифа в предельно рационализированных областях общественного сознания, когда безоговорочная вера в авторитет науки или верховенство закона сама по себе является разновидностью мифологической веры, однако при этом миф понимается сугубо отрицательно – как преднамеренная ложь или, в лучшем случае, заблуждение. Это относится к мифам науки, правовой сферы. Однако и здесь осуществляются процессы мифологизации, возникающие в результате, с одной стороны, подозрений в истинности устоявшихся норм и правил, или вследствие стремления индивида дополнить картину мира, давая интерпретацию процессам и явлениям, не находящим научного объяснения; с другой же стороны примерами мифологизации могут служить представления о совершенстве любого закона, абсолютизация научных понятий.

Достаточно низкий уровень угроз от проникновения мифов в результате процессов мифотворчества и мифологизации, на наш взгляд, характерен для морали как сферы духовной жизни общества. Такой уровень характеризует некое пограничное состояние, сопряженное с присутствием мифологем на глубинном уровне человеческого сознания, психики, когда продуцирование мифов практически не нарушает моральных кодов. Процессы мифологизации здесь устойчивы, стабильны: требуется длительное время для того, чтобы можно было говорить даже о начале изменения морально-этических установок под воздействием мифотворческих процессов; оказывается возможным при этом формирование новых мифологических ценностей.

Наименее опасно проникновение мифов в религиозную и эстетическую сферы. Это объясняется долгим сосуществованием в общественном сознании мифологических представлений с религиозными и эстетическими, которые взаимно дополняют, обогащают друг друга. На данном уровне угрозы мифы выполняют скорее конструктивную роль. Хотя и здесь имеют место неоднозначные моменты: в религиозной сфере иногда требуется корректировка влияния мифов на сложившуюся систему религиозно-мифологических практик и установок; эстетика постмодернизма оказывается полем, откуда запускаются в массовое сознание иногда деструктивные социальные мифы и мифологемы, что лишь усиливает тотальную эстетизацию, приводящую к утрате традиционных социальных ценностей. Примерами мифологизационных процессов здесь будут являться, соответственно, фетишизация религиозных практик и наделение мифологической образностью героев художественных произведений.

Современная мифология, являясь преимущественно социальной, достаточно ярко проявляет себя на обыденном уровне, в сфере повседневной жизни. Основополагающие аспекты повседневной жизни личности, сферы, уровни, а также природа повседневности были проанализированы И.П. Поляковой. Автором было отмечено, что повседневность следует рассматривать как часть социальной реальности, как определенную

целостность духовно-ментального и материального, как необходимое условие общественной жизни, которая разворачивается в социальном пространстве и времени в сферах быта, труда и досуга с помощью различных видов деятельности. Область досуга содержит больше места и возможностей для проявления мифологических составляющих, чем достаточно рационализированные быт и труд. Досуговая деятельность одновременно и мифогенна, и мифологизирована.

В параграфе 3.2 **«Влияние общества на содержание социальной мифологии»** определяются аспекты общественного воздействия на социальную мифологию.

Существенное влияние на содержание социальной мифологии оказывает «ход истории» – следующие аспекты общественного развития: контекстуальный фактор; возможность мифа дополнять картину мира на том или ином этапе исторического развития общества; особое значение кризисных периодов истории, а также смены типов культур.

В результате анализа влияния на миф изменений в процессах коммуникации в обществе можно говорить о том, что трансформации подвергается «конъюнктурный» уровень социальной мифологии. С появлением новых технологий, в частности с появлением новых средств массовой коммуникации, происходит изменение лишь формы социального мифа. Содержание социального мифа и, соответственно, социальной мифологии не подвергается при этом существенным изменениям. Хотя постепенно намечается тенденция к некому раздроблению социальных мифов, что в определенной степени соотносится с понятием «клиповое мышление». Кроме того, сетевое пространство постиндустриального общества оказывается чрезвычайно благоприятной средой для распространения мифологизированных образов, не требующих рефлексии, спекулирующих на сфере коллективного бессознательного, что коррелирует с постмодернистскими симуляцией, ризоморфностью, сингулярностью.

В результате дифференциации общественной жизни на различные сферы, возникли, соответственно, политическая, экономическая мифология. Такие частные мифологии легче вбирают в себя, учитывают особенности процессов, протекающих в отдельных сферах общества. Так, в экономической мифологии широкой распространены такие репрезентации социального мифа как имидж, бренд, тесно связанные с прагматичными интересами и целями мифотворцев, с «конъюнктурным» уровнем социальной мифологии.

Разделение общества на социальные группы, его стратификация приводят к тому положению, что у каждой группы начинает формироваться свой вид социальной мифологии. При этом господствующий класс претендует на инкорпорирование соответствующей социальной мифологии в общую картину мира.

Существенное воздействие на содержание социальной мифологии в настоящее время оказывают темпоральные представления, находящиеся под влиянием различных событий общественной жизни. Социальные события

предстают пространством формирования социальной памяти, рассматриваемой нами в качестве некоего ресурса для оформления социальной мифологии. Феномен социальной памяти в последнее время стал занимать все большее место в исследованиях функционирования и развития общества. При этом особое внимание начинает уделяться анализу социальных мифов, так как считается, что мифы – это существенная составляющая культурной и социальной памяти. Социальная память тесно соприкасается с таким элементом гносеологической части системы социальной мифологии, как мифологическое сознание, имеет особую связь с символом. В последнее время развитие общественных процессов привело к усилению интереса к изучению социальной памяти в целом и такой ее важной составляющей, как историческая память, чему способствовали исследования так называемой глобальной памяти. В контексте изучения взаимосвязи глобальной памяти и «глобальных» мифов представляют интерес следующие направления исследований: этическая перспектива рассмотрения событий прошлого (этическая оценка с точки зрения универсальных ценностей); возможность выхода за пределы дихотомий «свои – чужие», «друзья – враги» (возможно, даже стремление к преодолению оппозиции «сакральное – профанное»). На примере такого «глобального» мифа, как имперский, просматривается и этическая перспектива (имперская мифология претендует на позитивно аксиологически окрашенный «метанарратив»), и стремление к выходу за пределы оппозиции «свои – чужие» (демонстрация имперской мифологией своего особого статуса, недостижимого для национальных и прочих групповых мифологий).

В параграфе 3.3 **«Роль рациональности в процессе трансформации системы социальной мифологии»** определяется, как связаны друг с другом рациональность, рациональное знание, с одной стороны, и миф, мифологическое знание, с другой стороны; как рациональность влияет на социальную мифологию.

В своем развитии система социальной мифологии все в большей степени подвергается влиянию рациональности. Процесс трансформации системы социальной мифологии происходит поэтапно, в тесной связи с развитием науки.

Первый этап начался в эпоху античности, когда использование таких общелогических методов, как анализ, идеализация, позволило начать отсчет разрушению мифологической системы знания. В этом свою роль сыграли как внутренние факторы (развитие мышления человека в сторону все большего апеллирования к рациональности), так и внешние, социальные факторы (рост городов, усложнение хозяйственных связей). Рациональные составляющие стали проникать как в онтологическую подсистему социальной мифологии (представления о пространстве и времени, части и целом, причинно-следственной связи), так и в гносеологическую подсистему социальной мифологии (мифопоэтическое мировосприятие, мифомышление, мифосознание). В конечном счете, именно начиная с античности можно говорить собственно о мифологическом, а не о мифическом сознании

(мифосознании). Впервые теоретическому осмыслению подвергается и праксиологическая подсистема социальной мифологии, представленная такими компонентами как миф, ритуал, игра. Возникают первые теории мифа.

Начало второму этапу положили произошедшие в XVI-XVII веках в Европе социально-экономические изменения. Особое место в процессе трансформации социальной мифологии в Новое время занимала утопия. Утопию можно в полной мере считать определенной разновидностью рационализированного социального мифа. В утопиях Нового времени стали акцентироваться отдельные социальные сферы (экономическая, политическая), вследствие чего разрушался как религиозный догматизм, так и, окончательно, мифологический синкретизм. На данном этапе рациональными составляющими начинают наполняться компоненты, относящиеся к праксиологической подсистеме социальной мифологии. Это обусловлено развитием производства, технологических процессов, проектирования. Не случайно, поэтому вначале возникли утопии, а после – и идеологии как проекты практического осуществления социальных преобразований. Кроме того, произошло жесткое противопоставление игрового и утилитарного; ритуала и производственной практики. И именно Новое время стало началом разрушения мифологического символизма: язык символов стал превращаться в язык знаков, в знаковую систему, где каждый знак означал что-то конкретное.

Третий этап развития науки охватывает XX век. Целью познания становится социокультурная практика в целом; широкое распространение получают междисциплинарные исследования, позволяющие решать глобальные социокультурные проблемы. Возникает потребность в новых социальных ценностных и нормативных критериях. На данном этапе развития науки самую существенную трансформацию претерпевает аксиологическая подсистема социальной мифологии, чему активно способствует провозглашаемый постмодернистами «закат легитимирующих рассказов»: возникает граничащее с недоверием разочарование в общих, intersubъективных ценностях, обеспечивающих прежде единое пространство социального познания и понимания, поле универсального консенсуса. Формирующие новые легитимности социальные мифы конструируются социальными элитами при помощи общенаучных методов и технологий и в этом смысле оказываются практически идентичными идеологиям. С развитием идеологий в XX веке происходит активизация гносеологической подсистемы социальной мифологии, а именно, мифологического сознания.

Таким образом, трансформация компонентов системы социальной мифологии происходила наряду с рационализацией общественных процессов.

В параграфе 3.4 **«Тенденции в развитии социальной мифологии»** намечаются перспективы становления новых тенденций в развитии социальной мифологии, оценивается их возможное влияние на общественные процессы.

На примерах мифоконтентных феноменов онтологической части системы социальной мифологии можно утверждать, что в настоящее время происходят изменения места представлений о причинно-следственной связи и о



соотношении части и целого, смещающихся на «архаический» уровень системы социальной мифологии, в то время как представления о пространстве и времени смещаются на «конъюнктурный» уровень. Такой мифоконтентный феномен представлений о причинно-следственной связи, как жертва, в современном обществе, наполняется преимущественно глубоким смыслом, артикулируется как нечто значимое, существенное, отвечающее высоким, священным идеалам. Происходящие в мире процессы глобализации актуализируют понятие жертвы, наделяя его глубоким мифологическим смыслом. То же характерно и для сакрального лидера, который, являясь частью народа, нации, олицетворяет собой большинство представителей данной социальной группы. Отождествление, идентификация с лидером происходит на таком уровне сознания, таким образом, что объяснить, почему это происходит, становится возможным преимущественно с помощью теории социальной мифологии. Многие современные социальные ритуалы (рождение, брак, похороны) коммерциализируются, рационализируются, в результате чего доля быта начинает занимать в таких ритуалах все большее место. Активно развиваются такие направления как брендинг города, маркетинг территорий. Параллельно с этим происходит хаотизация социальных пространств, являющаяся следствием нелинейных процессов. Сравнивая особенности свойств элементов социальной мифологии, нелинейных процессов, а также основанных на нелинейности постмодернистских направлений в философии, следует зафиксировать сходство по нескольким позициям: 1) отсутствие субъект-объектной оппозиции в нелинейных процессах в мифе представлено синкретизмом как неразделенной целостностью, содержащей в себе потенциал к формированию связей посредством партиципации; 2) понимание времени в нелинейных процессах как конституирующегося в ходе самоорганизации соотносится с возможностью создания через мифо-ритуальные практики мифологического представления о сакральном времени; 3) случайная флуктуация, рассматриваемая в качестве решающего фактора развития нелинейных процессов, абсолютизируется и в мифе, где случайно произошедшее событие может объясняться и волей богов, и телеологически, где из случайных явлений выстраиваются причинно-следственные связи; 4) в исследованиях нелинейных сред доминируют идиографические формы описания событий, не предполагающие использование общих понятий, закономерностей, а имеющие, как и миф, дело с уникальными, локализованными в пространстве и времени событиями; миф – это всегда личная, эмоционально окрашенная уникальная история происхождения, уникальное явление, каждый раз приобретающее новые формы.

Рассматривая мифоконтентные феномены гносеологической части системы социальной мифологии, следует отметить синкретизм, символ и идеологию (представляют соответствующие уровни гносеологической части: архаическое мышление, мифопоэтическое мировосприятие, мифологическое сознание) и особенности их функционирования сегодня. Синкретизм возможен лишь в эстетической сфере, и усматривается, например, в таком возникшем в XX веке художественном приеме, как поток сознания. Символы сегодня

перестают напрямую передавать заложенное в них значение и начинают представлять собой лишь коннотации традиционных символов на фоне появления новых («вторичность» современных символов была ярко продемонстрирована Р. Бартом в работе «Мифологии»). В современную эпоху происходит трансформация всей идеологии в целом: происходит кризис традиционных идеологий, все большее распространение приобретает термин «постидеологическая политика», тотальные идеологии уходят, им на смену идут «молекулярные» идеологии (использованы в работе Д. Шварцмантеля «Идеология и политика»); во многом это связано с глобализационными процессами, с появлением новых «центров силы».

Рассматривая ценностное измерение социальной мифологии, следует не только приводить примеры трансформаций мифоконтентных феноменов аксиологической части системы социальной мифологии, но и учитывать вышеупомянутые изменения символики, идеологии. Понимание трансформаций индивидуальных мифов и мифов социальных групп невозможно без фиксации доминирования в общественных процессах политики идентичностей, признания, приходящим на смену «большим» идеологическим политикам.

Чрезвычайно актуальным вопросом, напрямую связанным с современным содержанием мифоконтентных феноменов аксиологической части системы социальной мифологии, является степень конструктивности или деструктивности последствий, результатов мифологизационной и мифотворческой деятельности. При этом сами мифы, мифологические ценности, представления о профанном и сакральном должны рассматриваться не как отдельно взятые феномены, но в их включенности в конкретные общественные процессы. Можно говорить о конкуренции ценностей (особенно с учетом феномена «глобальной памяти»), мифов в социуме, об определенном жизненном пути мифа, о стадиях мифологизации.

Социальный миф «удаётся», когда подобрано эффектное изречение, комбинация слов. Сегодня на это работает целая индустрия – копирайтеры, менеджеры по связям с общественностью, пресс-службы, что фактически свидетельствует об определенной институционализации социальной мифологии. Проявления социальной мифологии можно увидеть в мифо-ритуальных практиках, объединяющих основные мифоконтентные феномены аксиологической части системы социальной мифологии – миф и ритуал. Благодаря проведению в настоящее время разнообразных митингов, демонстраций, представляющих в несколько измененной форме мифо-ритуальные практики, можно говорить о латентном существовании социальных институтов по реализации социально-мифологических установок, можно увидеть специфику социальной мифологии, открывается «социальное пространство», где может осуществляться активное воздействие социальной мифологии на общественное развитие.

В четвертой главе «**Социальная мифология в политике**» проводится сравнение социальной мифологии и идеологии, исследуется взаимодействие социальных мифов и политических институтов.

В параграфе 4.1 «**Социальная мифология и идеология как регуляторы общественной жизни**» современная мифология и идеология представлены как феномены, способные быть важными факторами социально-политического развития, похожими по механизму проникновения в общественное сознание.

Основным предметом воздействия идеологии является общественное сознание. В периоды активных изменений, происходящих в социуме, общественное сознание оказывается чрезвычайно восприимчивым к различным идеям, зачастую далеким от рациональности. И от того, насколько успешно государство способно контролировать такие общественные умонастроения (идеологическая функция государства), зависит, в конечном счете, эффективность деятельности государственного управленческого аппарата в целом.

В XX веке идеологию стали интерпретировать преимущественно через призму политики, неотъемлемым элементом которой выступают пропаганда и агитация.

Отдельно стоит отметить, что термин «идеология» сегодня часто употребляется в негативном смысле, что объясняется историческими событиями, бросившими тень на само понятие идеологии: коммунизм, германский национал-социализм. По этой же причине затруднено и обсуждение темы «политика и миф».

Особенности современных идеологий обуславливаются тем, что в настоящее время зачастую происходит смешение или даже отождествление тех или иных политических программ с идеологией, то есть отсутствует четкое разделение политической и идеологической сфер. Это приводит к тому, что идеологиями начинают считать любые более или менее ясные направления политических действий.

В современном мире в большинстве государств имеет место скорее опосредованное влияние идеологии на развитие общества. Такое влияние обусловлено функционированием институтов представительной демократии, в которых представлены интересы отдельных политических партий. Исключение составляют государства с тоталитарными режимами, либо тяготеющие к теократии некоторые ближневосточные страны. Однако такое влияние идеологий можно назвать явным, институционализированным; при этом также следует учитывать сохраняющееся действие идеологических установок, берущих свое начало в истории становления нации, государства, класса.

Выделение «архаического» и «конъюнктурного» уровней современной социальной мифологии предполагает, что между ними существует взаимосвязь. Фактически, речь идет о постоянном взаимодействии мифологии и идеологии в каждом социальном мифе. Такое взаимодействие составляет главную особенность социальной мифологии в политике в целом. Наглядные иллюстрации специфики существования социальной мифологии в

политической дают нам примеры таких «глобальных» мифов, влияющих на практику государственного управления и политические процессы, как имперский миф и миф о герое.

Так, в мифе о герое, актуальном практически во все времена, можно четко выделить, с одной стороны, ядро архетипического образа (происхождение героя, качества героя, предназначение героя, взаимодействие героя со сверхъестественными силами, борьба героя с врагами, испытания героя), относящегося к «архаическому» уровню социальной мифологии, и, с другой стороны, конкретные коннотации образа героя, продиктованные текущими социально-политическими процессами, относящиеся к «конъюнктурному» уровню социальной мифологии.

Ярким примером мифа о герое, позволяющим увидеть специфику развертывания «глобального» социального мифа в современной российской действительности, является миф о И.В. Сталине.

Происходящая в последние годы трансформация мифологии образов Сталина практически подтверждает тенденции, отмечаемые в развитии социальной мифологии. Сегодня представители российских политических партий преимущественно левого толка пытаются «ухватиться» за образ Сталина, все еще способный консолидировать определенную часть населения, не утративший глубокого символического значения и даже продолжающей сохранять в себе известную долю синкретизма, где все взаимосвязано: например, все, к чему прикасается вождь, успешно решается, будь то борьба с коррупцией или военные и политические успехи. Касаясь распространяющихся тенденций оценивать степень конструктивности или деструктивности последствий социальной мифологии, следует упомянуть, что в современном обществе, на наш взгляд, одним из немногих феноменов, не уступающих по значительности, интенсивности праздникам архаических обществ, является война как их противоположность. С учетом данного соображения не должно вызывать удивления, что в последнее время образ Сталина устойчиво ассоциируется в массовом сознании россиян с победой в Великой Отечественной войне, и, во многом в связи с этим фактом, мифология образа Сталина может расцениваться как аксиологически позитивно окрашенная. Практические проявления социальной мифологии – мифо-ритуальные практики – постепенно утрачивая связь с традицией и растворяясь в контексте современного общества, могут, тем не менее, успешно коммерциализироваться, о чем свидетельствует бурно развивающаяся так называемая индустрия памяти. В случае с образом Сталина происходит его тиражирование в массовой культуре, что заставляет также вспомнить и о схеме Р. Барта, где миф выступает в качестве вторичной семиологической системы.

Современная социальная мифология и идеология имеют ряд общих характеристик, позволяющих рассматривать их в определенном смысле как схожие феномены, способные быть важными факторами социально-политического развития. С одной стороны, идеология занимает значительное место в современной социальной мифологии, фактически определяя

содержание «конъюнктурного» уровня социальной мифологии. С другой стороны, на теоретическом уровне общественного сознания происходит активная эксплуатация некоторых свойств, присущих мифу, что ярко проявляется в мифотворческих процессах. Главным критерием различения социальной мифологии и идеологии является не способ трансляции, механизм воздействия и адресаты, и даже не контекст, а само содержание, наполнение соответствующих феноменов. Содержание социальной мифологии объективно является более глубоким, восходит к архаике, к глубинным слоям психики, в то время как идеология лишь «спекулирует» на естественности, «подражает» мифу.

Политическая сфера выводит на первый план прогностическую функцию (функция развития, проектная функция) социальной мифологии, выступающую как реальное выражение всех основных функций, открывая пространство для сравнения мифологии и утопии, где утопия приобретает дополнительные характеристики как определенным образом рационально сконструированная проекция актуальных и востребованных в настоящем мифологем в будущем.

В параграфе 4.2 **«Механизм воздействия социальных мифов на развитие политической сферы»** рассматривается, каким образом социальные мифы в настоящее время оказывают воздействие на общественное развитие на примере политической сферы.

Предлагается соответствующий механизм «работы» социального мифа, включающий ряд этапов, приведенных ниже. Схематично этот механизм можно представить следующим образом: (1) мифотворческая деятельность элит – (2) использование социального мифа как инструмента реализации властных функций – (3) учет социального контекста – (4) применение социального мифа в качестве призыва и руководства к действию – (5) тиражирование социальных мифов в виде шаблонов – (6) функционирование социальных мифов – (7) конкуренция социальных мифов / конкуренция мифотворцев (элит) – (1) появление новых мифотворцев (новой элиты).

Элите принадлежит особая «мифотворческая» роль. Новая элита приходит к власти, как правило, уже со своей мифологией. Дальнейшей ее задачей будет являться сохранение «живучести» своих социальных мифов, поддержание с помощью мифов функционирования основных институтов максимально долгое время. Не последнюю роль здесь играют умелое использование элитой преимуществ символической политики и изрядной теоретической изощренности мифологических конструкций.

Основными инструментами внедрения социальных мифов в общественное сознание выступают система образования, средства массовой информации, наглядные примеры (герои и др.). Многое здесь зависит от успешности выбора вербальной формы мифа – слова.

Социальные мифы оказывают особое воздействие на общественное развитие в кризисные периоды. Выходя на передний план в переходные эпохи общественного развития, социальные мифы участвуют в формировании новых

ценностей. В условиях социальных кризисов актуализируется, прежде всего, аксиологическая функция социальной мифологии.

Социальный миф принимается на веру во многом благодаря такой особенности мифотворчества, как провозглашение истины, когда в социальном мифе некая декларация заменяет собой истину. Успех социального мифа – в краткости и апеллировании к чувственному уровню познания. При этом содержание эффективно функционирующих мифологических построений часто оказывается вторичным по отношению к форме, которая с каждым разом оказывается все более привлекательной, воплощаясь, например, в художественных произведениях.

Обретя приемлемую форму, социальный миф затем тиражируется. В действительности же зачастую используются удачно найденные шаблоны, клише. При этом в процессе эволюции общества шаблоны становятся все более яркими, изощренными; одновременно с развитием средств массовой коммуникации практикуются новые формы подачи социального мифа. Зачастую в результате работы средств массовой информации социальные мифы становятся практически неузнаваемыми в сравнении с их первоначальным обликом, что позволяет считать средства массовой информации инструментом как ремифологизации, так и демифологизации. Секрет социального мифа и тиражируемых им шаблонов – в обращении к специфичным архаическим представлениям, в частности к архаическому способу понимания причинно-следственных связей, где отсутствует логика объективных причинно-следственных связей, а при объяснении событий ссылаются на прецедент.

Функционирование социальных мифов происходит следующим образом: мифоконтентные феномены проявляют себя в мифогенных факторах (например, в идеологии), представляющих собой определенные поля, направления активности мифов. В свою очередь, мифогенные факторы «работают» в сферах общественной жизни. Так обеспечивается постоянное присутствие мифов в современной общественной жизни. Особый интерес представляет механизм того, как многие мифоконтентные феномены искусственно, при помощи современных технологий сводятся к шаблонам. В такой динамично развивающейся сфере как политика, где дополнительным фактором мифогенности выступает особый характер суггестивных коммуникационных процессов, мифогенные факторы приобретают достаточно изощренные формы.

Общество – это арена постоянной конкуренции политических элит и обслуживающих их интересы социальных мифов. Социальные мифы могут утрачивать свой мобилизационный потенциал по целому ряду причин: через разоблачение социального мифа; в силу «естественной» эволюции, когда социальный миф вырождается; через активные усилия по замене одного социального мифа другим.

Рассмотренные в работах В.А. Шнирельмана арийский и хазарский мифы, по нашему мнению относящиеся к этиологическим мифам, показывают, как социальные мифы активно воздействуют на развитие политической сферы

жизни общества, придают новый смысл событиям, разворачивающимся в политическом пространстве, и, одновременно, вписываются в предлагаемый нами механизм работы мифа.

Прежде всего, стоит заметить, что и арийский миф, и миф о хазарах являются продуктами мифотворческой деятельности элит, о чем свидетельствует их относительно недавняя актуализация. На протяжении непродолжительного по историческим меркам времени происходили противоречивые вещи: как практическое забвение данных этиологических мифов, так и активная работа по переосмыслению комплекса такого рода мифов для дальнейшего их использования в определенных политических целях. В качестве инструмента реализации властных функций и амбиций арийский миф использовался политической элитой для легитимации автохтонности нации, выступая как дополнительный фактор при предъявлении претензий на определенные территории. При этом история одного и того же социального мифа демонстрирует нам, что социальный контекст мог учитываться для решения совершенно разных задач. Этиологические мифы используются как маркеры, придают динамику политическим процессам национального строительства. Так, с учетом социально-политического контекста, факт существования Хазарского каганата выступает как важное дополнение при создании самых разнообразных мифов: от претензионных русских националистических мифов до приближающихся к статусу «глобальных», этиологических мифов, например, мифа о происхождении русского народа. Арийские мифы, например, шагнули далеко за пределы философско-политических трактатов, и в настоящее время разнообразные версии такого рода мифов можно найти в массовой культуре. Безусловно, дополнительный вес и значимость функционированию мифов придают социальные институты, используя соответствующие мифогенные факторы (например, государство через идеологию). В случае с арийским мифом, конечно, следует привести ужасающий пример с идеологией германского национализма. Скорое поражение нацистской политической элиты демонстрирует нам также и неспособность арийского мифа выдерживать конкуренцию в конкретных исторических условиях.

Параграф 4.3 **«Государство и политические институты как поле взаимодействия социальной мифологии и общества»** посвящен анализу процессов политической сферы, в первую очередь политических идеологий, как пространства мифотворчества и мифологизации.

Основную роль в процессе институционализации новых социальных мифов, в процессе трансформации социальной мифологии играет государство. С одной стороны, наиболее благоприятная почва для распространения социальных мифов – широкие массы – это уровень государства; с другой стороны, именно государство обладает всеми рычагами для легитимации социальных мифов, прежде всего при помощи средств массовой информации. Государство – это главный медиатор между социальной мифологией и обществом. Термин «медиатор» здесь следует понимать в леви-строссовском

смысле. В системе медиаторов и в настоящее время может закрепляться знание, способствующее преодолению тех или иных кризисных явлений как в мировоззрении, так и в общественной жизни. Как медиатор государство использует социальные мифы для сглаживания общественных противоречий. Медиация осуществляется в несколько этапов: идет движение, с одной стороны, от общей мифологии к государственной идеологии, с другой стороны, – от общества к отдельной социальной группе. Обычно посредники (медиаторы) оформляют социальную мифологию в идеологию и «доводят» ее до населения. Население (общество в целом, различные социальные группы), со своей стороны, воспринимает результаты мифотворческой деятельности политических институтов: часть информации – осознанно; часть – наделяет мифологическими образами.

В механизме работы социального мифа существенное значение приобретает контекст, в котором разворачиваются социальные процессы. В случае с государством многое зависит от режима функционирования так называемой обратной связи, то есть от взаимодействия между субъектом (государство в целом, лидер страны, органы власти) и объектом (от отдельного жителя страны до общественных объединений) управления. На обстоятельства, при которых осуществляется такого рода взаимодействие, влияет то, что американские политологи Г.А. Алмонд и С. Верба назвали гражданской культурой. Обусловленный уровнем развития гражданской культуры политический климат в государстве показывает степень восприимчивости всех категорий населения – и элит, и рядовых жителей – к социальным мифам, характеризует способность верить мифам. При этом следует избегать уподобления социального мифа стереотипу, которое значительно обедняет характеристики первого, делая акцент преимущественно на режиме функционирования социального мифа в условиях текущей политической конъюнктуры.

При взаимодействии между государством и социальной мифологией ключевое значение приобретают процессы мифотворчества, которые в политической сфере зачастую находят отражение в определенных идеологических построениях. Фактически мифотворчество институциализируется через идеологии, которые выступают в качестве мифогенных факторов. Каждая идеология, реализуя определенную программу развития, эксплуатирует какой-либо миф или комплекс мифов. Наиболее четко это видно на примере так называемых классических идеологий. Так, в основе либерализма лежит инновационное, прогрессивное развитие, в основе консерватизма – устойчивое развитие, в основе социализма – целевое развитие.

Сегодня в мире мы сталкиваемся с ситуациями, когда для глобального доминирования, для контролирования ключевых регионов мира апологеты, например, неоконсерватизма в лице лидеров Запада, более агрессивно, используя влияние на средства массовой информации, применяют социальные мифы. Однако, несмотря на то, что это всего лишь метаморфозы «конъюнктурного» уровня социальной мифологии, именно такое отсутствие



связи с традицией, с «архаическим» уровнем в конечном счете приводит к деструктивным последствиям для общества.

Одной из главных социально-политических задач, на наш взгляд, становится трансляция объективной картины мира, элиминирование политических мифов, любых искусственных социальных мифов из общественного сознания. Шагом к этому, в частности, является «разоблачение» социальных мифов, потерявших связь с традицией, но активно эксплуатируемых современной политической элитой.

Квинтэссенцией воплощения социального мифа в идеологии, эксплуатации идеологией социального мифа является имперский миф, содержащий все характеристики «глобального мифа». Он возникает на определенной стадии развития государства, когда формируется общественный запрос на «имперскую мифологию». Однако назвать имперский миф просто политическим мифом, на наш взгляд, означает исказить его смысл, сузить его значение, подменить историю происхождения. Политическая мифология традиционно произрастает из интересов, она вторична и разрабатывается группами идеологического воздействия. Что касается имперской мифологии, то здесь этого недостаточно: необходимо именно совпадение интересов, с одной стороны, политической элиты, и, с другой стороны, населения. То есть задаваемая элитой «имперская мифологическая картина мира» должна практически совпадать с общественными ожиданиями.

Особенности современной социальной мифологии (прежде всего, отмечаемая нами «двухуровневость»: сочетание «архаического» и «конъюнктурного» уровней) определяют и ее отличие от «частных» мифологий, одной из которых является политическая мифология. Основным недостатком любой политической мифологии является то, что такого рода мифология является «сильно рационализированной», имеет черты академизма, схоластики, то есть в известном смысле теряет изначальную яркость, живучесть, жизненность, в определенной мере свойственные социальному мифу. Отсутствие жизненности политического мифа означает не столько его гибель и трансформацию в нечто иное, сколько невозможность выполнять ряд позитивных, цементирующих, идентификационных функций. «Безжизненность» политического мифа оборачивается его трансформацией в догматическую идеологию, и одновременно с этим, в обществе происходит пресыщение данным политическим мифом, общество становится менее динамичным, не способным к адекватному восприятию существующих политических мифов. В таком состоянии в более статичном обществе происходит нарушение баланса: вклад политической элиты в виде конструирования политических мифов становится избыточным. Общество оказывается объективно неспособным успешно функционировать в режиме, где только правящий класс оказывается заинтересованным в существовании «прежних политических мифов». Их приходится поддерживать искусственно, что не в полной мере отражает сущность современного социального мифа,

разворачивающегося, помимо «конъюнктурного», также и на «архаическом» уровне.

Имперский миф отличается тем, что возвышается над национальными и групповыми мифами, над любыми политическими мифами и представляет собой, с одной стороны, метауровень политической мифологии, а с другой – «глобальный» социальный миф. В тех государствах, где в сознании граждан находится место для имперской мифологии, всюду возможно обнаружение дополнительных смыслов в общественных явлениях и процессах.

Грамотное нахождение и конструирование дополнительных смыслов посредством имперского социального мифа и апеллирование к этим смыслам при реализации государственной политики получит отклик со стороны населения, позволит в полной мере использовать огромный потенциал социального мифа. Главное здесь не замыкаться на одних и тех же интерпретациях, а постоянно обновлять смыслы в зависимости от изменения ситуации в мире и обществе, «следить» за «конъюнктурным» уровнем социальной мифологии.

Таким образом, использование идеологиями социальных мифов может приводить и к позитивным, конструктивным результатам, консолидировать общество. Так происходит в тех случаях, когда в социальном мифе органично сочетаются «вековые» массовые ожидания и устремления политической элиты, что видно на примере мифа о герое. Учитывая, что фигура героя зачастую находится в центре социалистических учений, не должны вызывать удивления последние политические тенденции, отражающие общественный запрос на справедливость, сильного политического лидера, объединяющую идею.

В **Заключении** подводятся основные итоги исследования, формулируются выводы, намечаются перспективы дальнейших исследований.

## **ОСНОВНЫЕ НАУЧНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИОННОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

### **Монографии, брошюры, учебники и учебные пособия**

1. Иванов А.Г. Синкретизм и целостность мифологического сознания // Принцип целостности в познании социальной реальности: учеб. пособие. / под ред. д-ра филос. наук, проф. Л.П. Станкевича. – Липецк: ЛГТУ, 2009. – 13,0 п.л. / 0,5 п.л.

2. Иванов А.Г. Социально-философский анализ архаического и современного мифологического сознания. – Воронеж: ВГПУ, 2010. – 11,25 п.л.

3. Иванов А.Г. Мифология в свете ценностно-целостного толкования // Принцип целостности в понимании социальной реальности (аксиологический аспект): коллективная монография / под ред. д-ра филос. наук, проф. Л.П. Станкевича. – Липецк: ЛГТУ, 2010. – 7,0 п.л. / 0,4 п.л.

4. Иванов А.Г. Мифологическое в нелинейных общественных процессах // Синергия в природе и обществе: монография / коллектив авторов; сост. В.Н.

Марков, под ред. В.А. Твердислова, Р.А. Кастро. – СПб: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2015. – 17,25 п.л. / 1,4 п.л.

5. Иванов А.Г. Социальная мифология как феномен общественной жизни. – Воронеж: НАУКА-ЮНИПРЕСС, 2015. – 11,75 п.л.

**Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях, рекомендованных ВАК России**

6. Иванов А.Г. Представления о времени в мифологическом сознании // Вестник Тамбовского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2006. – Вып. 4 (44). – С. 119-123. – 0,5 п.л.

7. Иванов А.Г. Развитие представлений о мифе и мифологическом сознании в античной философии // Вестник Тамбовского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2008. – Вып. 10 (66). – С. 101-108. – 0,9 п.л.

8. Иванов А.Г. Мифо-ритуальные практики: культурный феномен, элемент традиционного и основа современного мифологического сознания // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2009. – № 87. – С. 7-18. – 1,4 п.л.

9. Иванов А.Г. Понятие и система социальной мифологии // Научные проблемы гуманитарных исследований. – 2011. – № 4. – С. 250-256. – 0,75 п.л.

10. Иванов А.Г. Мифологическое сознание и нелинейные процессы // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2012. – № 6 (172). – С. 23-27. – 0,5 п.л.

11. Иванов А.Г. Типы социальной мифологии: от архаики до Нового времени // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. – 2013. – № 5 (34). – С. 187-191. – 0,6 п.л.

12. Иванов А.Г. Роль рациональности в процессе трансформации системы социальной мифологии // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2015. – Т. 15, вып. 1. – С. 20-25. – 0,7 п.л.

13. Иванов А.Г. Представления о социальном в архаическом мифе // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. – 2015. – № 1. – С. 71-84. – 1,2 п.л.

14. Иванов А.Г. Государство как медиатор между социальной мифологией и обществом // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. – 2015. – № 1 (42). – С. 137-140. – 0,6 п.л.

15. Иванов А.Г. Социальная мифология в структуре общественной жизни // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. – 2015. – № 4. – С. 5-15. – 1,0 п.л.

16. Иванов А.Г. Комплексный подход к классификации социальных мифов // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. – 2015. – № 4 (45). – С. 255-258. – 0,6 п.л.

17. Иванов А.Г. Проблема построения теории социальной мифологии // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2016. – Т. 16, вып. 1. – С. 14-19. – 0,7 п.л.

18. Иванов А.Г. Механизм воздействия мифов на развитие общества // Вестник Волгоградского университета. Серия 7. Философия. Социология и социальные технологии. – 2016. – № 2 (32). – С. 6-14. – 0,9 п.л.

19. Иванов А.Г. Социальная мифология как развивающаяся система // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. – 2016. – Вып. 4 (28). – С. 28-37. – 1,1 п.л.

20. Иванов А.Г. Философское осмысление современной социальной мифологии, ее статуса и структуры // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. – 2017. – № 1. – С. 60-71. – 1,05 п.л.

21. Иванов А.Г. Политика как пространство эксплуатации идеологиями социальных мифов // Известия Саратовского государственного университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2017. – Т. 17, вып. 1. – С. 13-18. – 0,75 п.л.

22. Будюкин Д.А., Иванов А.Г. Реабилитация мифа в эпоху Романтизма // Вестник Челябинского государственного университета. – 2017. – № 1 (397). Философские науки. Вып. 43. – С. 30-36. – 0,7 п.л. / 0,35 п.л.

23. Линченко А.А., Иванов А.Г. «Живите тыщу лет, товарищ Сталин...»: Трансформация мифологии образов И.В. Сталина в современной российской исторической памяти // Диалог со временем. – Вып. 59. – М.: ИВИ, 2017. – С. 116-135. – 1,2 п.л. / 0,6 п.л.

24. Иванов А.Г., Цельковский А.А. Современная мифология и идеология как регуляторы общественной жизни // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. – 2017. – № 2. – С. 33-41. – 0,8 п.л. / 0,4 п.л.

#### **Статьи в профессиональных журналах и научных сборниках**

25. Иванов А.Г. Основные функции мифологического сознания: социально-философский подход // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. – 2008. – № 2 (2). – С. 233-240. – 1,0 п.л.

26. Иванов А.Г. Поэмы Гомера: попытка рефлексии над мифом и трансформация мифов в эпос // Эпический текст: проблемы и перспективы изучения: Материалы II Международной научной конференции. Пятигорск, 16-18 октября 2008 г. – Пятигорск: ПГЛУ, 2008. – С. 53-57. – 0,6 п.л.

27. Иванов А.Г. Актуализация архаических мифологических представлений о времени в переходные эпохи // Темпоральность исторического пространства. – М.: Институт всеобщей истории РАН, 2009. – С. 149-167. – 1,15 п.л.

28. Иванов А.Г. Идеи А.Ф. Лосева в контексте современных мифоритуальных практик // Философия творчества, дискурс креативности, современные креативные практики: Материалы Международной научной конференции. Екатеринбург, 10 июня 2010 г. – Екатеринбург: Издательство Уральского гуманитарного института, 2010. – С. 129-134. – 0,6 п.л.

29. Иванов А.Г., Линченко А.А. Историческое сознание как фактор демифологизации исторической культуры: философско-методологический аспект // Studia Humanitatis. – 2016. – № 1 (электронный журнал: [www.sthum.ru](http://www.sthum.ru)).

30. Иванов А.Г. Современная социальная мифология // Фольклорный текст в современном культурном контексте: традиция и ее переосмысление: Сборник статей по материалам Международной научной конференции. – Орел: Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева, 2016. – С. 57-63. – 0,65 п.л.

31. Иванов А.Г. Мифологизационный потенциал внутреннего мира // Многомерность внутреннего мира: философские ракурсы: Сборник статей / Е.П. Агапов и [др.]. – М.; Берлин: Директ-Медиа, 2016. – С. 50-65. – 1,0 п.л.

32. Иванов А.Г. Роль исторической памяти в процессах мифотворчества и мифологизации // Культурная память и современные проблемы философии культуры: Сборник статей всероссийских научных конференций. – Саратов: ИЦ “Наука”, 2016. – С. 31-34. – 0,4 п.л.

### **Доклады на научных конференциях и другие научные публикации**

33. Иванов А.Г. Современный миф и «идеологическая вера»: утрата непосредственности // Бренное и вечное: социально-мифологические и политософские измерения идеологии в «массовых обществах»: Материалы Всероссийской научной конференции Великий Новгород, 9-10 октября 2007 г. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2007. – С. 126-129. – 0,3 п.л.

34. Иванов А.Г. Функции мифологического сознания в условиях социальных кризисов // Бренное и вечное: идеология и мифология социальных кризисов: Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием. Великий Новгород, 20-21 октября 2009 г. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2009. – С. 266-268. – 0,25 п.л.

35. Иванов А.Г. Исторические типы социальной мифологии // Бренное и вечное: власть и общество в мифологиях модернизации: Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием. Великий Новгород, 16-17 ноября 2010 г. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2010. – С. 126-129. – 0,3 п.л.

36. Иванов А.Г. Социальная мифология как целостная система // Целостность в мире философии и социально-гуманитарного знания: Сборник статей и тезисов докладов I Всероссийской научной конференции с международным участием. Липецк, 19 ноября 2010 г. – Липецк: Изд-во ЛГТУ, 2011. – С. 178-181. – 0,25 п.л.

37. Иванов А.Г. Особенности реализации политической идеологии в современном российском обществе // Бренное и вечное: человек в пространстве российской государственности: мифология, идеология, социокультурная практика: Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием. Великий Новгород, 13-14 декабря 2011 г. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2012. – С. 121-124. – 0,3 п.л.

38. Иванов А.Г. Социальная мифология как фактор целостности общества // Целостность в мире философии и социально-гуманитарного знания: Сборник статей и тезисов докладов III Всероссийской научной конференции с международным участием, посвященной Международному дню философии. Липецк, 18 ноября 2012 г. – Липецк-Тамбов: Издательство Першина Р.В., 2013. – С. 77-80. – 0,2 п.л.

39. Иванов А.Г. Миф о прогрессе как основе идеологии инновационного развития // Бренное и вечное: социокультурная драма истории между мифом и политикой: Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием. Великий Новгород, 27-28 ноября 2012 г. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2013. – С. 184-187. – 0,2 п.л.

40. Иванов А.Г. О преимуществах и недостатках имперского социального мифа // Бренное и вечное: имперский синдром: идеология, мифология и социокультурная практика: Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием. Великий Новгород, 3-4 декабря 2013 г. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2014. – С. 152-156. – 0,3 п.л.

41. Иванов А.Г. Социальное мифотворчество и мифологизация: определение уровней потенциальных угроз для социальных сфер и областей знания // Конструктивные и деструктивные формы мифологизации социальной памяти в прошлом и настоящем: сборник статей и тезисов докладов Международной научной конференции. Липецк, 24-26 сентября 2015 г. – Тамбов: Издательство Першина Р.В., 2015. – С. 21-25. – 0,25 п.л.

42. Иванов А.Г. Этико-аксиологическое измерение мифогенности истории: социальная мифология // История, память, идентичность: теоретические основания и исследовательские практики: Материалы Международной научной конференции. Москва, 3-4 октября 2016 г. – М.: Аквилон, 2016. – С. 156-159. – 0,2 п.л.

43. Иванов А.Г. Органичность социальной мифологии как условие целостности общества // Принцип целостности в современной философии: теоретико-методологические основания и исследовательские практики: Сборник статей и тезисов докладов Всероссийской научной конференции с международным участием, 17-18 ноября 2016 года, г. Липецк. – Липецк: НОУ ВО “ЛЭГИ”, 2016. – С. 123-127. – 0,3 п.л.