



6. Losev A. F. *Istoriya antichnoy estetiki: itogi tysyacheletnego razvitiya*: v 8 t. (History of the ancient aesthetics: summary of the millennium development: in 8 vol.). Moscow, 1993. Vol. 2. 848 p.
7. Afanaseva V. V., Vorobev R. V. *Ontologiya zdorovya* (The ontology of health). Saratov, 2013. 130 p.
8. Vorobev R. V. *Zdorove kak universalnyy fenomen* (Health as universal phenomenon). *Vestn. Povolzhsk. akad. gos. sluzhby* (Bulletin of the Volga Region academy for civil service), 2013, vol. 34, iss. 1, pp. 143–147.

УДК 1:316

ЦЕННОСТНОЕ ФУНДИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ АКТИВНОСТИ В РИСКОГЕННОЙ РЕАЛЬНОСТИ СЕТЕВОГО ОБЩЕНИЯ

Дорошин Иван Александрович –

кандидат философских наук, доцент кафедры теологии и религиоведения,
Саратовский национальный исследовательский государственный
университет имени Н. Г. Чернышевского
E-mail: ivansar@mail.ru



Статья посвящена рассмотрению особенностей ценностного фундирования религиозной активности в сетевом мире. Деятельность большинства ресурсов направлена на создание защитного «кольца» – массы сочувствующих некоей системе «ценностей», простых, жестких и преподносимых как реальность. Особое внимание уделяется проблеме дополнения гипертекстуального множества информации в киберпространстве аналогичным разветвлением ценностных смыслов. В большинстве случаев исследовательская установка предполагает, что религиозные ценности – это не более чем субъективные интенции. Но именно они, формируя категориальную заданность жизненного пространства, преодолевают дискретность исходных бытийных условий. Делается вывод, что в практическом отношении подобные исследования дают основание для анализа причин медленного вовлечения молодежи в социальную жизнь. В Интернете и социальных сетях гражданская нация вытесняется воображаемой национальностью, религиозная традиция – воображаемой религией, таким образом, мировоззренческие запросы остаются мощными и нереализованными.

Ключевые слова: риск, ценность, религия, общество, пространство, социальность, коммуникация, Интернет, киберпространство.

DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-1-9-14

Колонизация пространства сетевых ресурсов и киберпространства в целом предьявляет определенный вызов миссионерским традициям, поскольку для религиозных объединений освоение предполагает не подчинение и «разграбление», а прежде всего включение новой территории и ее обитателей в ценностное измерение. Внешним выражением колонизации для религиозных общностей является большее число алтарей и часовен, минаретов и куполов, а в сети – это новые цифровые форматы видео-проектов, 3D церквей и пр. Но для киберпространства подобные объекты означают не только освоение, но и децентрализацию социального пространства. В данный момент в сети запущено великое множество проектов прямо религиозных или основанных на религиозных

ценностях. Секуляризация же может представлять собой обратный процесс – централизацию власти, коммуникаций и социального измерения пространства. Единство этих процессов и определяет демократическое сообщество, тогда как сокращение числа «алтарей», передача зданий под объекты иного назначения может быть маркером движения к тоталитарному сознанию.

Апелляция к пространственному анализу не только позволяет фиксировать проблемы пространственной организации социального бытия, но и открывает перспективы осмысления практически любой сферы общественной жизни в условиях глобализирующегося постиндустриального, информационного общества [1, с. 4]. Актуален и разговор о киберпространстве. Важно отметить, что в киберпространстве целостность восприятия достигается отличным от «off-line» способом. Если в привычной реальности тысячелетиями единство достигалось, например, через совместную трапезу, то в сети ее просто нет. Может ли совместное потребление трафика на Фейсбуке стать заменой встречи за одним столом? Заменой разговора – да, но трапезы, конечно, нет. Христианское единство, к примеру, достигается за Трапезой Причастия, которое невозможно совершить виртуально. Киберобщение количественно безгранично, при этом количество удивительным образом может не переходить в качество. Ценностные топосы находятся вне этого пространства, как в примере с христианским таинством Причастия.

Вопросы ценностного единства и ценностного восприятия в сети логично трансформируются в вопрос стабильности социального пространства. Современная Россия – это самая перспективная территория, но стабильность является единственным условием привлечения инвестиций, в том числе внутренних. Сейчас не существует ни одного внятного позитивного



проекта развития или, по крайней мере, освоения киберпространства. Большая доля ресурсов превратилась в информационные стоки, а загрязнение киберпространства становится критическим. Надо помнить, что организация пространства – это коммуникативный акт, и, когда не хватает культуры, приходит цензура.

Ценностные закономерности действуют и в канализационном потоке интернет-помоек, а значит и там есть определенный «порядок». Молодежь, которая считает себя «отморозками» и законными обитателями сетевых мусорок, прекрасно ловится «рыбаками» душ на подкормку из ценностного суррогата, например, на истории о Саиде Бурятском – ликвидированном идеологе бандподполья, изображение которого узнаваемо стилизовано под известный образ Э. Че Гевары. Молодежь, потерявшая ориентиры, ищет пути локализации высших чувств и социальных запросов. Когда надоедает паразитизм, человек пытается выбрать «героический» путь. Надо сказать, что эта категория молодежи необычайно привлекательна для всевозможного подполья и подготовки массового протеста. Создается специальная идеология, которая позволяет алкоголь, наркотики, свинину и пр., если человек идет «правильным» путем. А ресурсы, как правило, расположены за рубежом, могут быть дублированы с использованием открытого протокола Твиттера, что позволяет комфортно работать со смартфона любому трудовому мигранту.

Деятельность подобных ресурсов направлена, видимо, на приобретение не столько сторонников, но и защитного «кольца» – массы сочувствующих некоей системе «ценностей» – простых, жестких и преподносимых как реальность. Ход вполне манипулятивный: все якобы знают, что реальность проста и жестока, следовательно, жесткость и простота решений означает «пребывание в реальности». Сама же «реальность» все более моделируется в сетях. Молодежь отчаянно ищет ее «на природе», пребывание в которой заканчивается лишь шашлычно-алкогольными переживаниями. Но и этот момент учтен – «реальность» на сайтах сетевого подполья вполне экологична и смахивает на реальность природы. На ее фоне и пишут видео «вожди», а камуфляжная пятнистая форма больше не прячет, а подчеркивает и намекает на «прямое» отношение к природе и «реальности». Для сети это становится аналогом истины. Таким образом, пятнистая форма оказывается объектом потребления, ценностным ориентиром и аналогом облачения священнослужителя для «шизоидного» большинства потребителей сетевой информации.

В отличие от подобного суррогата, религиозный традиционализм организован в реальных пространстве и времени совместным коммуникативным актом – чтением молитвы, при этом в него «включен» внепространственный и временной абсолютный «Субъект». Намаз предполагает вполне определенное время, часто служит именно для организации пространства, молебен в христианстве реализует определенным образом сакральное пространство, а молитва (в идеале постоянная) организует время. Буддийские идеи также предполагают охрану пространства. Как возможно освоение пространства сети при критичной для религиозного поведения трансформации восприятия пространства и нивелировании значения времени?

На первом уровне гипертекстуальное множество информации в киберпространстве дополнено аналогичным ветвлением смыслов, вторичным усложнением. Следующий уровень усложнения – ценностное множество в сетях. Персонаж интернет-помойки – это не человек с примитивным ценностным слепком реальности, субъект с ценностной «ризомой» в голове – корневищем без стебля, способным разорвать «глиняный горшок» при интенсивной подпитке. Киберпространство в ценностном отношении все более и более покрывает плотный «дерн», легко восстанавливающийся и легко поджигаемый цветными революциями. Сетевое общение ставит высшие социальные запросы служения рядом с интернет-помойкой, наркотизацией и алкоголизацией, как стоят рядом любовь и ненависть. Если «потребленец» нацелен брать все, то обращенный «потребленец» может логично требовать отдать все. Другими словами, при сохранении ценностной «ризомы» это будет лишь «отчужденное» требование «брать от жизни все», но не для себя лично, а «для людей», ради «справедливости» и т.д.

Большая часть сетевого действия состоит в симуляции общения, одностороннем нарциссическом интернет-«общении» – это интернет-серфинг, лишенный восприятия времени, а значит – ценностного измерения в привычном нам смысле. События обратимы, т.е. ценностно незначимы. Обратимость становится нормой и привносится в реальность. Религиозные традиции, как правило, не предполагают возможности вернуться после промаха в исходное состояние, каким бы горячим ни было желание человека: он либо падает еще ниже, либо сверхъестественным усилием восходит на ступень выше. Бывший разбойник на кресте никогда не сможет стать просто хорошим соседом или добрым товарищем, но попадает в Царство небесное. Действие же в



виртуальных сетях – это постоянная попытка вывернуть наизнанку маску-персоны: это – кусочек киберпространства («маска»), в котором я авторизовался («имя») и с которым себя ассоциирую, в нем течет время моего восприятия («персона», через которую струится звук). Задача освоения пространства актуальна и реализуется, тогда как восприятия времени нет, остается движение исключительно на плоскости, лишенное топов, – лишь заданная горизонталь. «Колонизация» времени предполагает, как правило, ценностное религиозное поведение. Восприятие пространства без понимания ценности времени, попытки остановить мгновение – какими бы прекрасными они ни были – заканчиваются одним и тем же: приходит Мефистофель, жизнь заканчивается, начинаются круги преисподней.

Современное общество стремится подчинить жизнь человека функциональным императивам безличностных структур [2, с. 31], а «архаические начала питают криминализацию» [3, с. 5]. Ценность возникает как «взаимодействие внешних явлений и потребностей человека» [4, с. 38]; аналогично П. Бурдьё заявляет, что «структура социального пространства проявляется <...> как пространственные оппозиции обитаемого (или присвоенного) пространства, функционирующего как некая спонтанная метафора социального пространства» [5, с. 36]. Ценность предполагает, таким образом, категориальное освоение, причем измерение «моим» временем «внешнего» пространства, но при одном условии – я это делаю вместе с «другим» субъектом. Принципы, на основе которых человек согласует свое «путешествие» в пространстве, растрату или «вложение» своего времени – любовь, справедливость, игра, обмен, страх, сострадание, порождают конкретную культуру отношений во времени и цивилизационную форму в пространстве. «Модернизация, – пишет Ю. Хабермас, – как раз охватывает не только средства сообщения, хозяйство и управление, но и жизненные отношения в целом, социокультурные жизненные формы» [6, с. 86]. Чтобы ценностная матрица реально упорядочивала социальное пространство, совокупность ценностей должна быть, конечно, органичной. Но говорить о ценностной упорядоченности рискогенной реальности в привычном смысле не приходится. Как следствие этого, субъективный аспект конституирования социального пространства часто играет определяющую роль: появляется приоритет движения в принятии решений, в понимании алгоритмов религиозного поведения и религиозной общности, особенно если институциональные предложения противоречивы, то субъект делает выбор

на основе религиозных алгоритмов – выживания и сохранения жизненного пространства.

При условии частичного совпадения представлений о мире, ценностей и опыта [7, с. 75] большинства появляется следствие – институт. Социальные институты представляют собой кристаллизацию непрерывно происходящего «метаболизма» [8, с. 131] в социальной среде (прежде всего, обмена информацией). Л. П. и Р. Н. Евстигнеевы институционализм связывают с индивидуализацией общественного существования человека и приоритетом личности в развитии общества [9, с. 10]. Гораздо ближе, как представляется, к истине категория сверхколлективного, на которой основана концепция В. М. Быченкова [10]: сверхколлективное у него – социальное установление и социальное образование, которое выступает субъектом общественных отношений и действий. Важно, что социальный институт является не суммарным и усредненным коллективным образованием, а сверхколлективным: «В своей предельной абстракции, отвлеченности <...> институт-образование есть не более чем фикция, но фикция, признаваемая людьми в качестве реально существующего начала <...> Но хотя институт-образование есть как бы ничто сам по себе <...> он мыслится существующим и существующим именно в своем субъектном качестве, являя собой нечто, способное приобретать свойства, образующие в совокупности субъектность» [10, с. 266]. Таким образом, социальная субъектность, как можно предположить, может оказаться «двойным дном» для ценностных ориентаций человека. Здесь проявляется интересное свойство религиозного поведения – способность к интериоризации: система воспринята как собственное ценностное измерение, она становится фундаментом «внутренней» религиозности. В реальной практике («off-line») при этом происходит динамичное ценностное «обновление» – двустороннее движение «оживания» ценностных алгоритмов в действии субъекта ценностных отношений. Система религиозной социализации приводит к тому, что вырабатываются паттерны «внутренней» религиозности, в противном случае ценностные координаты будут институционально опосредованными: институционализируемая ценность становится нормой.

Таким образом, в социальном пространстве можно выделить три ступени ценностного поведения: 1) ценность имманентна индивиду; 2) ценность социальной общности или объединения – она трансгранична; 3) сверхколлективный источник ценностных ориентаций трансцендентен по отношению к индивиду.



«Гиперметаболизм» сетевого общения и крайний индивидуализм действия разрушительно действуют на социальную среду и институциональную перспективу. Разрушение одной ступени ценностного поведения ставит под сомнение достижимость следующей или значимость предыдущей.

В социальной жизни субъект оказывается в поле действия сразу нескольких институциональных образований или их частей, каждая из которых предлагает свои правила и логику построения социального бытия, что и является основанием для риска. Все это справедливо и для ценностных потоков, перекресток которых оказывается местом встречи со многими неожиданностями и вызовами – от бытового до бытийного, от вопроса личной культуры поведения до цивилизационного выбора. «Существенное повышение массовости и устойчивости неправых социальных действий, по сути, означающее их превращение в неправо-вые практики, придает либеральным по форме правам принципиально иное социальное содержание» [11, с. 7]. Субъект – коллективный или индивидуальный – имеет возможность выбора ценностного содержания, но фактически не имеет возможности избежать риска перехода ценностных границ того или иного уровня, границ «презумпции виновности» [12, с. 90], ценностной грани «рискогенной реальности» [13, с. 154]. В такой ситуации набирают вес и популярность «неформальные» институты, производные от социальных сетей, где существование ценностей принципиально иное.

Во внеинституциональной сфере ценностных ориентаций в более выгодном положении оказываются новые религиозные движения. Это основание для определенного риска в принятии решений. Роль институционализированных религиозных «движений» в конструировании социального пространства также не является однозначной. Ценностное ориентирование традиционных религиозных институтов можно сравнить с плановым хозяйствованием, тогда как иные формы и образования предполагают сугубо утилитарные схемы. Субъективное динамическое фундирование институциональной активности формируется на основе ценностей.

В большинстве случаев исследовательская установка предполагает, что религиозные ценности – это не более чем субъективные интенции, а онтологический статус их весьма условен. Но именно эти «интенции» в большинстве случаев, формируя категориальную заданность жизненного пространства, преодолевают дискретность

исходных бытийных условий. Обусловленность большинства религиозных практик рекурсивным характером человеческой деятельности и востребованность многими из общего объема самых противоречивых вероисповеданий тем не менее логически не означает условности онтологического статуса. В данном случае новые институциональные установки способны гармонично вписаться в ценностные и даже активизировать их. Получается что-то наподобие *институционального тела*, которое актуализируется при минимизации или полной утрате способности чувствовать границы собственного тела, внешнего и внутреннего: «Внутренний образ <...> перестает быть точкой ориентации и начинает распадаться, как только воспринимаемое захватывает воспринимающего» [14, с. 28]. Риск религиозного сетевого поведения прост – превращение не в религиозного субъекта, а шизосубъекта, который активно демонстрирует схожее с религиозным или называемое религиозным поведение (из-за схожего категориального смещения) вне ценностной «калибровки».

Возможная выработка матриц религиозного поведения, таким образом, не будет калькой с известных смысловых конструкций «церковь–секта–культ» и др. при внешнем сходстве наименований. Выработанные для первичной типологии религиозной культуры парадигмальные оппозиции могут быть значительно дополнены. Практическая значимость подобных исследований заключается в том, что они дают основание для анализа причин медленного вовлечения молодежи в социальную и экономическую жизнь. В Интернете и социальных сетях нация вытесняется воображаемой национальностью, религиозная традиция – воображаемой религией, а государство и власть – уродливыми шаблонами из оппозиционных СМИ. Мировоззренческие запросы остаются мощными и нереализованными.

Профили риска необходимо постоянно пересматривать, как говорил Э. Гидденс [15, с. 9]. Профиль риска современности необходимо включает реструктуризацию человеческих ресурсов. Механизм локального контроля может обрушиться, погребая под собой всех, кто так или иначе использовал эти ресурсы. При этом социальная динамика глобального мира становится чрезвычайно интенсивной именно благодаря возрастанию рисков [16, с. 87]. Ресурсный поиск в социальном пространстве оказывается решающим фактором в конструировании современной научной картины рискогенной реальности. Религиозная система, таким образом,



может быть рассмотрена во времени как традиция, транслируемое мировоззрение, поскольку понятие мировоззрения позволяет ухватить особенности «неоднородного» явления, что отвечает задаче философского исследования.

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект «Религии в обществе риска: религиозный фундаментализм и киберпространство» (№ 14-33-01216).

Список литературы

1. Тихонова С. В. Человек в пространственных структурах глобального социума : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Саратов, 2003. 24 с.
2. Стеклова И. В. Ценности и современная научная парадигма // Современная парадигма человека. Саратов, 2000. С. 31–35.
3. Федотова В. Г. Всей страной нам уехать некуда. Четыре причины криминализации России в 90-е годы // Известия. 1999. № 4. С. 5.
4. Барышков В. П. Ценностный человек : к основаниям определения // Современная парадигма человека. Саратов, 2000. С. 38–41.
5. Бурдые П. Социология политики. М., 1993. 336 с.
6. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. М., 1992. 175 с.
7. Казанцев А. А. О когнитивно-неоинституциональном подходе к изучению международных отношений // Полис. 2003. № 1. С. 74–81.
8. Дридзе Т. М. К преодолению парадигмального кризиса в социологии // Общественные науки и современность. 2000. № 5. С. 8–17.
9. Евстигнеева Л. П., Евстигнеев Р. Н. Экономическая глобализация и постмодернизм // Общественные науки и современность. 2000. № 1. С. 5–14.
10. Быченков В. М. Институты : сверхколлективные образования и безличные формы социальной субъектности. М., 1996. 975 с.
11. Заславская Т. И., Шабанова М. А. Социальные механизмы трансформации неправовых практик // Общественные науки и современность. 2001. № 5. С. 5–24.
12. Бляхер Л. Е. «Презумпция виновности». Метаморфозы политических институтов в России // Pro et Contra. 2002. № 3. С. 77–91.
13. Устьянцев В. Б. Человек, жизненное пространство, риски : ценностный и институциональный аспекты. Саратов, 2006. 184 с.
14. Подорога В. Феноменология тела. М., 1995. 344 с.
15. Гидденс Э. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999. С. 101–122.
16. Орлов М. О. Социально-политические факторы динамики глобальных процессов // Власть. 2008. № 8. С. 84–88.

Value Foundation of Religious Activity in the Risk-taking Reality Networking

I. A. Doroshin

Saratov State University
83, Astrakhanskaya str., Saratov, 410002, Russia
E-mail: ivansar@mail.ru

The article considers the characteristics of the value of foundation of religious activity in a networked world. The activities of most resources is aimed at creating a protective «ring». This mass of people who sympathize with certain values, which is presented as reality. Special attention is paid to the additions a plurality of information in the form of hypertext in cyberspace the same branching value meanings. In most cases, the research setting suggests that religious values are no more than subjective intention. But they overcome the discreteness of the original existential conditions, forming categorical predetermination of living space. It is concluded that the practical importance of these studies is that they provide a basis for the analysis of braking youth involvement in social life. Civic nation is displaced imaginary nationality in the Internet and social networks, religious tradition supplanted by an imaginary religion and state power is displaced and malformed templates from the media, thus, worldview requests remain powerful and unfulfilled.

Key words: risk, value, religion, society, space, sociality, communication, internet, cyberspace.

References

1. Tikhonova S. V. *Chelovek v prostranstvennykh strukturakh globalnogo sotsiuma*: avtoref. dis. ... kand. fil. nauk (People in the spatial structures of the global society: abstract of the thesis of the PhD of the phil. sciences). Saratov, 2003. 24 p.
2. Steklova I. V. *Tsennosti i sovremennaya nauchnaya paradigma* (Values and the modern scientific paradigm). *Sovremennaya paradigma cheloveka* (The modern paradigm of human). Saratov, 2000, pp. 31–35.
3. Fedotova V. G. *Vsey stranoy nam uekhat nekuda. Chetyre prichiny kriminalizatsii Rossii v 90-e gody* (Through-out the country we have nowhere to go. Four reasons the criminalization of Russia in the nineties). *Izvestiya* (News), 1999, no. 4. P. 5.
4. Baryshkov V. P. *Tsennostnyy chelovek: k osnovaniyam opredeleniya* (Value people: to the grounds determination). *Sovremennaya paradigma cheloveka* (The modern paradigm of human). Saratov, 2000, pp. 38–41.
5. Burde P. *Sotsiologiya politiki* (Sociology policies). Moscow, 1993. 336 p.
6. Khabermas Yu. *Demokratiya. Razum. Nравstvennost. Moskovskie lektsii i intervyyu* (Democracy. Mind. Morality. Moscow lectures and interviews). Moscow, 1992. 175 p.
7. Kazantsev A. A. *O kognitivno-neoinstitutsionalnom podkhode k izucheniyu mezhdunarodnykh otnosheniy* (On cognitive-neoinstitutional approach to the study of international relations). *Polis* (Polis), 2003, no. 1, pp. 74–81.
8. Dridze T. M. *K preodoleniyu paradigmalnogo krizisa v sotsiologii* (To overcome the paradigmatic crisis in so-



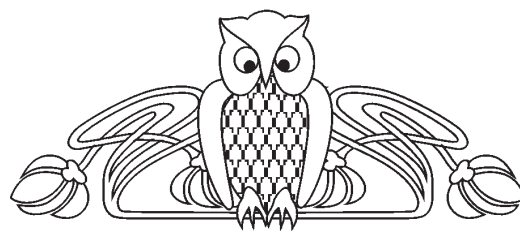
- ciology). *Obshchestvennye nauki i sovremennost* (Social Sciences and modernity), 2000, no. 5, pp. 8–17.
9. Evstigneeva L. P., Evstigneev R. N. Ekonomicheskaya globalizatsiya i postmodernizm (Economic globalization and postmodernism). *Obshchestvennye nauki i sovremennost* (Social Sciences and modernity), 2000, no. 1, pp. 5–14.
 10. Bychenkov V. M. *Instituty: sverkhkollektivnye obrazovaniya i bezlichnye formy socialnoy subektnosti* (Institutions: supercollective formations and impersonal forms of social subjectivity). Moscow, 1996. 975 p.
 11. Zaslavskaya T. I., Shabanova M. A. Sotsialnye mekhanizmy transformatsii nepravovykh praktik (Social mechanisms of transformation of non-legal practices). *Obshchestvennye nauki i sovremennost* (Social Sciences and modernity), 2001, no. 5, pp. 5–24.
 12. Blyakher L. E. «Prezumpsiya vinovnosti». Metamorfozy politicheskikh institutov v Rossii («Presumption of guilt». Metamorphoses of political institutions in Russia). *Pro et Kontra* (Pro et Contra), 2002, no. 3, pp. 77–91.
 13. Ustyantsev V. B. *Chelovek, zhiznennoe prostranstvo, riski: tsennostnyy i institutsionalnyy aspekty* (People, living space, risks: value and institutional aspects). Saratov, 2006. 184 p.
 14. Podoroga V. *Fenomenologiya tela* (Phenomenology of the body). Moscow, 1995. 344 p.
 15. Giddens A. *The consequences of modernity*. Cambridge, 1990. 640 p. (Russ. ed.: Giddens A. Posledeystviya modernity. *Novaya industrialnaya volna na Zapade*. Moscow, 1999, pp. 101–122).
 16. Orlov M. O. Sotsialno-politicheskie faktory dinamiki globalnykh protsessov (Socio-political factors the dynamics of global processes). *Vlast* (Power), 2008, no. 8, pp. 84–88.

УДК 101.1

ПРОБЛЕМА ПОСТРОЕНИЯ ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ

Иванов Андрей Геннадиевич –

кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры государственной, муниципальной службы и менеджмента, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Липецкий филиал)
E-mail: agivanov2@yandex.ru



В статье предпринимается попытка создать систему современной социальной мифологии, используя социально-философский категориальный аппарат. В эту систему включаются онтологическая, гносеологическая, аксиологическая, прагматологическая части. Для иллюстрации, с одной стороны, присутствия мифологических компонентов в обществе и, с другой – институционализации феноменов общественной жизни в частях системы социальной мифологии вводится термин «концептуальное понятие – аттрактор мифологического». Приводятся примеры, демонстрирующие функционирование социальной мифологии в современном обществе. Фиксирование социальной мифологии в качестве системы может стать первым шагом на пути построения соответствующей теории.

Ключевые слова: система социальной мифологии, концептуальное понятие – аттрактор мифологического, этиологический миф, мифологические ценности, мифо-ритуальные практики.

DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-1-14-19

В социальных науках в последнее время часто обращаются к феномену социальной мифологии. Более того, можно сказать, что на изучение социальной мифологии сформировался общественный запрос. Между тем современная социальная мифология является неинституционализированной, размытой в обществе. Мешает

институционализации то обстоятельство, что в современном мире всё динамично, и каждый новый момент дает возможность построения своей социальной мифологии, т.е. 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.

«Миф всегда связан с чувственно-эмоциональным отражением действительности. А это значит, что он имеет непосредственный характер. Мифологическая картина мира поэтому всегда в известной мере ситуативна, как бы привязана к данному моменту времени. Она не может проецироваться ни в прошлое, ни в будущее. Но ведь объекты, на которые прежде всего направлен миф, это крайне подвижные и динамичные образования, – процессы в обществе изменяются крайне быстро. Поэтому мифологическая картина мира очень скоро превращается в не соответствующую действительности фантазию, в связи с чем адаптация человека к новым нестандартным условиям с