

УДК 316.7:008  
ББК 71.06  
DOI 10.25281/2072-3156-2017-14-6-724-729

**А.Я. ФЛИЕР**

# МИФ КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ ИНТЕРПРЕТАЦИИ КУЛЬТУРЫ

**Андрей Яковлевич Флиер,**

Российский научно-исследовательский институт  
культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева,  
главный научный сотрудник  
Космонавтов ул., д. 2, Москва, 129366, Россия

доктор философских наук, профессор  
E-mail: [andrey.flier@yandex.ru](mailto:andrey.flier@yandex.ru)

**Резюме.** В статье рассматривается феномен контекстуальной зависимости культуры и преимущественные основания ее интерпретации в социальной практике истории и современности. Установлено, что разные социальные типы культуры оказываются зависимы от разных контекстов. Одним из наиболее универсальных контекстов, детерминирующих интерпретации культурных артефактов, служит мифология. Для обыденной народной культуры таким контекстом является этнографическая мифология, хорошо изученная академической наукой. Интерпретация артефактов культуры в рамках этой мифологии связана с соотношением смыслов рассматриваемых артефактов с господствующими миропредставлениями в данном сообществе. Для элитарной специализированной культуры актуальным контекстом является мифология власти — идеология. Интерпретация артефактов этой культуры осуществляется преимущественно посредством определения степени их политической полезности. Для массовой культуры

основным контекстом служит мифология социальной престижности — мода. Интерпретация артефактов этой культуры осуществляется преимущественно путем определения масштаба социальной востребованности этих артефактов, т. е. их места на рынке культурной продукции.

*Научная актуальность статьи заключается в углублении представлений специалистов об основаниях и процессах интерпретации культурных артефактов в социальной практике истории и современности.*

**Ключевые слова:** типы культуры, артефакты культуры, социальный контекст, интерпретация, мифология, народная культура, элитарная культура, массовая культура, этнографическая мифология, идеология, мода.

**Для цитирования:** Флиер А.Я. Миф как универсальный контекст интерпретации культуры // Обсерватория культуры. 2017. Т. 14, № 6. С. 724–729. DOI: 10.25281/2072-3156-2017-14-6-724-729.

Если редуцировать общую теорию относительности А. Эйнштейна до образа, понятного любому гуманитарно, то можно сказать, что она гласит о контекстуальной зависимости измеряемых параметров физического мира [1]. Значения этих параметров зависят от пространственно-временного контекста, в котором происходит

измерение, и при изменении контекста меняются и значения параметров. Например, расстояние от Земли до ближайшей к нам звезды Альфа Центавра при наблюдении с Земли имеет одно значение, а при измерении из другой точки Космоса оно будет иным. Но не потому, что изменится расстояние, поменяется пространственно-временной контекст измерения.

Практически такой же контекстуальной зависимостью обладают и смыслы (значения) культурных артефактов. Их полностью определяет контекст интерпретации. Например, «Мона Лиза» Леонардо да Винчи в качестве экспоната Лувра имеет один смысл, но если ее перенести в джунгли Новой Гвинеи и сделать объектом культа местных папуасов, то этот смысл изменится и уже будет связан с мифологией папуасов, хотя само полотно картины останется неизменным. Показателен и другой пример: вспомним, как музыкальная тема «Полета валькирий» Р. Вагнера использована в фильме Ф. Копполы «Апокалипсис сегодня» в качестве звукового фона атаки американских вертолетов на вьетнамскую деревню. И весь смысл этой музыки меняется, потому что изменился контекст ее интерпретации, хотя сама музыкальная тема звучит в классическом варианте, как в опере «Валькирия».

Таких примеров можно привести множество. Здесь значим сам факт доминантной обусловленности интерпретации культурного феномена внешним контекстом, в котором происходит данная интерпретация.

Но является ли подобный контекст случайным (ситуативным), и любая совокупность внешних факторов может рассматриваться как значимый контекст? Или же есть определенная закономерность в том, какие феномены окружающей реальности становятся значимым контекстом, детерминирующим интерпретацию культурных артефактов? Определенно и аргументированно ответить на этот вопрос сложно. Но умозрительно я полагаю, что в роли значимого контекста выступают лишь определенные внешние факторы, и одним из наиболее распространенных и очевидных факторов является актуальная для сообщества (или его сегмента) *мифология*.

Здесь сразу же следует оговориться, что под мифологией понимается не только «объяснение» природы через перенесение на нее отношений между людьми, характерных для первобытнообщинной формации (родовой социоморфизм), а также свойств человека (антропоморфизм)» [2], или иные особенности сознания человека первобытной стадии развития [3], что обычно фигурирует в науке. Это классическая трактовка. Мною же миф понимается как распространенная форма массового сознания любого времени, интерпретирующая актуальные сюжеты без достаточных на то фактологи-

ческих и системно-научных оснований. Современные мифологемы базируются главным образом на слухах, сплетнях и иной досужей болтовне, а порой сознательно культивируются властью или производителем какого-либо товара и распространяются через СМИ с целью стимулирования ажиотированной политической лояльности или ажиотажного спроса на какой-то товар. Миф и массовый ажиотаж в наши дни уже неразделимы.

Если миф, изучаемый классиками мифологической науки, можно с известной долей условности назвать *этнографическим* (разумеется, он содержательно и проблемно шире, но этнографическая составляющая здесь преобладает), то, например, специализированной мифологией власти является *политическая идеология*, мифологией социальной престижности — *мода* и т. п. Поэтому, следует отметить, миф (мифология) как системообразующий контекст актуальной интерпретации культуры будет рассматриваться здесь в широком понимании в качестве распространенной формы массового сознания.

Почему же именно мифология выступает в качестве универсального контекста культурных интерпретаций? Видимо, основная причина — в ее массовой распространенности. Ведь помимо упомянутых выше системных и самодостаточных мифологий элементы мифологизации присутствуют в любом массово распространенном идейном сюжете. Это уже отмечалось в мифологизированном феномене «народного христианства», заметно отличающегося от «книжного христианства» образованных слоев (см., например: [4; 5]), в наивном мифологизированном национализме масс (см., например: [6–8]). А.Ф. Лосев полагал, что «миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел, но — логически, т. е. прежде всего диалектически, необходимая категория сознания и бытия вообще» [9].

Говоря иначе, миф есть непрофессиональная, но по-своему логичная интерпретация какой-либо проблемы в массовом сознании, как правило, весьма далекая от сложной и противоречивой реальности, изучаемой профессионалами. Но профессиональные интерпретации — удел специалистов с профильным образованием, а миф — это преобладающий вариант интерпретации различных актуальных явлений необразованными массами. Массы в своих миропредставлениях опираются не столько на достоверные знания об окружающей реальности, сколько на различные мифологемы по ее поводу. Такие мифологемы раньше стихийно рождались в народной среде, а ныне целенаправленно формулируются политтехнологами и внедряются в массовое сознание с помощью СМИ. Поэтому интерпретация большинства культурных артефактов осуществляется преимущественно в рамках той или иной социальной мифологии как наиболее распространенной формы сознания и миропредставле-

ния народных масс. Такая интерпретация легче будет понята и усвоена населением.

Вместе с тем, полагаю, эта зависимость интерпретации культурных артефактов от той или иной мифологии является пластичной, неодинаковой в различных социальных типах культуры и социальных группах и даже в разные периоды истории.

В культуре традиционного типа, называемой народной (я называю ее *культура-обычай*), преобладавшей абсолютно в первобытности и преимущественно в аграрный период (как культура основной массы земледельческого населения), конечно, доминировала этнографическая мифология, представлявшая собой системный контекст культуры этого типа. Эта мифология хорошо изучена наукой, являясь существенным разделом религиоведения и этнографии [10]. Наиболее значимые параметры этой мифологии выражены в системе взглядов, основанной на иррациональном способе восприятия и отражения мира. Для мифологического сознания этого типа свойственно стремление к познанию мира посредством мистической реконструкции его генезиса (т. е. посредством формирования легенд о его происхождении) и латентная попытка объяснить структуру Космоса через аналогию с хорошо знакомой структурой социального устройства общества [11]. Подобная мифология формировалась предположительно в эпоху позднего палеолита, достигла апогея в так называемый «варварский» (догосударственный) период развития и весьма эффективно служила средством регуляции поведения и сознания людей и на более поздних этапах истории. Как крестьянская система сознания она в том или ином варианте сохранилась и до сих пор. Среди характерных признаков мифологического сознания этого типа принято выделять следующие представления о бытии.

Во-первых, универсальность существования человека в мире: человек не выделяет себя из природы, не относится к миру как к объекту познания и преобразования, а к самому себе как к субъекту этого познания, но стремится преимущественно к магическим, чувственным формам взаимодействия с миром и его процессами.

Во-вторых, холистичность и синкретичность мира: доминирует нерасчлененная целостность в мироощущении; бытие практически не дифференцируется на функциональные и структурные сегменты, на прошлое, настоящее и будущее, на объект и означающий его знак или слово, на практическое действие и символизирующий его ритуал; весьма смутными являются представления о причинно-следственной детерминации событий и явлений; преобладает хаотическое смешение в восприятии сакрального и мирского, живого и косного, человеческого и природного, реального и вымышленного, неизбежного и случайного.

В-третьих, цикличность восприятия времени и динамичность восприятия пространства: при крайней скудости представлений о линейном времени и преобладании представлений о круговороте времен — вечном возвращении [12], доминирует идея неизменной вечности, в которой пребывает мир; перемены в бытии воспринимаются как иллюзия и интерпретируются как неизбежный циркулярный повтор событий в жизни людей, деяниях богов и пр.; пространство измеряется временем, потребным на его преодоление; структура мироздания ощущается как еще не законченная, формирующаяся, «растущая», вращающаяся вокруг некой сакральной оси, «центра мира»; в целом космогоническое мировосприятие доминирует над космологическим [13; 14].

Интерпретация культурных артефактов традиционной (народной) культурой осуществляется в русле контекста этих характеристик, хотя, конечно, о детальном соответствии одного другому речь не идет. Наиболее полное соответствие этим характеристикам имеет место в культурах сообществ, находящихся еще на первобытном этапе развития. У народов, развившихся до аграрного, тем более индустриального этапов, подобные характеристики крестьянских культур имеют более фрагментированный и менее выраженный характер. Но основной системный контекст интерпретации таких культур остается подобным описанному. Культурный артефакт в рамках этой мифологии интерпретируется путем соотнесения его смыслов с господствующими представлениями данной этнической среды. Он принимается, если обнаруживаются точки смыслового совпадения, и отвергается, если такого соответствия нет.

В аграрную эпоху с возникновением городов и государств рождаются профессии правителя, воина и священнослужителя, а также обслуживающих их ремесленников и художников, и требуются уже специализированные знания и навыки, т. е. специальное обучение. Формируется и новый тип культуры, называемый у разных исследователей элитарным, креативным, специализированным и др. Я предпочитаю называть его *культурой-идеологией*. В аграрную эпоху эта культура концентрировалась в среде земельной аристократии и ее обслуги; в индустриальную — ей стали овладевать образованные выходцы из «третьего сословия»; а ныне к ней в той или иной степени принадлежит вся масса горожан, занятых специализированным трудом, требующим высшего образования. Впрочем, это касается только профессиональной деятельности, а не потребления и досуга.

Отличительными чертами этой культуры стали:

- ♦ наличие у ее представителей фундаментальных знаний и практических навыков по профессии, получаемых в процессе специализированного образования;



- ♦ высокая общая гуманитарная эрудиция, хорошее знание литературы и искусства, тенденций мировой политики, новостей «высшего света», благородных манер поведения и т. п.;

- ♦ близость круга интересов ее адептов к политической власти, та или иная включенность в обсуждение ее проблем (лояльная или оппозиционная);

- ♦ подчеркнутая иерархичность представлений о социальном устройстве общества и пр.

Эта иерархичность представлений об обществе стала играть особую роль в формировании политической идеологии как теоретической квинтэссенции подобной элитарной культуры. Идеология — это особая мифология власти, эксплуатирующая иллюзию ее всемогущества, построенная на идее социального неравенства людей (лучше всего проиллюстрированная феодальной сословной пирамидой), постоянно подчеркивающая разную социальную ценность различных «этажей» этой пирамиды и т. п. [15]. Именно этот тип мифологии и стал контекстом интерпретации артефактов элитарной культуры, так или иначе выражающих свою «около-властную» позицию.

На раннем этапе существования элитарной культуры (в аграрную эпоху) особую роль в ее функционировании и интеллектуальном обеспечении играла религия. Религия — это иное по сравнению с ранней этнографической мифологией проявление иррационального сознания людей, представляющее собой попытку выстроить целостное системное мировоззрение, упорядочить свои представления о бытии и создать психологически комфортное объяснение существующему миропорядку на основании идеи божественного сотворения и управления миром. По сравнению с ранней мифологией религия является гораздо более систематизированным учением о генезисе и природе бытия, а также правилах социального поведения человека, основанных на сакральной конвенции между Богом и людьми, выраженной в той или иной форме самого религиозного учения. По мере своего исторического развития религия, не отказываясь от решения мировоззренческих задач, приобретала все более выраженные социально-регулятивные и общие идеологические функции. Ключевыми вопросами религии являются отношение человека к конечности бытия, феномену смерти, вопросам греха, воздаяния за него и возможности его искупления, к проблемам нравственного существования и т. п. Как правило, в основании религиозного представления о структуре мира стоит противопоставление инфернального «абсолютного Зла» столь же инфернальному «абсолютному Добру» [13; 16]. В аграрную эпоху религия в большой мере выступала общемировоззренческой и политической идеологией общества своего времени.

На индустриальном этапе развития социальное влияние религии стало слабеть, и ее системо-

образующее место регулятора общественного сознания заняла собственно идеология в ее откровенно политизированном виде. По существу, идеология отпочковалась от религии, будучи ранее ее органичной частью. При этом она сохранила функцию мифологии власти и даже усилила ее воздействие на население, благодаря возможностям СМИ. Контекстуальная роль этой мифологии по отношению к артефактам культуры выражена, прежде всего, в том, что культурное качество этих артефактов стало оцениваться в основном по их политической полезности. Эта тенденция появилась еще в XVII в. и стала абсолютно доминировать в последующем. Культура в глазах власти делится на полезную, бесполезную и вредную. Например, Пушкин, по мнению Николая I, был талантливым, но бесполезным литератором, а Лермонтов — просто вредным. Можно привести примеры и из практики сегодняшнего дня. Это особенно ярко проявляется в отношении власти к искусству, но фактически имеет место в отношении всей культуры, особенно профессиональной.

Примерно в середине XIX в. на волне научно-технической революции в Западной Европе, а затем в Северной Америке начался бум урбанизации: миллионы крестьян переселились в города, где для них расширялись возможности заработка. В их среде стихийно начала складываться культура повседневного потребления и заполнения досуга, ныне называемая массовой. Я определяю ее как *культуру-референцию*. Она не отличалась большими эстетическими достоинствами, но успешно выполняла функцию социально-психологической стабилизации новых горожан. В массовой культуре основным системообразующим элементом стала мода, взявшая на себя функцию ценностного контекста новой культуры. Это было обусловлено тем, что мода явилась внешним выражением (атрибутикой) социальной престижности, в формах, которые были актуальны для этой маргинальной среды. Модная одежда и весь имидж человека в определенном смысле свидетельствовали о его социальном успехе, его конкурентоспособности. Для молодых женщин их модный внешний вид являлся условием их гендерного успеха. Мода превратилась в новую мифологию внешнего выражения социальной конкурентоспособности.

Разумеется, мода существовала и до появления массовой культуры, функционируя в основном в аристократической среде, тоже являясь выражением социальной престижности — в одежде, причёске, наградах, украшениях и пр. Но она не играла такой демонстративно-регулятивной роли в повседневной жизни общества, в ее функционировании не было такого ажиотажа, которые появились в массовой культуре XX века. Но если раньше мода в основном говорила о принадлежности человека

к «высшему» обществу, то мода массовой культуры XIX–XX вв. выражала гораздо более широкую гамму культурных смыслов, от мейнстримовских до контркультурных. В конечном счете, мода является подражанием некому образцу, эталону социальной престижности в данный момент [17–19].

Пути культурного развития непредсказуемы, и ко второй половине XX в. массовая культура превратилась в основную культуру повседневности практически всего городского населения развитых стран, и соответственно мода стала всеобщей мифологией социальной престижности для всех социальных групп современного города.

Конечно, интерпретировать современную массовую культуру в контексте моды довольно сложно, поскольку, как правило, разные моды актуальны одновременно, часто меняются и т. п., так что уследить за ними может только специалист. Но рядовому человеку и не нужно знать все эти детали; достаточно представлять себе основной модный тренд, чтобы с его позиций осуществлять интерпретацию артефактов и определять, насколько они могут быть востребованы на рынке культурной продукции. Культурный феномен моды как иллюзии социальной успешности достаточно хорошо исследован, что избавляет меня от необходимости специально останавливаться на этом.

Вместе с тем остается открытым вопрос: почему именно мода стала универсальным контекстом современной массовой культуры, главным критерием социальной приемлемости ее артефактов?

Вспомним в этой связи, что является критерием социальной приемлемости культуры в разных социальных средах. В зоне господства этнографической мифологии артефакты культуры оцениваются по своему *соответствию господствующим представлениям* (как естественная часть общественного мировоззрения). В зоне господства идеологической мифологии артефакты культуры оцениваются по своей *политической полезности* (как естественная часть реализуемой политики). А в зоне господства мифологии моды артефакты культуры оцениваются по своей *социальной востребованности* (как естественная часть рынка культурной продукции).

#### Список источников

1. Айзексон У. Эйнштейн. Его жизнь и его Вселенная. Москва : Corpus, 2015. 1020 с.
2. Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика). Москва : Высшая школа, 1963. С. 134.
3. Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. Москва : Наука, 1988. Т. 1. С. 11–20.
4. Брагина Л.М., Гутнова Е.В., Карпов С.П. и др. Христианство, церковь и ереси в Средние века // История Средних веков : в 2 т. / под ред. З.В. Удальцовой, С.П. Карпова. Москва : Высшая школа, 1990. Т. 1. 495 с.
5. Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России. Москва : Индрик, 2004. 216 с.
6. Андерсон Б. Воображаемые сообщества : Размышления об истоках и распространении национализма. Москва : Канон-Пресс-Ц, 2001. 320 с.
7. Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс : Двусмысленные идентичности. Москва : Логос-Альтера : Ессе Ното, 2003. 272 с.
8. Малахов В.С. Национализм как политическая идеология : учеб. пособие. Москва : КДУ, 2005. 320 с.
9. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Миф. Число. Сущность. Москва : Мысль, 1994. С. 71.
10. Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. Москва : Наука, 1988. Т. 1. 720 с. Т. 2. 671 с.
11. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии : Духовные искания древнего человека. Москва : Наука, 1984. 236 с.
12. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Санкт-Петербург : Алетея, 1998. 258 с.
13. Флиер А.Я. Избранные работы по теории культуры. Москва : Согласие ; Артем, 2014. С. 42–45.
14. Горяинова О.И. Миф и культурный сценарий как механизмы социализации [Электронный ресурс]. URL: <http://lib2.znate.ru/docs/index-300086.html> (дата обращения: 15.11.2017).
15. Введенский Б.А. Идеология // Большая советская энциклопедия : в 51 т. Москва : Сов. энциклопедия, 1952. Т. 17. С. 333–337.
16. Пелипенко А.А. Постигание культуры : в 2 ч. Ч. 1 : Культура и смысл. Москва : РОССПЭН, 2012. 607 с.
17. Барт Р. Система моды : Статьи по семиотике культуры. Москва : Изд-во им. Сабашниковых, 2003. 512 с.
18. Бодрийяр Ж. Общество потребления : Его мифы и структуры. Москва : Культурная революция : Республика, 2006. 269 с.
19. Бурдье П. О символической власти // Социология социального пространства. Москва ; Санкт-Петербург : Алетея, 2005. С. 87–96.

## MYTH AS A UNIVERSAL CONTEXT OF CULTURAL INTERPRETATION

ANDREY YA. FLIER

D.S. Likhachov Russian Research Institute of Cultural and Natural Heritage, 2, Kosmonavtov Str., Moscow, 129366, Russia

E-mail: andrey.flier@yandex.ru

**Abstract.** *The article examines the phenomenon of contextual dependence of culture and the primary reasons for its interpretation in the social practice of history and modernity. It is identified that different social types of culture are dependent on different contexts. One of the most universal contexts that determine the interpretation of cultural artifacts is mythology. For ordinary folk culture, this context is ethnographic mythology, well studied by academic science. The interpretation of cultural artifacts within the framework of this mythology is connected with correlation of the meanings of the artifacts under consideration with the prevailing worldviews in this community. For elite specialized culture, the actual context is the mythology of power — ideology. The interpretation of artifacts of this culture is carried out mainly by determining the degree of their political utility. For mass culture, the main context is the mythology of social prestige — fashion. The interpretation of artifacts of this culture is carried out mainly by determining the scale of social demand for these artifacts, i. e. their place in the market of cultural products. The scientific relevance of the article is in deepening the views of specialists about the grounds and processes of interpreting cultural artifacts in the social practice of history and modernity.*

**Key words:** types of culture, artifacts of culture, social context, interpretation, mythology, folk culture, elite culture, mass culture, ethnographic mythology, ideology, fashion.

**Citation:** Flier A.Ya. Myth as a Universal Context of Cultural Interpretation, *Observatory of Culture*, 2017, vol. 14, no. 6, pp. 724–729. DOI: 10.25281/2072-3156-2017-14-6-724-729.

### References

1. Isaacson W. *Einstein. His Life and Universe*. Moscow, Corpus Publ., 2015, 1020 p. (in Russ.).
2. Losev A.F. *Istoriya antichnoi estetiki (rannyaya klassika)* [The History of Ancient Aesthetics (Early Classics)]. Moscow, Vysshaya Shkola Publ., 1963, p. 134.
3. Tokarev S.A., Meletinsky E.M. *Mythology, Mify narodov mira: entsiklopediya: v 2 t.* [Myths of the World: Encyclopedia: in 2 volumes]. Moscow, Nauka Publ., 1988, vol. 1, pp. 11–20 (in Russ.).
4. Bragina L.M., Gutnova E.V., Karpov S.P. and others. *Christianity, the Church and Heresy in the Middle Ages, Istoriya Srednikh vekov: v 2 t.* [The History of the Middle Ages: in 2 volumes]. Moscow, Vysshaya Shkola Publ., 1990, vol. 1, 495 p. (in Russ.).
5. Levin E. *Dvoeverie i narodnaya religiya v istorii Rossii* [Dvoeverie and Popular Religion in the History of Russia]. Moscow, Indrik Publ., 2004, 216 p.
6. Anderson B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Moscow, Kanon-Press-Ts Publ., 2001, 320 p. (in Russ.).
7. Balibar E., Wallerstein I. *Race, Nation, Class. The Ambiguous Identities*. Moscow, Logos-Al'tera Publ., Esse Homo Publ., 2003, 272 p. (in Russ.).
8. Malakhov V.S. *Natsionalizm kak politicheskaya ideologiya: ucheb. posobie* [Nationalism as a Political Ideology: tutorial]. Moscow, KDU Publ., 2005, 320 p.
9. Losev A.F. *The Dialectics of Myth, Mif. Chislo. Sushchnost'* [Myth. Number. Essence]. Moscow, Mysl' Publ., 1994, p. 71 (in Russ.).
10. *Myths of the World: Encyclopedia: in 2 volumes*. Moscow, Nauka Publ., 1988, vol. 1, 720 p., vol. 2, 671 p. (in Russ.).
11. Frankfort H., Frankfort H.A., Wilson J., Jacobsen Th. *Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man*. Moscow, Nauka Publ., 1984, 236 p. (in Russ.).
12. Eliade M. *The Myth of Eternal Return*. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 1998, 258 p. (in Russ.).
13. Flier A.Ya. *Selected Works on the Theory of Culture*. Moscow, Soglasie Publ., Artem Publ., 2014, pp. 42–45 (in Russ.).
14. Goryainova O.I. *Myth and Cultural Scenario as Mechanisms of Socialization*. Available at: <http://lib2.znate.ru/docs/index-300086.html> (accessed 15.02.2013). (in Russ.).
15. Vvedensky B.A. *Ideology, Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya: v 51 t.* [Great Soviet Encyclopedia: in 51 volumes]. Moscow, Sovetskaya Entsiklopediya Publ., 1952, vol. 17, pp. 333–337 (in Russ.).
16. Pelipenko A.A. *Understanding the Culture: in 2 parts. Part 1: Culture and Meaning*. Moscow, ROSSPEN Publ., 2012, 607 p.
17. Barthes R. *The Fashion System: Articles on Culture Semiotics*. Moscow, Imeni Sabashnikovoykh Publ., 2003, 512 p. (in Russ.).
18. Baudrillard J. *The Consumer Society: Myths and Structures*. Moscow, Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., Respublika Publ., 2006, 269 p. (in Russ.).
19. Bourdieu P. *On Symbolic Power, Sotsiologiya sotsial'nogo prostranstva* [Sociology of Social Space]. Moscow, st. Petersburg, Aleteiya Publ., 2005, pp. 87–96 (in Russ.).