МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное бюджетное

образовательное учреждение высшего образования

«ТЮМЕНСКИЙ ИНДУСТРИАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное бюджетное

образовательное учреждение высшего образования

«ТЮМЕНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ КУЛЬТУРЫ»

**ФЕНОМЕНЫ КУЛЬТУРЫ**

*Сборник научных статей по материалам*

*Международной научно-методологической конференции*

*СЕЛИВАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ:*

*«Культура и антикультура»*

*Соотношение цивилизации и культуры,*

*материального и идеального, традиций и преемственности.*

*Проблемы региональной культуры*

Тюмень

ТИУ

2020

УДК 001.32:130.2

ББК 72.4 + 87.2

Ф 42

|  |  |
| --- | --- |
| Ф42 | Феномены культуры : сборник научных статей по материалам Международной научно-методологической конференции Селивановские чтения : «Культура и антикультура. Соотношение цивилизации и культуры, материального и идеального, традиций и преемственности. Проблемы региональной культуры / отв. ред. Л. Л. Мехришвили. – Тюмень: ТИУ, 2020 – 135 с. |

ISBN 978-5-9961-2177-9

Сборник включает научные труды участников Международной научно-методологической конференции Селивановские чтения : «Культура и антикультура. Соотношение цивилизации и культуры, материального и идеального, традиций и преемственности. Проблемы региональной культуры. Сборник посвящен выдающемуся ученому, основателю тюменской философской школы Федору Андреевичу Селиванову, известному своими трудами в области онтологии и теории познания, диалектической логики, этики, эстетики. Статьи сборника публикуются в авторской редакции.

УДК 001.32:130.2

ББК 72.4 + 87.2

|  |  |
| --- | --- |
| ISBN 978-5-9961-2177-9 | © Федеральное государственное бюджетное образовательное  учреждение высшего образования «Тюменский индустриальный университет», 2020 |

**СОДЕРЖАНИЕ**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Бауэр Н.В. | Социокультурные проблемы и современные тенденции формирования устойчивой городской среды……………………………....... | 5 |
| Борисенко Н.А. | Понимание религии в русской философии…... | 8 |
| Галактионова Н.А. | Городское пространство через призму метафорических моделей……………………… | 14 |
| Герасимов В.М. | Логика как инструмент философствования….. | 17 |
| Денисова И.В. | Рязанский текст в региональной культуре. Вопросы литературной преемственности……. | 20 |
| Дисенбаев Т.Д. | Развитие международной академической мобильности: из практики опорного университета……………………………………. | 26 |
| Дягилева Т.В. | Философия здоровья: трезвость как ценность культуры………………………………………... | 29 |
| Игашева С.П. | Горные породы в убранстве тюменской набережной……………………………………... | 32 |
| Изюмов И.В. | Формирование правовой культуры будущих инженеров опорного университета к рациональномуиспользованию ресурсов и охране окружающей среды……………………. | 39 |
| Ионов И.С. | Американская исключительность в постсекулярном обществе…………………....... | 43 |
| Кальва И.С. | Творчество Федора Селиванова в контексте развития философских идей Тюмени 60-90 годов ХХ века…………………………………... | 46 |
| Кащеева Е.С. | «Селфи» в контексте культуры XX-XXI века... | 48 |
| Колтунова Ю.И. | Перспективы образования детей с ограниченными возможностями, социокультурный аспект………………………. | 59 |
| Котова А.В. | Сравнения в «Энеиде» Вергилия и «Аргонавтике» Валерия Флакка: традиции и новаторство…………………………………….. | 64 |
| Ланчук О.В. | Музей в городской и виртуальной среде……... | 68 |
| Мамедова И.О. | Профессиональная этика будущего учителя…. | 75 |
| Манзони Т., Майоров Д.Н. | Агиография древняя и современная: жизнеописание святого Антония у святителя Афанасия Великого в «Житии св. Антония» в «Добротолюбии» в сравнении с романом Гюстава Флобера «Искушение святого Антония»………………………………………... | 78 |
| Ноиньска М. | Интертекстуальность в жанре рождественского обращения монарха на примере речей Елизаветы II…………………… | 82 |
| Нурпеисова Г.Г.,  Юдашкина В.В. | Использование орнамента как сохранение традиций казахского народа…………………... | 90 |
| Серж Дж., Лезьер В.А. | Онтологические основания музыки как культуры………………………………………... | 96 |
| Сперанская Н.И.,  Яцевич О.Е. | Культура здорового образа жизни: семантическое поле понятия «трезвость»……. | 98 |
| Стожко Д.К. | Аксиология трудового сознания……………… | 102 |
| Стожко Д.К.,  Князев В.М. | Этническая идентичность и современная культура………………………………………… | 113 |
| Фомина М.Я. | Традиционная культура народов Севера в рассказах К.Д. Носилова………………………. | 123 |
| Яроцкая Ю.А. | Традиции и новации в современной японской культуре………………………………………… | 127 |
| Сведения об авторах……………………………………………………….. | | 133 |

*Бауэр Н.В.*

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ФОРМИРОВАНИЯ УСТОЙЧИВОЙ ГОРОДСКОЙ СРЕДЫ**

Городская среда является носителем культурных отношений людей между собой и окружающей средой. Она несёт отпечаток деятельности общности людей, так как любое изменение в жизни горожан связано с преобразованиями в городской среде, которые сопоставляются с проектами в социальной, управленческой, экономической и других сферах городской жизни.

Современная городская среда содержит множество нерешённых социокультурных проблем: нарушение гармонии архитектурных сооружений с потребностями человека; отсутствие общих (философских и культурологических) принципов и законов, регулирующих формирование городской среды; функциональная неупорядоченность; уничтожение исторической среды на периферийных участках города; эстетическая невыразительность; выхолащивание и исчезновение духовного наполнения городского пространства; превалирование утилитаризма и аскетизма в формировании городской среды и др.

Высоко урбанизированная среда отрицательно влияет на здоровье, самочувствие людей, вызывая физическое, психическое утомление и, как следствие, расстройство нервной системы с которым не справиться без медикаментозного вмешательства.

Российский философ А.С. Ахиезер характеризует урбанизацию страны «не только и не столько ростом размеров и численности городов, но прежде всего формированием и все более широким распространением городского образа жизни, городской культуры» [1, с.44]. Игнорирование этого факта привело к технократическим перекосам в формировании устойчивой среды в городах России, что способствует возникновению серьезных экологических и социальных проблем. Все большее число специалистов по формированию городской среды приходят к выводу, что основой благополучия является индивидуальная культура горожан. Культура горожан проявляется в способности городского сообщества восстанавливать нарушенные, поддерживать существующие и создавать новые условия устойчивости городской среды [4].

Лучшие произведения садово-паркового искусства России создавались в XVIII – XIX вв., когда просвещённые люди того времени понимали, что зелёная природа в городе во многих случаях играет главную роль в создании архитектурно-пространственной композиции. Отсутствие понимания необходимости сохранения исторических парков, русских усадеб, самых знаменитых монастырей привело к безвозвратной потере большинства из них.

В настоящее время жителей городов окружают не произведения ландшафтного искусства, как это подразумевалось ещё в XIX веке, а предметно-пространственная целостность, где наложение впечатлений от окружения более ценно, чем художественная самобытность слагаемых компонентов.

Природа, обладая ограниченной возможностью сопротивляться антропогенным нагрузкам, не всегда способна противостоять техногенной экспансии, что нередко приводит к её деградации. Отсутствие культуры человека в сохранении разумного баланса с природой, поддаваясь эйфории побед над нею, проявляется в неконтролируемом разрушении городских ландшафтов в процессе их развития.

Современная практика благоустройства городской среды часто оставляет нерешенными вопросы восприятия объектов с точки зрения культурно-эмоциональной реакции человека. Одна из труднейших проблем формирования устойчивой городской среды заключается в создании для людей благоприятных условий жизнедеятельности: обеспечении комфорта, создании благоприятного микроклимата, эстетически выразительного городского открытого пространства.В каждом фрагменте среды средствами ландшафтного дизайна должен быть заложен природный акцент, выделяющий данный объект от других за счет положительного воздействия на психоэмоциональное состояние человека.

В формировании устойчивой городской среды самым действенным средством её оздоровления является создание оптимальной системы зелёных насаждений. При этом важно не только увеличение ландшафтных объектов в городской, но и формирование духовности городского общества. Об этом английский философ Томас Карлейль в XIX в. призвал людей в своём труде «Этика жизни»: «Заставьте воссиять свет, и мы увидим вместо ада зеленый цветущий мир» [2, с. 308]. Зелёный цветущий мир автор имеет в виду не только как прямое понимание, но и завуалированно. Вместо ада мы увидим цветущий зелёный мир в духовном понимании. Городскую среду необходимо формировать для жизни, духовного развития человека.

Важнейшей задачей культуры формирования устойчивой городской является экологическая организация городской территории, способствующая развитию гармоничных отношений человеческого общества и природы. При этом, современные антропогенные ландшафты должны быть преобразованы в качественно новые пространства – экологически безопасные, экономически эффективные, с высоким эстетическим потенциалом [6].

Николай Шмелев, оценивая результаты производственной деятельности в нашей стране в ХХ в., в своей статье писал: «...загубленные реки, изуродованные земли, многочисленные промышленные монстры, не производившие ничего, кроме гигантских завалов бесполезного оружия». Результаты человеческой деятельности направлены против человека [3, с. 153]. В связи с этим, особенно актуальны в начале ХХI в. стали мысли и планы, касающиеся благоустройства земли. На Конференции ООН по окружающей среде и развитию (ЮНСЕД) в 1992годув Рио-де-Жанейро была провозглашена новую стратегия мирового развития - стратегия устойчивого развития.

Повышение культуры в решении проблем формирования устойчивой городской среды нацелено на ощущения гармоничности, комфорта средового пространства. При этом, природепреобразованной отводиться роль не меньшая, чем природе сохранённой. Поэтому всё большую актуальность приобретает поиск новых средств зрительной выразительности открытых городских пространств.

Эстетическое отношение к миру человек выражает с помощью дизайна. Дизайн – это особый вид деятельности. Он определяет культуру человека. Деятельность мы рассматриваем как культуру, а дизайнерская деятельность является одним из основных факторов культуры, которую можно рассматривать как метод, как процесс и как результат в формировании устойчивой городской среды.

Качество современного города, на наш взгляд, определяется гуманистическим подходом к организации городской среды, ее ориентацией на потребности различных категорий населения с различными возможностями (в том числе и ограниченными). Уважение к историко-культурному наследию, внимание к жителям, гуманное сочетание старого и нового в архитектуре, активное внедрение природных компонентов с их детальной проработкой, умение работать в контексте любой застройки - вот ориентиры современного ландшафтного дизайна.

Гармонически организованная в процессе дизайнерского творчества городская среда воспринимается человеком как красивая. Только истинная красота создаёт эмоциональную среду, умножающую способность людей творить прекрасное, развивать добро, вкус, эстетическое чувство, культуру.

Ландшафтный дизайн, являясь философски значимым действием, способствует проектированию городской среды как системного, социокультурного, динамически развивающегося объекта интеллектуального внимания [5]. Облик городской среды, формируемый методами ландшафтного дизайна, должен становиться боле чутким к восприятиям человеком и его отношениям с окружающим миром. Оперируя с пространством, его формой, размером, пропорцией, масштабом, контрастами и нюансами, динамикой и статикой, ландшафтный дизайн затрагивает в человеке само чувство бытия. При этом, ландшафтный дизайн, обогащая собственную философскую методологию становится искусством саморазвития и развития личности и общества. Городская среда как система, социокультурное пространство формирует мировосприятие человека и призвана совершенствовать его культуру.

Художественное содержание, образ, смысл, действие – то главное, чего необходимодобиватьсясоздавая своеобразие и новаторство композиционной структуры городской среды, показывая необходимость применения культурных традиций и современных тенденций новой проектной культуры формирования устойчивой городской среды.

**Библиографический список:**

1. Ахиезер А. С. Урбанизация, общество и научно-техническая революция / А. С. Ахиезер, Л. Б. Коган, О. Н. Яницкий. – Текст : непосредственный // Вопросы философии. - 1969. - № 2. - С. 44-52.

2. Карлейль Т. Этика жизни / Т. Карлейль. - Самара : Арт Презент, 2013. - 672 с. – Текст : непосредственный.

3. Шмелев Н. Интеллигенция и реформы / Н. Шмелев. - Текст : непосредственный // Знамя. - 1998. - № 2. - С. 130 - 177.

4. Основные положения стратегии устойчивого развития России / под ред. А. М. Шелехова. - Москва, 2002. - 161 с. – Текст : непосредственный.

5. Мосорова Н. Н. Философия дизайна: социально-антропологические проблемы : 09.00.13 : диссертация доктора философских наук / Н. Н. Мосорова ; Уральский государственный университет им. А. М. Горького. - Екатеринбург, 2001.- 335 с. – Текст : непосредственный.

6. Bauer N. V. Innovative methods of anthropogenic landscape reconstruction in the urbanized oil and gas region environment / N. V. Bauer, L. N. Shabatura, О. Е. Iatsevich. - Text : electronic // IOP Conference Series: Materials Science and Engineering. «International Scientific-Practical Conference of Students, Graduate Students and Young Scientists Transport and Storage of Hydrocarbons». - URL : [https://www.researchgate.net/publication/ 309593470](https://www.researchgate.net/publication/309593470_Innovative_Methods_of_Anthropogenic_Landscape_Reconstruction_in_the_Urbanized_Oil_and_Gas_Region_Environment) (date of the application: 20.05.2020).

*Борисенко Н.А.*

**ПОНИМАНИЕ РЕЛИГИИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ**

Религия является одной из важнейших составляющих духовности. Будучи социальным многокачественным явлением, религия становится фактором многих общественных процессов, играет роль стабилизатора при утрате привычных ценностных ориентиров, формой контроля нравственности в обществе, облегчает поиск путей достижения гражданского мира и согласия.

Религия может пониматься в разных отношениях: как система представлений, практик, ценностей той или иной народности; как истина; как социокультурный, исторический и духовный феномен; как благочестие. Понятие «религия» можно рассматривать в контексте проблемы, остро поставленной ещё Кантом: отыскание «предельных» условий возможности обретения субъектом объективного опыта.

Что касается России, в разные времена, обладая или не обладая материальной мощью, бесспорной оставалась ее духовная сила, которая заключалась в традиционной православной вере. Православное богословие, искусство (литература, живопись, музыка и др.), являются важной частью общенациональной гуманитарной культуры России, во многом определяют ее духовно-нравственный стержень. По словам Ф.М. Достоевского, русский человек есть православный человек. Православная вера, воспринятая от крещения детскою, простою душою русского человека, сделалась ее основой, обнявши всю его жизнь во всех его проявлениях. В этой вере и в таком жизненном ее усвоении и состояла русская идеология [1, с. 95].

В традициях русской религиозной философии религиозный феномен рассматривается как некая возможность познания «сущего в себе», когда, познавая какое-то явление в его внешних характеристиках, мы имеем некоторое приближение к постижению сущего. Это не кантовский подход к феномену, который настаивал на том, что мы можем мыслить вещи сами по себе, но не можем познавать их. Это тот подход, который востребован феноменологией на пути преодоления кризиса науки в конце XIX начале XX вв. [2].

Так, например, религиозность, по И.А. Ильину, не является какой-то личной точкой зрения человека или образом его мышления или миропонимания, это новая целостная творческая жизнь, которой начинает жить человек после «восприятия откровения». Религиозность есть «новая реальность, состоявшаяся в человеческом мире для того, чтобы творчески вложиться в остальной мир» [3, с. 399]. То есть человек, ощущая в себе эту новую реальность, творчески включается в мир, чувствуя в себе новую особую Силу и Власть – Благодать Божью, которая делает его еще более сильным. Такой человек несет в мир Свет – через творчество, дела, поступки и т.д. Он всеми силами души пытается сохранить в себе эти Власть и Силу и быть достойным их.

Н.А. Бердяев понимает религию как связь с Божественным миром, обращение к таинственному, духовному, сокровенному. Он различает религиозную христианскую веру, как необходимый инструмент духовной эволюции человека, и современную ему христианскую Церковь, как институт, извращающий истинную веру, утверждающий ложные догмы. Поскольку человек изначально духовно свободен, то и религиозная вера для Бердяева есть «акт свободы духа», дело «свободного избрания и свободной любви», открывающаяся в первожизни духа [4, с. 80]. Посредством свободной религиозной веры происходит преображение духовного сознания человека, проявление в нем ценностей Божественного мира и освобождение его от ценностей мира материального, постижение Логоса как «Смысла Мира». Таким образом, вера у Бердяева, как «первичная интуиция», является одновременно инструментом и путем преображения духа, души и тела человека [5, с. 186].

С.Н. Булгаков, наряду с о. П. Флоренским, является главным представителем «неоправославного подхода» в философии религии начала ХХ века. С. Н. Булгаков определяет религию как «чувство своей связи с целым, с абсолютным и необходимости этой связи для возможности духовной жизни, духовного самосохранения» [6, с. 158].

По утверждению С.Н. Булгакова, религия есть связь не только человека с Богом, но и человека с человечеством, «притом связь эта крепче, онтологичнее, нежели всякая иная», однако «эту универсальную природу религии часто не понимают социологи». Мыслитель уверен, что для того, чтобы стали возможны политические, правовые, хозяйственные, то есть «частные соединения» людей, «человечество уже должно быть скреплено и цементировано религией». Но это утверждение ни в коем случае не означает отождествления общественности и соборности.

С.Н. Булгаков высказывает фундаментальную мысль, которая может повлиять на дальнейшее развитие не только религиозной философской мысли, но и, в частности, на социологию, право и политологию: «народность есть, прежде всего, именно вера» и «только религия подлинно социальна и в этом качестве есть основа социальности». «Религия исторична по своей природе: некогда положенный в ее основу личный религиозный опыт зачинателя новой религии обрастает созвучным соборным опытом последователей. Таким образом, коллективность «перерождается в кафоличность», затем «переплавляется в церковность», и «возникает религия, вера» [5, с. 178].

А.Ф. Лосев (1893–1988) рассматривал религию не просто как комплекс, как соединение разных его аспектов, но как некую его субстанциональность, реализованность: «религия есть осуществлённость мировоззрения, вещественная субстанциональность морали, реальная утверждённость чувства» [7, с. 482]. Лосев не отождествляет религию с религиозным мировоззрением, моралью, чувствами и т.д.: религия «не есть мировоззрение, хотя бы это мировоззрение было максимально религиозным и мистическим, ни мораль, хотя бы это была самая высокая и притом самая религиозная мораль, ни чувство и эстетика, хотя бы это чувство было самым пламенным и эстетика эта была бы совершенно мистической» [7, с. 482]. Ученый понимает религию как некий комплекс, соединяющий в себе целый ряд компонентов, где каждый занимает определённое место и выполняет определённые функции.

Религия, прежде всего, по мнению А.Ф. Лосева, это самоутверждение личности в вечности.

П.А. Флоренский отмечал, что религия – это система действий и переживаний, обеспечивающих душе спасение. Душу окружает хаос общественных отношений и собственных бессознательных импульсов. Религия помогает выстроить из этого хаоса целостный закономерный мир и тем самым спасает душу от хаоса [8].

П.Б. Струве (1870–1944) в книге «Религия и общественность» писал: «…для религиозного человека все проявления жизни, человеческой в особенности, должны быть религиозно оцениваемы… Религия для того, кто ее признает и приемлет, должна действительно проникать и освящать всю жизнь. В частности, христианская религиозность в этом отношении обязывает к известным решениям» [9].

Религия в русской философской мысли – это не только личный опыт, личное миропонимание, целостная творческая жизнь человека, не только личная связь человека с Абсолютом, Богом, и с человечеством в целом, это некий комплекс, соединяющий в себе целый ряд компонентов, где каждый занимает определённое место и выполняет определённые функции. Религия, несомненно, влияет на общественную жизнь. Являясь частью культуры, она трактовалась в русской философской мысли как важная и неотъемлемая составляющая духовной жизни русского народа, имеющая особый исторический опыт.

Можно сказать, что понимание религии практически у всех русских философов XIX-ХХ веков схоже с богословским. Определение религии ими дается с точки зрения нее самой – это путь к спасению человеческой души путем соединения ее с Творцом – началом бытия. Как утверждает профессор Московской духовной академии А.И. Осипов, религия помогает найти смысл жизни. Человек верующий живет устремлением к вечной жизни и поэтому старается именно сейчас достичь максимальных духовных достижений, которые будут гарантией вечной духовной жизни. Вера в вечность – вот что движет христианином.

С позиций гуманитарных наук (истории, социологии, психологии, культурологии) религия определяется как одно из общественных явлений, как разновидность личностного мировосприятия людей, как явление, имеющее нравственное, эстетическое, воспитательное содержание.

А.Г. Климович пишет, что в каждом из существующих подходов к объяснению феномена религии в этих областях знания долгое время не учитывался тот факт, что ядром религии служит религиозный опыт. «Именно эта специфика опыта выделяет комплекс религий из всех остальных сфер культуры» [10, с. 158].

В.С. Степин отмечал, что религия «выступает хранителем традиций, устойчивых ценностей, аккумулирующий исторически апробированный опыт социальной адаптации человека к природе и социальным общностям» [11, с. 233]. Именно в историческом развитии мировых религий сформировались и закрепились в обществе общечеловеческие нравственные ценности. Правда, в чистом виде, эти ценности не выделены ни в одной религии. В каждой культурной традиции они имеют свою интерпретацию и специфику. Религия основана на вере, и принципы веры для религии – незыблемы. Нормой для любой религии является сохранение ее фундаментальных принципов. Поэтому в мировых религиях с течением времени не меняются основные их догматы. Как феномен культуры религия формирует особую программу жизнедеятельности человека, она акцентирует свое внимание на опыте человеческих отношений, которые регулируются ценностями культуры.

Французский антрополог Паскаль Буайе описывает феномен религии с позиций эволюционной психологии. Причину появления различных религиозных верований ученый находит в принципах работы человеческого сознания, в существовании определенных эмоциональных программ, которые являются частью нашего эволюционного наследия. Тяга к религиозным представлениям у человека обусловлена устройством его разума, существованием определенных механизмов, которые обеспечивают его работу. Религию он называет определенным видом ментальной эпидемии. Социальное взаимодействие и нравственные нормы действительно играют важную роль в возникновении у людей религиозных убеждений, которые влияют на их поведение. Вера, по П. Буайе, это не только пассивное принятие уже сформировавшихся утверждений, а самостоятельное понимание и принятие тех или иных истин [12].

Роль религии в истории человечества противоречива. История церкви имеет как светлые, так и темные стороны. Но нельзя не признать, что именно благодаря мировым религиям была внедрена в массовое сознание идея гуманизма, провозглашающая человека высшей ценностью бытия. Бытие предполагает не только материальную, но и духовную составляющую. Религия тесно соотноситься с духовной жизнью человека, как и другие компоненты культуры, она может существенным образом повлиять на обновление духовности как общества в целом, так и отдельной личности, дать толчок к духовному росту человека. Скорее достичь наивысшего развития духовности возможно религиозному человеку, так как именно в религиозном мировоззрении дух первичнее материи. Но это не означает, что человек нерелигиозный не может обладать духовностью. Человек может стремиться к знанию, красоте, истине путем постижения философских идей или эстетически воспринимая мир, обладая определенной интуитивной духовностью.

**Библиографический список:**

1.Анисимов Ю. П. Проблема возрождения духовных начал экономической деятельности в России и ее отражение в трудах С. Н. Булгакова / Ю. П. Анисимов, О. А. Чаплыгин. – Текст : непосредственный // Среднерусский вестник общественных наук. – 2007. – № 2 (3). – С. 93–96.

2. Человенко Т. Г. Лосев А. Ф. о религии как субстанционально телесном феномене / Т. Г. Человенко. – Текст : непосредственный // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2008. – № 3. - С. 107–110.

3. Ильин И. А. Путь к очевидности / И. А. Ильин. – Москва : Республика, 1993. – 430 с. – Текст : непосредственный.

4. Бердяев Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – Москва : Республика, 1994. – 480 с. – Текст : непосредственный.

5. Ковалева Г. П. Категория «духовность» в философии Н. А. Бердяева / Г. П. Ковалева. – Текст : непосредственный // Вестник КемГУКИ. – 2013. – № 22. – С. 178–189.

6. Хамдеева Г. А. Проблема антиномизма религиозного сознания в философии С.Н. Булгакова / Г. А. Хамдеева. – Текст : непосредственный // Вестник МГОУ. – 2009. - № 1. - С. 154–160.

7. Лосев А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев. - Текст : электронный // Православная библиотека Святых отцов и церковных писателей : [сайт]. - URL : https://azbyka.ru/otechnik/6/dialektika–mifa/ (дата обращения : 25.05.2020).

8. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. - Текст : электронный // Православная библиотека Святых отцов и церковных писателей : [сайт]. - URL : https://azbyka.ru/otechnik/Pavel\_Florenskij/stolp–i–utverzhdenie–istiny/ (дата обращения : 06.06.2019).

9. Струве П. Б. Религия и общественность / П. Б. Струве. - Текст : электронный // Электронная библиотека серии «Русский путь: pro et contra» : [сайт]. - URL : http://russianway.rhga.ru/upload/main/54\_Struve.pdf (дата обращения : 22.05.2019).

10. Культура и ее виды : монография / Ю. В. Ларин, Н. О. Вилков, К. Г. Рожко [и др.] ; Министерство культуры российской федерации; Тюменский государственный институт искусств и культуры. – Тюмень : Вектор Бук, 2002. – 192 с. – Текст : непосредственный.

11. Степин В. С. Философская антропология и философия культуры / В. С. Степин. – Москва : Академический проект : Альма матер. – 2015. – 542 с. – Текст : непосредственный.

12. Буайе П. Объясняя религию. Природа религиозного мышления / П. Буайе. – Москва : Альпина нон-фикшн, 2018. – 496 с. – Текст : непосредственный.

*Галактионова Н.А.*

**ГОРОДСКОЕ ПРОСТРАНСТВО ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ**

**МЕТАФОРИЧЕСКИХ МОДЕЛЕЙ**

Пространственные метафоры - востребованные концептуальные средства осмысления бытия. Наиболее актуализированными пространственными метафорами являются концепты центра и периферии. Оппозиция центр и периферия оценивается как противостояние столичности и провинциальности. Э. Шилз настаивает, что именно в центре (столице) аккумулируются ценности и мнения, лежащие в основе формирования «общественной святыни». [8, с. 348-359] На центр возлагается символическая функция формирования коллективных идентичностей через приобщение к общему социальному, культурному и политическому порядку и к участию в этом порядке [9, с. 91].

Дихотомия центра/периферии переосмыслена постмодернистским дискурсом. Постмодернизм нередко метафорические модели, в основе которых лежат съедобные метафоры. Ролан Барт предложил метафору слоеного пирога без начинки, адекватной французскому восприятию мира [3], в эссе А. Гениса описана оппозиция лука и капусты, в основе этих «кулинарных» метафор лежит способ организации целостного пространства. По мнению А. Гениса, советская культура строилась по принципу капусты – вокруг центра - кочерыжки, а американская цивилизация, которой не свойственна территориальная укорененность, выстраивается по принципу луковицы, в которой в месте сакрального центра таится животворящая пустота. [5, с. 99 – 105]. Логика метафоры капусты – постепенное «разворачивание» слоя за слоем в поиске ядра-истины. В центре метафоры лука лежит метапустота - родник смыслов, космический зеро, сосредоточение и источник наращивания и возникновения бытия; пустота становится источником нового мира, который самостоятельно рождается и вырастает. В метафоре капусты хаос снаружи, но порядок внутри; в метафоре лука хаос – зерно мира, творящая пустота И. Пригожина, из которой растет космос, в метафоре лука смыслы не открываются, а наращиваются. Потенцией раскрытия конструкта «центр – периферия» обладает и метафора матрешки, которая характеризуется как равенство самому себе, воспроизводство самости. Метафора матрешки характеризует тиражирование мира под знаком общего знаменателя. Культурное строительство в СССР мыслилось как «уравнение» запросов, внешнего облика и т.д. Отсюда тиражирование одинаковых названий улиц, архитектурных и арт-объектов, стилей и жанров. Современный российский регионализм – продолжение логики метафоры матрешки: дублирование привычного, копирование обкатанных в столичных регионах образцов. Это, с одной стороны – свидетельство инерции, с другой – факт преодоления разобщенности и конструирование общих привычных смыслов. Матрешка воспроизводит саму себя, делая миры идентичными, а значит, привычными, близкими, не чуждыми. Матрешка – преодоление Чужого, собственное воспроизводство. Метафора матрешки способна сделать зримой совмещение и борьбу категорий провинциализма и столичности. В метафоре лука изменяется время, линейное время от прошлого к будущему уступает место циклическому, в котором постоянно воспроизводится настоящее. Пространство структурируется, становится лоскутным, «обживание» «своих» лоскутов приводит к размножению границ, этнической, социальной дифференциации. В метафоре капусты граница одна – государственная, она выполняла универсальную функцию, обладала всей полнотой смыслов – от политических до метафизических. В метафоре лука важна не просто функция границы как знак разделения, важна сама граница, которая утрирует любые значения – политические, национальные, религиозные, культурные, художественные; фрагментация пространства ведет не столько к изоляции, сколько к интенсификации контактов. Мир становится тесным и разным. В метафоре капусты эта разность считалась препятствием на пути к общей универсальной цели, в метафоре лука она - объект углубленной медитации. В парадигме лука важное происходит на рубеже между культурами, станами и народами, наукой и религией, искусством и жизнью, природой и культурой, мужчиной и женщиной, сознанием и подсознанием, но главное – между разными реальностями. Поскольку в парадигме лука реальность искусственного происхождения, то ничто не мешает производству по заданным искусством моделям. Столичность и центральность обладают способностью (вос)производства и дублирования. Потому зафиксированные столичные тренды присваиваются и усваиваются в периферийных районах.

Анализируя столичные тренды можно делать прогнозы о вероятных путях трансфрмации периферийного пространства.

Необходимо выделить тренд на коммодификацию – превращения в товар того, что не является товаром по определению. Таким товаром становятся не только материальные и нематериальные объекты, но и топонимы. Девелопермент давно оценил товарную ценность топонимикона и урбанонимов. Рынок использует различные механизмы продажи. Названия новых жилых комплексов Тюмени - пример брендирования нового пространства. Речной порт, Озерный парк, Ария, Ютта, Тесла-парк, Скандиа, Славутич, Зеленый мыс, Видный, Авиатор, Первый ключ, Апрель, Европейский квартал, Москва, Гармония, Олимпия, Интеллект-квартал, Новин, Звездный городок, Чемпионский, Легенда парк, Акватория, Английский квартал, Вивальди, Дебют, Ньютон, Жуков, Фэнси, Правобережный и т.д. Названия жилых комплексов – новое явление для Тюмени, где традиционно официальные названия имели только улицы и объекты соцкультбыта. В нулевых впервые названия стали давать Домам: Менделеев-хаус, Столыпин. И к 20 годам нового века столичная тенденция давать названия новым площадям жилой застройки стала обычным явлением для сибирского города. То этого периода жилые дома и районы имели только неофициальные названия: Бомбей, Тайвань, Муравейник и названия эти имели отрицательную коннотацию. Анализ нового топонимикона позволяет оценить идентификационные координаты, в которых выстраивается новое городское пространство, и оно отнюдь не зиждется на региональных константах. С точки зрения современного матретинга, товарной ценностью обладают техногенные или нероссийские ориентиры. Товаром становятся идеи, вид и фон пространства. Товарный вид пространства увеличивает стоимость аренды и покупки земли, объектов и т.д. У такой трансформации есть собственная логика и следствие. С одной стороны, повышение цены влияет на состояние объектов городской инфраструктуры: их реставрируют, модернизируют, что является, несомненно, положительным явлением. С другой стороны, это ведет к джентрификации города, и социальная демография структурируется вслед за пирамидой экономического неравенства. Из престижных районов уходит малообеспеченное население, и центр становится не только центром географическим, но и экономическим и социальным. Периферийное же пространство имеет склонность к геттизации. Рынок трансформирует пространство, превращая центр в оазис благоустройства, сублимировав на окраинах циклопические «человейники», которые хоть и носят привлекательные названия, но названия не способны преодолеть экономический и социальный разрыв с престижными районами. Так в географии города воспроизводится пирамида социального неравенства. Пирамида – еще одна устойчивая метафорическая пространственно-временная модель.

Осмысление когнитивных парадигм, представленных в виде вполне понятных и осязаемых метафор, различение образов и парадигм «способствует улучшению социокультурной коммуникации, включая сюда и кросс-культурную и междисциплинарную коммуникации». [2, с. 13] Постмодернистские метафорические парадигмы оказываются удачными в терминологическом смысле, поскольку обладают необходимым символическим потенциалом и синергетической емкостью. Они не только образно иллюстрируют саму категорию идентичности – многослойную, пакетированную, многоликую, но и парадоксальным образом представляют механизм исследования идентичности в различных науках.

**Библиографический список:**

1. Алексеев В. В. Проблема «центр-периферийных» отношений в российской истории / В. В. Алексеев, К. И. Зубков. – Текст : непосредственный // Восточные регионы России: стратегии и практики освоения. - Новосибирск, 2006. - С. 18-19.

2. Аршинов В. И. Когнитивные стратегии синергетики / В. В. Аршинов, Л. П. Киященко. - Текст : непосредственный // Онтология и эпистемология синергетики : сборник / Российский академия наук, Институт философии. – Москва : ИФРАН, 1997. – 157 с.

3. Библиотека Гумер - гуманитарные науки: [сайт]. - URL : <http://www.gumer.info/> (дата обращения: 22.02.2020). - Текст : электронный.

4. Басик С. Н. Коммодификация топонимии как феномен социально-экономической и культурной географии / С. Н. Басик. – Текст : непосредственный // Вестник московского государственного областного университета. Серия : Естественные науки. - 2018. - № 2. - С. 59 – 70.

5. Генис А. Лук и капуста. Парадигмы современной культуры. / А. Генис. - Текст : непосредственный // Вавилонская башня: искусство настоящего времени. - Москва, 1997. - С. 256.

6. Социологический словарь / Н. Аберкромби, С. Хилл, Б. С. Тернер. – Москва : Экономика, 2004. – 620 с. – Текст : непосредственный.

7. Frank A. G. The World System : Five Hundred Years of Five Thousand? / A. G Frank, and B. K. Gills (eds.). - London : Routledge, 1993. – 344 p. - Text : direct.

8. Шилз Э. О соотношении центра и периферии. Ценностно-смысловой аспект ядра и периферии / Э. Шилз. - Текст: непосредственный // Американская социология : Перспективы, проблемы, методы. - Москва : Прогресс, 1972. - 392 с.

9. Хаттингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хаттингтон. – Москва : АСТ, 2008. – 537 с. – Текст: непосредственный.

*Герасимов В.М.*

**ЛОГИКА КАК ИНСТРУМЕНТ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ**

Федор Андреевич Селиванов, памяти которого посвящается эта статья, много внимания уделял вопросам логики и гносеологии. Он, как и его учитель, П.В. Копнин, считал логику необходимым инструментом познания. Наверное, нет сегодня ученых, философов, которые считали бы иначе. Или почти нет; наверняка есть какие-нибудь эпатажные постмодернисты, которые, как баба Яга, всегда против. Под логикой, разумеется, мы понимаем здесь не только науку о формах, связях мыслей, а и саму совокупность этих форм, связей, операций, существующих в нашем мышлении. Эти связи, операции могут быть правильными или нет, но это все равно логика. Нет содержания без формы, как и формы без содержания. Поэтому, когда о ком-то говорят, что в его рассуждениях «нет логики», то на самом деле логика там есть, но неправильная (или другая, не такая, какая нужна в данном случае). Ни один мыслящий человек не свободен от логики, даже если он и не слышал никогда о субъекте и предикате, модальности, дизъюнкции, дедукции и т.п. Как мольеровский господин Журден, который не подозревал, что всю свою жизнь говорил прозой. Но, конечно, логикой лучше пользоваться со знанием дела, чтобы, правильно рассуждая кратчайшим путем и наверняка, закономерно приходить к истине, которая в таком случае превращается в знание. Можно, конечно, и неправильно рассуждая делать верные выводы, но их истинность в таких случаях будет случайной. Некоторые студенты, например, соглашаются с тем, что воробей – птица, потому что у него есть крылья. Но находятся и другие, которые резонно возражают, что наличие крыльев еще не делает нечто птицей. Хотя, конечно, то, что воробей – птица, это верно, но знание этого получено и из других источников. Да, в процессе познания логика (правильная, осознанно применяемая логика, дальше именно ее мы будем иметь в виду) необходима. Но относится ли это к философии и философствованию? Об этом и пойдет далее речь.

Для того, чтобы рассматривать логику как инструмент философствования, необходимо прежде выяснить, является ли философствование способом познания, средством получения знаний. Тут мы не можем не вспомнить позитивистов первой половины ХХ столетия, которые, как известно, отказывали философии в праве давать нам знание о мире. Нынешние постмодернисты в этом плане не оригинальны. Кроме того, надо понимать, что не всякая духовная деятельность является познанием. Мы уже писали, что не можем религию и искусство называть видами познания [1, с. 30-36]. Любая деятельность, в том числе и духовная, имеет субъект – объектный (или, уже, субъект – предметный) характер: и любовные или чисто моральные, или эстетические переживания, и религиозная вера, и научное исследование, в том числе и научно - философские размышления, т.е. научное философствование. Что же является объектом и предметом философии? Кажется, что ответ на этот вопрос давно дан: объектом философии является все сущее, мир в целом, а предметом – наиболее общие свойства, связи (законы) существования всего сущего. Предметом философии называют «всеобщие» или «предельные» «основания бытия», «всеобщие начала сущего», «всеобщее в отношении человека и мира», «всеобщие законы движения и развития природы, общества и мышления» и т.п. [2, с. 5-8]. Несмотря на некоторые различия в формулировках, везде, как правило, повторяется термин «всеобщее». Понятия об этих «всеобщих» свойствах, связях и т.п. называют философскими категориями. Формально получается, что если понятие не является всеобщим, то оно не относится к философским категориям. Ну да, вроде бы это так. Например, понятие о велосипеде не является всеобщим (не все в мире есть велосипед), следовательно, это понятие не философское. Но практика философствования показывает, что не все так просто. Множество предметов философствования на самом деле не имеют всеобщего характера. Любовь, например, или техника. Можно, конечно, придать любви всеобщий характер, заявляя, например, что Любовь управляет миром, что все сущее есть проявление «Всеобщей Любви» и что-нибудь еще в этом духе, можно вспомнить Иоганна Кеплера, немецкого астронома, который уподоблял притяжение небесных тел взаимной любви, но подлинное познание заключается не в том, чтобы приписывать объектам свойства, а в том, чтобы находить их. Следует также учитывать разную степень общности тех или иных вещей и то, для какого вида реальности нечто имеет всеобщий характер. Для человеческих отношений (а может быть и для мира высших животных вообще) любовь, наверное, действительно имеет характер общего закона существования, и размышления о ней есть философствование. Для культуры философствования важно умение последовательно осуществлять обобщение и ограничение объемов понятий. А где, на какой стадии обобщения начинается философия, здесь, видимо уместно вспомнить парадокс Евбулида «куча»: если к одному зернышку добавлять по зернышку, то в какой момент из не кучи образуется куча? Велосипед, кстати, является видом транспортного средства, а транспортное средство является, в свою очередь, видом техники, а техника – видом искусственно созданного, а искусственно созданное – видом созданного, а созданное – вид сущего, а сущее… Дальше некуда: все, предел. Когда начинается в этой цепочке философствование? Видимо тогда, когда мы начинаем выяснять сущность техники. Ф.А. Селиванов, памяти которого, как вначале отмечено, посвящена статья, рассматривая вопрос о категориях связи и отношения, на наш взгляд, оказался в плену своего формальнологического мышления, отказываясь признавать связь как вид отношения. Он, в частности, писал: «Понятие связи – философская категория, отражающая всеобщее…отождествление связи и отношения, имевшее место в науке в прошлом, несостоятельно…может быть, связь – это вид отношения? Соблазн так считать велик…Определение связи через отношение – ошибка, ибо и то, и другое – всеобщи, следовательно, понятия о них не находятся в отношении рода и вида. Это самостоятельные категории философии, каждая имеет свое содержание, а объемы их –универсальные классы (множества)» [3, с. 5]. Ф.А. Селиванов приводил примеры, как бы подтверждающие правильность его позиции. Мы же считали и считаем, что связь – это, все-таки, вид отношения; это отношение, в котором возникает зависимость одних вещей от других. При этом связь, как и отношение, является предметом философствования. И причина, как вид связи, тоже. Автор, кстати, в свое время пытался спорить с Ф.А. Селивановым по этому поводу, но безрезультатно.

Общее, как объект философствования, присутствует здесь как бы на нескольких уровнях: всеобщее (как предмет онтологии), общее в сущности и существовании человека (философская антропология), общее в сущности и существовании общества (социальная философия), общее в познании (гносеология) общее в морали (этика), общее в мышлении (логика) и т.д.

Так является ли философствование познанием? Да, если оно опирается на принцип «первичности» материи (объективной реальности, существующей вне и независимо от сознания) по отношению к нашему сознанию, на принцип отражения материи в нашем сознании; если оно отвергает «пустые» понятия, если философские обобщения делаются на основе научной индукции, опираются на знания о реально существующих вещах, свойствах, отношениях, выявленных учеными, практикой, если оно диалектично, если он осуществляется по законам логики. Приверженцем именно такой философии был Ф.А.Селиванов, который считал, что «задача состоит не в том, чтобы не видеть в философском знании научность, а чтобы исключить из философии все то, что не является знанием, исключить спекулятивные и пустые построения» [3, с. 205].

**Библиографический список:**

1. Герасимов В. М. Культура метапознания (к вопросу о классификации видов познания) / В. М. Герасимов - Текст : непосредственный // Культура и антикультура : определения и ценности : коллективная монография / науч. ред. Л. Н. Захарова, Л. Н. Шабатура. - Тюмень, 2016. - С. 30-36.

2. Герасимов В. М. Курс философии как система категорий : учебное пособие. – Тюмень: ТюмГНГУ, 2006. - 84 с. - Текст : непосредственный.

3. Селиванов Ф. А. Избранное / Ф. А. Селиванов. - Тюмень : Изд-во ТюмГУ, 1998. - 240 с. - Текст : непосредственный.

*Денисова И.В.*

**РЯЗАНСКИЙ ТЕКСТ В РЕГИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ.**

**ВОПРОСЫ ЛИТЕРАТУРНОЙ ПРИЕМСТВЕННОСТИ**

В региональной культуре все чаще стал появляться термин «провинциальный», «локальный» текст.Сами понятия «провинция» и «центр» переосмысливаются: « <…> провинция – явление, производное от центра, но не вторичное по отношению к нему, в интерпретации провинциальности акцентируется момент самоценного бытия» [1, с. 69]. Под провинцией подразумевают не деревню или дворянское поместье, а город. «Именно формат провинциального города делает его уникальной площадкой может быть и не гармонизированного, но пропорционального взаимодействия того, что идет сверху, из Центра, и того, что менее ярко заметно, но традиционно, исконно – от земли, от народной жизни» [2, с. 41–42]. Большинство изучаемых в настоящее время провинциальных текстов сосредоточено вокруг определенного локуса – местности, которой чаще всего является город, потому термин «локальный текст», как правило, оказывается связанным с «городским текстом».

Рязанским текстом будем считать текстовый материал, посвященный рязанской земле и созданный местными авторами. «В настоящее время необходимо рассматривать рязанский текст как понятие хронотопическое, характеристика которого имеет значительный семантический потенциал» [3, с. 734]. Пространственно-временной охват рассматриваемых нами произведений широк: от древнерусских летописных известий до лирических стихотворений, созданных в XX в., что объясняется спецификой тематики и проблематики.

В рязанском тексте затрагивались различные темы (патриотизм, место человека в мире, соотношение большой и малой родины и т.д.). Обратим внимание на неоднозначность образа рязанца и чертего характера, подчеркиваемых авторами на протяжении столетий.

Первые наброски к образу жителя рязанской земли появляются еще в Древней Руси. Поскольку рязанская летопись не сохранилась до нашего времени в связи с регулярными нападениями кочевников и частыми междоусобными войнами, местный текст восстанавливаетсяиз общерусских сводов XIII–XVI вв. Так, в 1372 году произошла битва при Скорнищеве, в которой москвичи одержали победу над рязанскими полками. Книжники Симеоновской и Никоновской летописи отмечают свирепость, гордыню и неуместное высокомерие: «Рязанци же люди сурови, сверепы, высокоумни, горди, чаятелни, вознесшеся умом и возгордевшесявеличаниемь, и помыслиша в высокоумиисвоемьпалоумныя и безумныалюдища, аки чюдища и реша друг к другу: “не емлите с собою доспехов, ни щитов, ни копеи, ни сабель, ни стрел, но токмо емлите с собою вензи едины, и ремение и ужища, имиже начнете вязатиМосквичь, понеже суть слаби и страшливы и некрепки”» [4, с. 16]. Следует отметить, что обе летописи имеют промосковскую направленность, и вполне предсказуемо «списатель» отдает предпочтение победившим москвичам, удивленным странным вооружением рязанцев, позаимствованныму кочевых народов по совету Салахмира, зятя Олега Ивановича, великого рязанского князя. Храбрость, жестокость по отношению к врагам отмечают и в поступках самого правителя: «Князь Олег еще тогды молод был, младоумен, суров и свиреп сыи, с своими рязанци с потаковники ему с бродни много зла христианомсътвориша» [5, с. 227]. По мнению книжников XIV–XV веков, шестнадцатилетний отрок довольно уверенно держался в бою и жестоко расправился с москвичами, страдающими от междоусобиц. Молва и все те же московские летописцы наградили Олега Рязанского нелестными характеристиками: предатель, «велеречивый», «худый», «поборник бесерменский», посчитав, что в Куликовской битве он выступал на стороне татар, вступив в сговор с их союзником литовским князем Ягайло. Однако время все расставило на свои места. Историки XIX и XX вв. (Д.И. Иловайский, Н.С. Арцыбашев, А.Г. Кузьмин) доказали, что князь был тонким дипломатом, защищавшим свое княжество, и без того разоренное регулярными набегами кочевников. Он вступил в союз сначала с Дмитрием Донским, а уже потом – с Ягайло, чтобы рязанские земли понесли минимальный урон. Однако после битвы татары все же пришли на Рязань и сожгли ее: «Пуще ему стало и татарския рати» [4, с. 28].

Смелость, долготерпение и преданность вере демонстрирует князь Роман Ольгович Рязанский. В 1270 году он был призван в Золотую Орду, по донесению одного из баскаков, облегчал жизнь подданных, разрешая им сдавать меньше дани, и ругал мусульманскую веру. Князю предложили «поклониться огненному кусту», то есть стать мусульманином. Он отказался: «Христианин есмь, и воистиннухристианскаа вера свята есть, и ваша Татарскаа вера погана есть» [5, с. 150]. Такой ответ разгневал ордынского правителя Менгу-Тимура, по его приказу рязанский князь был предан мученической смерти, за что причислен Русской православной церковью к лику святых.

«Единую смертную чашу» испили рязанцы, погибшие в 1237 году при разорении города. Рязань первой приняла удар объединенных татарских войск под руководством Батыя. Город был разорен полностью и сожжен дотла. Данное известие содержат все летописные своды, книжники с сочувствием говорят о судьбе страдальцев. А внелетописная «Повесть о разорении Рязани Батыем» содержит «Похвалу роду рязанских князей», автор которой награждает правителей различными добродетелями: «Были они видом христолюбивы, сверх меры храбры, сердцем легки, к церквам прилежны, ратномуделы искусны… Мужественный ум имели, в правде-истине пребывали…» [6, с. 107]. В данном фрагменте прочитываются устойчивые выражения, традиционные для агиографического панегирика и летописного некролога. Таким образом, в летописных текстах воссоздается неоднозначный образ рязанцев, которых отличают бесстрашие, жестокость к врагу, преданность Родине и своему делу, гордость, высокомерие, уверенность в себе, независимость, дипломатичность.

Одна из известнейших рязанских поэтесс Анна Петровна Бунина, вошедшая в литературу как русская Сапфо, в 1811 году написала ироикомическую поэму «Падение Фаэтона», в которой переосмыслила древнегреческий миф о сыне бога Солнца, попросившем отца в доказательство того, что он действительно происходит из божественного рода, а не из человеческого, дать ему возможность управлять небесной колесницей (движением солнца по небу). Как отец ни предостерегал гордого и тщеславного отрока, тот все равно настоял на своем. В итоге Фаэтон испугался зодиакальных знаков, в силу физической слабости бросил вожжи, кони разбежались, а всю землю охватил пожар, остановленный лишь Зевсом. Сам герой погиб. Любопытно, что Бунинаделает героя сыном не Гелиоса, согласно легенде, а Феба – покровителя наук и искусств, по большому счету, автор указывает на тщеславие и гордыню юных поэтов:

«О радость! о восторг!

Счастливый Фаэтон конями правит,

Которыми лишь мог

Единый править бог!

Счастливый Фаэтон навек себя прославит!

Счастливый Фаэтон в лучах!

Во образе светила!

Вселенна перед ним колена преклонила!

Счастливый Фаэтон явился в небесах

И примет за труды бессмертия награды!» [7, с. 198]

Черты характера, отмеченные в образе Фаэтона, неоднократно подчеркиваются и древнерусскими книжниками в описаниях поступков рязанских князей.

Один из виднейших представителей золотого века поэзии, уроженец рязанской земли Яков Петрович Полонский в автобиографическом стихотворении «Старая няня» (1876) показывает жизнь крепостной. Она была приставлена к лирическому герою еще девчонкой, по-своему воспитывала на протяжении детских и юношеских лет, и, когда он вернулся в родное имение спустя тридцать лет, пришла разуть его, уже глубокого старика. На фоне измученного, истомившегося, отведавшего мятежных дум лирического героя няня, своенравная в детстве, строптивая, но ответственная и любящая в юности, в старости являет собой образ Христа:

«И напомнила Христа

Ты страдальцу без креста,

Гражданину, сыну времени,

Посреди родного племени

Прозябающему,

Изнывающему» [8, с. 214].

Лирический герой сочувствует ей, но считает благородной в самом рабстве. Здесь снова возникает облик рязанского жителя: своенравный, независимый, ответственный, готовый принять страдание. Вместе с тем лирический герой – мятежный и сомневающийся – также рязанец. Очевидна перекличка с образами князей в летописях.

В лирике рязанских поэтов XX в. доминирующими становятся черты характера, позволяющие героям преодолевать трудные жизненные препятствия. Так, в стихотворении Бориса Ильича Куняева «Бетховен» действие происходит в период Великой Отечественной войны, раненые бойцы оказываются запертыми в костеле. Особое внимание автор уделяет описанию тяжелой физической боли, испытываемой солдатами. Они молча переносят страдание, что свидетельствует о силе их характера:

«Мы кусали шинели, мы синели от боли,

Мы лежали вповалку в старом мрачном костеле.

С потолка и со стен, тонкогубы и строги,

Безучастно взирали незнакомые боги.

Незнакомые боги, езуитские брови.

И стоял запах ран, запах гноя и крови,

Чтобы не закричать, как-никак заграница,

Все шептал генерал: «Ох. Сестрица, сестрица».

Обгорелый танкист, весь бинтами закрученный,

Плакал только глазами, плакал страшно, беззвучно.

А филолог слепой, весь изодранный в клочья,

Умирал, как сапер, стиснув челюсти молча…» [9, с. 58]

Выносливость, терпение, вера в свою православную религию – эти черты мы отмечали в поступках Романа Ольговича Рязанского.

Борис Михайлович Шишаев в стихотворении «Дружище» призывает во что бы то ни стало держаться за жизнь, не сдаваться назло всем невзгодам:

«Дружище, нелёгок наш век,

Но всё же тоску свою – прочь!

Плевать нам на ветер и снег,

Плевать на бессонную ночь!

Пусть вьюга проносится вскачь,

Пусть дарит пощёчины жизнь,

Ты лучше умри, но не плачь –

Зубами за воздух держись!..» [10, с. 157]

На первый взгляд, это произведение перекликается с предыдущим текстом, говорит о силе характера, нежелании сдаваться обстоятельствам. Однако вспомним события 1237 года, когда рязанцы приняли мученическую смерть в осажденном городе. Они не сдались врагу, а сражались до последней капли крови. Неслучайно автор «Повести о разорении Рязани Батыем» говорит: «Батыево войско переменялось, а горожане бессменно бились» [6, с. 104]. В эпизоде, описывающем возвращение Евпатия Коловрата, одного из рязанских вельмож, в разоренный город, подчеркивается желание помочь землякам, безграничная храбрость, преданность родной земле. В сражении с татарами, настигнутыми небольшим отрядом Евпатия, уже по дороге к Владимиру, рязанский воевода представляется истинным богатырем: «И начали сечь без милости, и смешалися все полки татарские. И стали татары точно пьяные или безумные. И бил их Евпатий так нещадно, что и мечи притуплялись, и брал он мечи татарские и сек ими. Почудилось татарам, что мертвые восстали. Евпатий же, насквозь проезжая сильные полки татарские, бил их нещадно. И ездил средь полков татарских так храбро и мужественно, что и сам царь устрашился» [6, с. 105]. Безусловно, в создании образа доминирующим является прием гиперболы, традиционный для русских былин. Однако рязанские черты характера вновь подчеркиваются средневековым создателем текста.

Таким образом, рязанский текст, занимающий большое место в региональной культуре, на протяжении столетий развивает традиции изображения рязанцев. Образ жителя рязанской земли, впервые появившийся в древнерусских летописях, к концу XX в. становится глубоко психологичным, философски осмысливает действительность.

**Библиографический список:**

1. Деткова Н. Ю. Малый провинциальный город как текст культуры / Н. Ю. Деткова. – Текст : непосредственный // Феномен локального текста в литературе : учебное пособие / сост. Ю. Г. Бабичева ; Алтайская гос. академия образования имени В. М. Шукшина. – Бийск : ФГБОУ ВПО «АГАО», 2015. – С. 63–73.

2. Жадовская С. А. Литература севернорусского провинциального города: текст, форма, традиция : 10.01.01 : диссертация кандидата филологических наук / С. А. Жадовская. – Санкт-Петербург, 2009. – 196 с. – Текст : непосредственный.

3. Решетова А. А. Рязанский текст как предмет филологического исследования / А. А. Решетова. – Текст : непосредственный // Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина: вековая история как фундамент дальнейшего развития : научно-практическая конференция преподавателей РГУ имени С. А. Есенина по итогам 2014/15 учебного года 6-10 апр. 2015 г. – Рязань, 2015. – С. 733–737.

4. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // Полное собрание русских летописей / утверждено к печати редакционно-издательским советом АН СССР. – Москва : Наука, 1965. –Т. 11. – 254 с. – Текст : непосредственный.

5. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // Полное собрание русских летописей / Утверждено к печати Редакционно-издательским советом АН СССР. – Москва : Наука, 1965. – Т. 10. – 244 с. – Текст: непосредственный.

6. «Чтобы не престала память родителей наших и наша, и свеча не погасла» : Изборник : были и предания Рязанского края / составитель: Л. Д. Максимова, Т. В. Ерошина, Э. К. Киселева. – Рязань : Узорочье, 1995. – 368 с. – Текст : непосредственный.

7. Бунина А. П. Собрание стихотворений Анны Буниной. В 2 томах. Том 2. - Санкт-Петербург : В типографии Российской академии, 1819-1821. – 204 с. – Текст : непосредственный.

8. Полонский Я. П. Сочинения. В 2 томах. Том 1. Стихотворения ; Поэмы / сост. И. Мушина. – Москва : Художественная литература, 1986. – 493 с. – Текст : непосредственный.

9. Куняев Б. И. Ранняя роса : Стихи / Б. И. Куняев. – Москва : Советский писатель, 1981. – 127 с. – Текст : непосредственный.

10. Шишаев Б. М. Сквозь травы забвенья : Стихотворения / Б. М. Шишаев. – Рязань : Пресса, 2001. – 271 с. – Текст : непосредственный.

*Дисенбаев Т.Д.*

**РАЗВИТИЕ МЕЖДУНАРОДНОЙ АКАДЕМИЧЕСКОЙ МОБИЛЬНОСТИ: ИЗ ПРАКТИКИ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

**ОПОРНОГО УНИВЕРСИТЕТА**

Интернационализация высших учебных заведений стала одним из приоритетных направлений модернизации системы высшего образования в современной России. Данная стратегия стала ведущей и в деятельности опорных вузов, несмотря на региональную специфику их целевой модели.

В 2020 году подходит к окончанию реализация программы развития Тюменского индустриального университета, опорного университета «первой волны». В дорожной карте программы развития университета отдельным блоком выделены целевые индикаторы по развитию экспорта образования и международного сотрудничества [1]. Сегодня целесообразно провести оценку результатов проделанной работы в ТИУ по развитию ключевых показателей интернационализации.

В данной статье автор ставит цель проанализировать динамику одного из параметров интернационализации – международной академической мобильности. Хронологические рамки исследования: 2016/2017 (получение статуса опорного вуза) – 2019/2020 учебные года.

Для проведения исследования были использованы следующие источники: 1) программа развития опорного университета ФГБОУ ВО «Тюменский индустриальный университет»; 2) отчеты о результатах самообследования ТИУ за 2016-2019 годы; 3) информационно-аналитические материалы по результатам проведения мониторинга эффективности деятельности образовательных организаций высшего образования за 2016-2019 годы; и 4) эмпирические данные, полученные в рамках профессиональной деятельности в управлении международных образовательных программ ТИУ.

Основываясь на методике оценивания данного индикатора в вышеперечисленных источниках, определены следующие рамки исследования. Под международной академической мобильностью понимается перемещение кого-либо на определенный период в другое образовательное учреждение в другой стране для обучения, преподавания или проведения исследований, после чего учащийся, преподаватель или исследователь возвращается в родное учебное учреждение [2, с. 14]. Минимальный период мобильности – один семестр.

Динамика международной академической мобильности должна рассматриваться в разрезе следующих параметров: 1) направление мобильности (входящая, исходящая); 2) субъекты мобильности (студенты, профессорско-преподавательский состав).

За изучаемый период численность студентов, обучающихся по очной форме обучения по образовательным программам бакалавриата, программам специалитета, программам магистратуры ТИУ, прошедших обучение за рубежом не менее семестра (триместра) менялась незначительно. В 2016/2017 учебном году учиться за рубеж уехало трое студентов. Через два года этот показатель достиг своего максимума в 8 человек, а в 2019 году был равен 7 [3].

Развитие международной академической мобильности преподавателей происходило более динамично. За четыре учебных года количество НПР ТИУ, привлеченных для работы в зарубежные вузы-партнеры, выросло на 8 человек и составило 17.

Положительная динамика исходящей мобильности ТИУ обусловлена целым рядом факторов. Во-первых, в университете внедрена система грантовой поддержки академической мобильности НПР. Преподаватели самостоятельно конструируют свой «маршрут» мобильности и представляют его на рассмотрение конкурсной комиссии. При положительном решении они получают полную организационную и финансовую поддержку.

Во-вторых, в структуре университета создан отдел международной академической мобильности и протокола. Данное подразделение оказывает содействие в получении грантов и стипендий по обучению за рубежом в рамках программ международной академической мобильности ([Стипендиальные программы](https://www.daad.ru/ru) DAAD, [North2north mobilityprogram](https://education.uarctic.org/mobility/), Фонд Фулбрайта и другие).

В-третьих, развивается международное сетевое сотрудничество. Студенты ТИУ имеют возможность пройти обучение в кросс-культурной среде в одном из вузов-партнеров, повысить уровень владения иностранным языком, получить международный опыт и диплом зарубежного университета (например, совместные бакалаврские программы двойного диплома «Техническое обслуживание зданий», «Инженерная экология» и «Логистика» с Университетом прикладных наук Юго-Восточной Финляндии).

C другой стороны, сетевые программы могут послужить фактором роста входящей мобильности. В рамках таких совместных образовательных программ в ТИУ прибывают иностранные студенты Кыргызского государственного технического университета им. И. Раззакова по направлению бакалавриата «Химическая технология», Китайского нефтяного университета по направлению бакалавриата «Нефтегазовое дело» и Карагандинского государственного технического университета на программу магистратуры «Интеллектуальные системы на транспорте и дорожном строительстве».

Другим источником увеличения входящей мобильности иностранных студентов являются семестровые стажировки. Здесь, как правило, проявляют такую заинтересованность обучающиеся партнерских вузов из стран СНГ (например, Горно-металлургический институт Таджикистана).

Численность прибывших в университет иностранных студентов зарубежных вузов с 2016 по 2019 годы изменялась скачкообразно и снизилась за исследуемый период с 49 до 37 человек, показав при этом максимальное значение в 52 человека в 2018 году. Основной причиной нестабильности является большая долястудентов из Китайского нефтяного университета в общей численности «входящих» студентов.КНУ ежегодно расширяет пул российских партнеров, таким образом равно распределяя своих студентов и уменьшая долю для ТИУ.

Количество зарубежных профессоров, преподавателей и исследователей, работающих в ТИУ не менее семестра, за четыре года не изменилось и составило четыре человека.

В целом, с 2016 по 2019 гг. наблюдается положительная динамика изменения показателей международной академической мобильности. За анализируемыйпериод была проделана качественная работа по существенному расширению международной академической мобильности. Тем не менее, проведенный анализ выявил возможность снижения стабильности и эффективности входящей студенческой мобильности. Для более результативной деятельности представляется необходимым актуализировать и активизировать работу по разработке более привлекательного и востребованного для зарубежных государств набора образовательных услуг, а также расширения количества совместных программ.

**Библиографический список:**

1. Программа развития опорного университета ФГБОУ ВО «Тюменский индустриальный университет». – Тюмень, 2016. – Текст : непосредственный.

2. Чистохвалов В. Н. Состояние, тенденции и проблемы академической мобильности в Европейском пространстве высшего образования : учебное пособие / В. Н. Чистохвалов, В. М. Филиппов. – Москва : РУДН, 2008. – 162 с. – Текст : непосредственный.

3. Отчет о результатах самообследования : утвержден и. о. ректора ТИУ В. В. Ефремовой. – Тюмень, 2019. – Текст : непосредственный.

*Дягилева Т.В.*

**ФИЛОСОФИЯ ЗДОРОВЬЯ:**

**ТРЕЗВОСТЬ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ**

В настоящее время основополагающей социальной проблемой является потребность сохранения аксиологического компонента в системе общественного поведения, регулирующегопорядок взаимодействия между людьми на всех уровнях их взаимоотношений.

Кризисные явления, порожденные дисгармонией в структуре общественных отношений, стимулирует теоретическую разработку социальных норм и принципов с целью их дальнейшего внедрения в жизнь конкретного индивида, обусловливая активизацию формирования системы приемов и методов, направленных на созидание и сохранение духовных ценностей. Более того, «Борьба с аморальными качествами людей будет эффективной, если находится в единстве с правильной оценкой поступков, с пробуждением желания воспитуемого совершенствоваться в моральном отношении с помощью самовоспитания» [1, с. 30].

Интерес к пониманию природы здоровья, сохранению ценности здорового образа жизни является неотъемлемой частью современной культуры, актуализируя разработку и формирование в общественном сознании представления о правилах здорового образа жизни. В связи с чем поиск мероприятий, поддерживающих здоровье, является перспективным в разветвленной структуре современной философии здоровья и на практике разработки и проведения государственной социальной политики.

Анализ ценностных ориентаций, функционирующих на всех уровнях системы современного общества, приводит к осознанию необходимости исследования трезвости как социокультурного феномена, что осуществляется в рамках современной философии здоровья (Н.З. Кайгородова, С.А. Лохов, И.П. Огородникова и др.).

Актуальность исследования феномена трезвости обусловливает центральный объект данной работы, рассматриваемый в свете диалектики, что приводит к пониманию важности формирования позитивной оценки ценности трезвости, как альтернативе негативного проявления алкогольной зависимости, выступающей формой болезненного состояния личности. Тем самым диалектический способ рассмотрения вещи позволяет рассматривать здоровье в качестве определяющего «блага жизни» [2, с. 6], альтернативой которого является болезнь, понимаемая в качестве зла.

В рамках валеологии, как важной части философии здоровья, происходитосознание здоровья как социокультурного феномена, предстающегов качестве своеобразного механизма развития интеллектуальной жизни общества. Здоровье рассматривается в качестве универсальной ценности, детерминирующей специфику вектора развития жизни человека.Болезнь, напротив, представляет собой своеобразный итог выхода за рамки «резервных особенностей организма» (по Н.З. Кайгородовой). Болезнь выступает как специфическая «поломка адаптационного механизма» [3, с. 13] и является фактором, провоцирующим возникновение дисгармоничного, болезненного состояния личности.

В настоящее время в области медицинских исследований насчитывается обширная система излечимых и неизлечимых заболеваний. К первой разновидности заболеваний в отечественной философии здоровья можно отнести алкогольную зависимость, рассматривая алкоголизм как «тяжелое и трудноизлечимое заболевание» [3, с. 65].

В современной аддиктологии пристрастие личности к алкоголю рассматривается в качестве одной из форм зависимого поведения, провоцирующей человека на потерю нравственных ориентиров и неблаговидные общественные поступки. Другими словами, наличие алкогольной зависимости пагубно не только для человека, но и для общества, в целом.

Нередко такого рода зависимость оформляется в виде патологической черты личности, проходя различные стадии своего формирования, о чем свидетельствуют результаты оценки вреда злоупотребления алкоголем, проводимые в области современной философии здоровья. Так, Н.З. Кайгородова в работе «Основы физиологии и психологии здоровья» обнаруживает «бессимптомность» начальной стадии алкоголизма, отмечая, что «Заболевание алкоголизмом имеет медленно прогрессирующее течение» в виду того, что «…ускользает от внимания человека и его окружения и неизбежно ведет к преждевременной сначала социальной, а затем и физической гибели» [3, с. 63]. В дальнейшем данная стадия заболевания приводит к последующей стадии протекания - хроническому алкоголизму.

Пагубная зависимость от алкоголя активно исследуется в современной философии здоровья, в частности, И.П. Огородниковой в «Программе утверждения и сохранения трезвости в России «Трезвость – воля народа» – инструмент защиты от механизма отнимания трезвости». И.П. Огородникова справедливо рассматривает трезвость в качестве «естественного состояния человека, семьи, общества» [4 с. 45] при наличии свободы «от запрограммированности на самоотравление интоксикантами и от фактического отравления ими в любых количествах» [4, с. 45].

Анализируя влияние трезвого образа жизнина личную и общественную безопасность, С.А. Лохов, оценивая негативные последствия потребления алкоголя, указывает на важность понимания опасности формирования псевдоценностей, когда происходит возведение в ранг ценности того, что ценностью не является. Опасность такого рода состоит в том, что «Потребление алкоголя, ведущее к умственному слабоумию (безумию) и, в конечном счете, к смерти для алкоголика, является единственным содержанием жизни, оно естественно» [6, с. 7] а трезвость, в таком случае «некомфортна и противоестественна» [6, с. 7].

Таким образом, здоровье является ценностью, определяющей логику становления мировоззренческих установок личности. Нравственное здоровье личности неотделимо от осознания необходимости соблюдения трезвого образа жизни, представление о котором является приоритетной задачей современной государственной политики.

**Библиографический список:**

1. Селиванов Ф. А. Оценка и норма в моральном сознании / Ф. А. Селиванов. - Тюмень : Изд-во Тюмгу, 2001. - 60 с. - Текст : непосредственный.

2. Селиванов Ф. А.Философия здоровья / Ф. А.Селиванов, В. М. Чимаров. - Тюмень, 1998. - 132 с. - Текст : непосредственный.

3. Кайгородова Н. З. Основы физиологии и психологии здоровья / Н. З. Кайгородова. - Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2011. - 117 с. - Текст : непосредственный.

4. Огородникова И. П. Программа утверждения и сохранения трезвости в России «Трезвость – воля народа» - инструмент защиты от механизма отнимания трезвости / И. П. Огородникова. - Текст : непосредственный // Здоровый образ жизни российской молодёжи : материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 5-летию программы утверждения и сохранения Трезвости в России «Трезвость - воля народа!». - Курган, 2014. - С. 42-47.

5. Лохов С. А. Понятие трезвости и безопасность / С. А. Лохов - Текст : непосредственный // Философское образование. - 2017. - № 1 (35). - С. 79-85.

*Игашева С.П.*

**ГОРНЫЕ ПОРОДЫ В УБРАНСТВЕ ПОРОДЫ**

**В УБРАНСТВЕ ТЮМЕСНКОЙ ЕАБЕРЕЖНОЙ**

Город Тюмень был основан летом 1586 года на месте древнего поселения Чимги-Тура. За 430 лет из небольшой крепости Тюмень выросла в крупное муниципальное образование, областной центр площадью 698 квадратных километров. Но, как и прежде, главной достопримечательностью города является река Тура – одна из крупных водных артерий восточного склона Урала.

Река разделяет Тюмень на две части и имеет разные по конфигурации берега. Левый – пологий, пойменный, заливаемый паводковыми водами, и правый – крутой, подверженный обрушению. Грунты, слагающие речную долину, представлены комплексом песчано-глинистых отложений, который имеет сложное строение и подстилается глинами. Практически все склоны имеют избыточное увлажнение за счёт выходов грунтовых вод, количество которых в пределах городской черты перевалило через сотню.

С развитием инфраструктуры города нагрузка на правый берег только возрастала. На нём возводили жилые дома, промышленные, складские и культовые сооружения, что способствовало активизации оползневых процессов. Динамичное техногенное воздействие в сочетании подмывающим эффектом речных вод привели к необходимости укрепления берега и благоустройстве прилегающей территории.

В процессе разработки проекта набережной р. Туры приходилось учитывать все особенности инженерно-геологических условий района:

- плоский равнинный рельеф;

-повсеместное развитие аллювиальных, озёрно-аллювиальных, аллювиально-делювиальных, озёрно-болотных и техногенных отложений четвертичного возраста. Их преобладание над коренными породами в зоне влияния инженерных сооружений;

- сложные гидрогеологические условия;

- развитие таких инженерно-геологических процессов и явлений как эрозия, оползни, пучение грунтов и т. д.

Около трёх десятков художников, архитекторов и скульпторов трудились над созданием облика набережной, а их идеи воплощали в жизнь сотни строителей (рис. 1).

С учётом сложных инженерно-геологических условий участка и в целях обеспечения долговечности и декоративности объекта, в качестве строительных материалов были использованы разные по строению и окраске горные породы, преимущественно гранитного состава.

Значительная часть элементов набережной облицована Мансуровским гранитом, который добывается в Уральском регионе вблизи города Учалы (Башкирия). Он имеет коммерческое название «Агидель» и является одним из наиболее популярных строительных камней в России.



Рисунок 1. Строительство набережной, 24.06.2008

Внешне Мансуровский гранит своей белой окраской с зеленовато-серыми вкраплениями напоминает мрамор, но его прочностные характеристики гораздо выше, чем у мрамора. При этом он хорошо поддаётся всем видам обработки, весьма устойчив к неблагоприятным погодным условиям и загрязнениям. Минеральные зёрна, распределённые в породе равномерно, способствуют проявлению зеркального блеска после полировки.

Единственный в своём роде, но крупный карьер делает его вполне доступным для потребителя. В естественном залегании эта горная порода характеризуется низкой трещиноватостью, что даёт большой выход кондиционных блоков.

Гранит из Мансуровского карьера не обладает радиоактивностью, поэтому может применяться без ограничений как во внешней, так и во внутренней облицовке сооружений различного назначения (рис. 2).

Ступени и многие другие фрагменты тюменской набережнойоблицованы гранитом Южно-Султаевского месторождения (Челябинская обл.). Благодаря порфировидной структуре с крупными кристаллами и розовато-коричневой окраске со светлыми и тёмными пятнами, порода имеет выразительный и респектабельный вид. Её коммерческое название «Осенний лист».



Рисунок 2. Мансуровский гранит

Южно-Султаевский гранит обладает отличными физико-механическими свойствами и практически не подвержен воздействию ржавчины. Этот гранит имеет вторую категорию радиоактивности, такие материалы можно использовать в качестве брусчатки, облицовочных плит, плит мощения, бордюров и т.д только для наружного покрытия и строительства дорог (рис. 3).



Рисунок 3.Южно-Султаевский гранит

Именно с Южно-Султаевским гранитом была связана озабоченность жителей, когда летом 2018 года на набережной обнаружили участки с повышенным радиационным фоном. Уровень гамма-излучения отдельных плит составил 25-30 мкР/ч (0,25-0,30 мкЗв/ч) против 9-14 мкР/ч (средний уровень, согласно данным регионального департамента недропользования и экологии за несколько лет). Несмотря на то, что мощность эквивалентной дозы гамма-излучения на пешеходной зоне не превышает предельно допустимые уровни, установленные требованиями СанПИН 2.6.1.2523-09, плиты, вызвавшие беспокойство общественников, были заменены.

Облицовка ограждений и откосов представлена гранитом насыщенной красной окраски из Капустинского месторождения (Кировградская область, Украина), его коммерческое название «RossoSantiago». Он по праву считается одним из красивейших натуральных камней, добываемых на территории бывшего Советского Союза. Первый класс радиоактивности позволяет применять его во всех видах строительных работ без ограничений.

Капустянский гранит идеален для всех видов обработки, но особую изысканность приобретает в зеркальной полировке. Благодаря эффектной крупнокристаллической структуре и изменчивости рисунка в зависимости от направления распила, этот строительный камень является очень привлекательным и популярным (рис. 4).



Рисунок 4. Гранит Капустинского месторождения

Крапчатый красновато-оранжевый гранит был добыт на Емельяновском месторождении (Житомирская обл., Украина), он имеет коммерческое название «RossoToledo». Этот гранит обладает крупнозернистой порфировидной структурой, а при детальном рассмотрении можно увидеть узор в виде цепочек минеральных частиц тёмного и чёрного цветов.

Емельяновский гранит всегда приковывает взгляд наблюдателя, а благодаря прочности, погодостойкости и первому классу радиоактивности, он не имеет ограничений в практическом применении (рис. 5).

Ещё один вид горных пород, без которого облик тюменской набережной был бы не столь гармоничным – так называемый карельский гранит. Это коммерческое название гранатового амфиболита, который добывается в ограниченном количестве на севере Карелии. Он имеет уникальную пятнистую и полосчатую текстуру, которую сравнивают с осенней тундрой, припорошённой первым снегом, отсюда название торговой марки – «Тундра», а за рубежом его называют «НордикСансет».



Рисунок 5. Емельяновский гранит

Гранатовый амфиболит устойчив к истиранию, имеет оптимальныепоказатели солестойкости и морозоустойчивости, отличается низким водопоглощением. Поэтому слэбы из него были использованы в качестве покрытия на нижнем ярусе, который река затапливает весной (рис. 6).



Рисунок 6. Гранатовый амфиболит

Каждая из перечисленных горных пород имеет яркие индивидуальные черты, но все они обладают высокой прочностью, устойчивостью к повышенной влажности и перепадам температур (таблица 1, таблица 2).

*Таблица 1*

Сравнение состава горных пород в облицовке набережной

|  |  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| Горная порода | Регион  добычи | Коммер-ческое  название | Содержание минералов, % | | | | |
| К.п.ш. | Плагио-  клаз | Кварц | Слюды | Другие |
| Мансуровский | Башкирия | Агидель | 27 | 39 | 24 | 8 | 2 |
| Южно-  Султаевский | Челяб.обл. | Осенний  лист | 40 | 25 | 29 | 5 | 1 |
| Капустинский | Украина | RossoSantiago | 50 | 24 | 18 | 7 | 1 |
| Емельяновский | Украина | Rosso  Toledo | 65 | 10 | 20 | 4 | 1 |
| Гранатовый  амфиболит | Карелия | Айс Тундра |  | 30 | 27 | 6 | 33,5  рог. обм  7,5  гранат |

*Таблица 2*

Сравнение свойств горных пород в облицовке набережной

|  |  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| Характеристики | Средняя  плотность, кг/м3 | Водопоглощение, % | Пористость , % | Предел прочности  Rсж, МПа | Морозостойкость, марка | Истираемость, г/см2 | Класс  радиоактивности |
| Горная порода |
| Мансуровский | 2710 | 0,48 | 0,74 | 169 | F100 | 0,40 | I |
| Южно-Султаевский | 2600 | 0,44 | 1,89 | 125 |  |  | II |
| Капустинский | 2700 | 0,22 | 1,6 | 165 | F100 | 0,48 | I |
| Емельяновский | 2660 | 0,15 |  | 148 | ˃50 | 0,23 | I |
| Гранатовый амфиболит | 2953 | 0,225 |  | 136,5 | F100 | 0,41 | I |

Именно такие качества естественных строительных материалов позволяют надеяться на длительное сохранение прочности и декоративности объекта.

Бесспорно, именно набережная реки Туры стала визитной карточкой областной столицы, местом отдыха и развлечений как взрослых, так и маленьких горожан, и гостей Тюмени. На данный момент она является единственной в России четырёхуровневой набережной, общая высота сооружения составляет 24 метра, а протяжённость четыре километра.

Позитивный опыт укрепления и благоустройства правого берега стал основой для дальнейшего социально-культурного развития Тюмени, одним из этапов которого станет обустройство левого берега Туры (рис. 7).



Рисунок 7. Обустройство левого берега Туры

Будем надеяться, что и на этом участке жители Тюмени и гости города смогут любоваться декоративными и высокопрочными элементами, которые мастера создают из различных горных пород.

В 2014 году набережная Тюмени включена в туристический маршрут ЮНЕСКО. Но у этого объекта есть ещё одна немаловажная, научно-образовательная роль: подобные сооружения позволяют ознакомиться с разнообразными по генезису и строению горными породами в шаговой доступности.

**Библиографический список:**

1. Безуглая-Анненкова И. Н. Изучение гидрогеологических условий и обоснование мероприятий по берегоукреплению реки Туры в районе города Тюмени : специальность 04.00.06 «Гидрогеология» : автореферат диссертации кандидата геолого-минеральных наук / И. Н. Безуглая-Анненкова ; ТюмГНГУ. - Тюмень, 2000. - 24 с. - Текст : непосредственный.

2. Гончаров Ю. И. Геология, минералогия, петрография. Справочное руководство по строительному материаловедению / Ю. И. Гончаров. – Москва : Издательство Ассоциации строительных вузов, 2008. – 232 с. – Текст : непосредственный.

3. Хардиков А. Э. Петрография и петрология магматических и метаморфических пород / А. Э. Хардиков, И. А. Холодная. – Ростов-на-Дону: Издательсво ЮФУ, 2011. – 324 с. – Текст : непосредственный.

4. СанПиН 2.6.1.2523-09. Нормы радиационной безопасности НРБ-99/2009: Санитарно-эпидемиологические правила и нормативы. - Москва : Федеральный центр гигиены и эпидемиологии Роспотребнадзора, 2009. - 100 с. - Текст : непосредственный.

*Изюмов И.В.*

**Формирование правовой культуры будущих**

**инженеров опорного университета к**

**Рациональномуиспользованию ресурсов**

**и охране окружающей среды**

Рациональное природопользование является одним из основных направлений деятельности государства. Поэтому считаем необходимым рассмотреть подробнее правовые аспекты, обеспечивающее рациональное природопользование в сфере недропользования.

В Программе топливно-энергетического развития РФ на период до 2030 года отмечается, что развитие данного направления в ближайшей перспективе будет определяться по следующим направлениям:

- увеличение роста добычи минеральных ресурсов на континентальном шельфе, включая интенсивное освоение Арктического полуострова; развитие и внедрение повсеместно транспорта, который не вредит экологии; внедрение и развитие технологий по добыче трудно извлекаемых минеральных ресурсов; увеличение расходов на рациональное использование и охрану окружающей среды; внедрение нормативных ограничений на выбросы углекислого газа в атмосферу; увеличение эффективности использования защитных и охранных мер по защите природы; уменьшение запасов пресной воды и увеличение роста цен за водные ресурсы;

- увеличение финансирования на научные исследования Арктики и на прогнозирование и мониторинг катастроф природного и техногенного характера; повсеместно внедрение технологий безопасной утилизации промышленных отходов; создание и развитие технологий удаленной оценки состояния экологических систем; разработка технологий последующего использования отходов; внедрение новых экологически чистых материалов и технологий для строительства зданий и сооружений; создание перспективных ресурсосберегающих технологий по добыче и переработке углеводородного сырья; внедрение альтернативных технологий в энергетической сфере; создание методик прогнозирования природного и техногенного риска; разработка технологий использования природных ресурсов нетрадиционными способами; существенное повышение качества и количества извлечения минеральных ресурсов.

Вышеизложенные направления могут быть реализованы не только экономическими, но и соответствующими правовыми регуляторами[1].

В действующем законодательстве определенной проблемой в право применении является отсутствие легального понятия рационального использования.

В законодательстве о недропользовании лишь установлены отдельные требования к недропользователю по соблюдению природоохранных мероприятий.

Согласно ст. 23.2 федерального закона России «О недрах» разработка углеводородных ресурсов и использование недр, осуществляются строго в соответствии с разработанными и согласованными техническими проектами. Технические проекты и внесенные в них изменения подлежат согласованию с комиссиейсостоящей из представителей Роснедра, Ростехнадзора и Росприроднадзора. Нормативной основой, касающейся вопросов подготовки, согласования и утверждения технических проектов, связанных с рациональным использованием минеральных ресурсов, устанавливается Правительством России.

Как показывает правовой анализ судебной практики пользователи недр в основном совершают следующие правонарушения норм рационального использования недр, приводящие к конфликтамc органами государственного надзора:

1) осуществляют самовольно работы без утвержденного технического проекта эксплуатации скважины или зачастую владельцем лицензионного соглашения не согласован план действий по подготовке и ликвидации аварий на месторождении;

2) невыполнение согласованных уровней добычи минеральных ресурсов, а также указанных в договоре показателей бурения и вводу месторождений в промышленную эксплуатацию;

- зачастую в технических проектах эксплуатации скважин не содержаться сведения о соблюдении технологического процесса подготовки горючего природного газа до установленного правилами качества;

3) не отражены в установленные сроки происходящие изменения в технических документах эксплуатации скважины в связи с применением новой технологии добычи минерального сырья.

Вышеизложенное показывает, что желательно создавать единый понятийный аппарат в целях надлежащего законодательного регулирования отношений в сфере рынка углеводородов и правовой охраны недр. При этом вносимые изменения должны полностью соответствовать требованиям закона «О техническом регулировании». А именно необходимо помнить о повышении безопасности жизни и здоровья людей и организаций, соблюдений экологических стандартов, надлежащего уровня безопасности технических объектов с учетом риска возникновения аварийных ситуаций стихийного или производственного характера; постоянного обеспечения научного и технического прогресса; бережного использования природных ресурсов и др.

На наш взгляд является очевидным, что в настоящее время целесообразно обеспечить правовое обеспечение всех направлений производственной деятельности в сфере поиска, добычи, переработки, транспортировки, хранения, реализации и потребления энергоресурсов [2].

В сегодняшних реалиях все более остро встает вопрос постоянно возрастающего отрицательного воздействия на природную среду. Для решения этих проблем необходимы комплексные пути решения с помощью как правового, так и технического регулирования. Особенно важным представляется прежде всего решение экологической и топливно - энергетической безопасности.

На сегодняшний день ТЭК является одним из главных источников загрязнения природы. Необходимо срочно обеспечить комплекс правовых и экономических мер, направленных на повышение энергетической эффективности экономики, что позволит в ближайшее время решить задачи обеспечения экологической безопасности окружающей природной среды[3].

Как правило, основные проступки сводятся к нарушению требований ТЭО, технической документации на поиск и оценку месторождений, правил осуществления работ на опасных промышленных объектах, нарушению технической требований по осуществлению строительства и наладки производственного оборудования. Основными причинами проступков обычно являются – недостаточная организация технического контроля, невыполнение требований по уменьшению отрицательного воздействия на природу, невыполнение требований по рекультивации нарушенных территорий.

Как показывает юридическая практика, в сфере недропользования часто происходят такие правонарушения, как: использование ресурсов недр без лицензии; осуществление эксплуатации месторождений, на территориях, не указанных в разрешении; разработка месторождения и извлечение минеральных ресурсов с превышением установленного в договоре объема; нарушение норм по рациональному использованию и охране недр, а также правил безопасности при проведении горных и взрывных работ и другие. Также в сфере недропользования нефтегазовые предприятия зачастую не соблюдают экологические требования при загрязнении почвы, загрязняют земли отходами промышленного производства (углеводородные ресурсы), которые также создают угрозу жизни и здоровью людей, проживающих на прилегающих территориях и приводят к отрицательным экологическим последствиям.

Вместе с тем в программных документах отсутствуют необходимые определения понятий «гарантии экологической безопасности», «угрозы экологической безопасности», «аудит экологической безопасности» и др. Отсутствие единой терминологии не способствует созданию эффективного и системного законодательства, обеспечивающего экологическую и энергетическую безопасность.

На основе анализа правоприменительной практики следует отметить отдельные направления совершенствования правового регулирования в сфере обеспечения экологической и энергетической безопасности:

1) целесообразность нормативного регулирования деятельности в сфере осуществления государственной экологической экспертизы;

2) необходимость координации действий надзорных служб в сфере экологического и технологического надзора и надзора в сфере природопользования, а также правоохранительных органов в целях обеспечения действий соответствующих служб и государственных органов в рамках единой политики энергетической и экологической безопасности;

3) необходимость создания страхового рынка в сфере страхования ответственности за причинение вреда при эксплуатации опасных производственных объектов.

В заключение необходимо отметить, что целесообразно в целом провести систематизацию нормативных правовых актов, направленных на обеспечение экологической и энергетической безопасности, и издать систематизированный сборник.

**Библиографический список:**

1. Изюмов И. В. Правовой статус хозяйствующих субъектов в сфере недропользования / И. В. Изюмов. - Текст : непосредственный // Горные ведомости. - 2012. - № 8 (99). - С. 54-57.

2. Изюмов И. В. Проблемы совершенствования экологического законодательства в сфере недропользования. – Текст : непосредственный / И. В. Изюмов, З. Х. Нальгиева // Экология и культура : материалы международной научно-практической конференции / отв. ред. Н. В. Узлова. - Тюмень, 2018. - С. 110-114.

3. Изюмов И. В. Экономико- правовые проблемы совершенствования законодательства в сфере недропользования / И. В. Изюмов. – Текст : непосредственный // Геология и нефтегазоносность Западно-Сибирского мегабассейна (опыт, инновации) : материалы десятой международной научно-технической конференции (посвященной 60-летию Тюменского индустриального университета). - Тюмень, 2016. - С. 158-160.

*Ионов И.С.*

**АМЕРИКАНСКАЯ ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОСТЬ**

**В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ**

Современное западное общество описывается философами, экономистами и социологами как постмодернистское, постиндустриальное и постсекулярное. В своей книге «Между натурализмом и религией» Юрген Хабермас говорит о проблемах того, что он называет «постсекулярным миром». Он видит следующую проблему, «вера в архаические религиозные учения осталась в прошлом; однако идеологическое напряжение, подрывающее гражданское согласие по всему миру, и готовность использовать религию в своих целях, лишь возрастают» [1, c. 685]. Это мы наблюдаем, как в Европе, так и на Американском континенте, хотя и в меньшей степени. Далее он видит выход из ситуации в следующем: «хотя разногласия между верующими и сторонниками светского общества «не могут быть разрешены на когнитивном уровне», религии куда более рациональны, чем полагают атеисты, и сторонники светского общества должны это признать» [1, c. 685]. Достаточно сильное высказывание, которое может быть кем-то интерпретировано как давление на атеистов и призыв их капитулировать. Но это предложение к обеим сторонам, призыв к диалогу, оглядываясь назад, обе стороны могут увидеть, чего стоит конфликт.

По мнению Юргена Хабермаса, «содержания библейских понятий выводятся за пределы религиозного сообщества и становится достоянием инаковерующих и неверующих» [2, с. 2]. «Постсекулярный» не просто отдает религиозным сообществам дань общественного признания за тот функциональный вклад, который они вносят в дело воспроизводства желаемых мотивов и установок. В общественном сознании постсеккулярного социума отражается еще и нормативное понимание, имеющее значение для политического взаимодействия неверующих граждан с верующими» [2, с. 3].

«В постсекулярном социуме складывается признание того обстоятельства, что «модернизация общественного сознания» охватывает при переходе к новой фазе, как религиозный, так и светский менталитет и рефлексивно видоизменяет их» [2, с. 3]. «Нерелигиозные граждане, поскольку они выступают в роли граждан государства, не должны принципиально отказывать религиозному видению мира в потенциале истинности, не должны отнимать у верующих сограждан права вносить с помощью религиозных понятий свой вклад в общественную дискуссию [3, с. 5].

Актуальность проблемы постсекулярности была поднята на международной конференции «Религиозное сознание в постсекулярном обществе» в декабре 2017 года в Москве. Ведущий сотрудник Института Европы РАН Роман Лункин в своем докладе отметил, что «либеральные свободы и вообще свобода личности, которым противопоставлялась религия, уходит своими корнями в христианское богословие с его антропоцентризмом, равенством всех людей и духовной свободе каждого человека. [2 с. 51]. В свою очередь, монах аббатства Шеветонь, ФаддейБарнас отмечал: «некоторые марксистские авторы утверждали, что существует почти линейная зависимость между развитием экономики и упадком религиозного чувства» [2, с. 44]. Именно этот подход был провозглашен в Советском Союзе, индустриализация и всеобщее образование должны были покончить с религиозностью. Но, если обратить внимание на США, одну из самых индустриально развитых и урбанизированных стран мира, мы заметим устойчивое сохранение религиозных чувств и практик. А говоря о развитии марксистских идей в нашей стране, где теоретические идеи «исчезновения религии» вылились в крайнюю степень атеизма, мы можем отметить активный возврат к религиозности. По мнению известного культуролога и филолога Михаила Эпштейна, «советский атеизм может рассматриваться как парадоксальное развитие апофатической теологии, как следующий её шаг, приводящий к стиранию самого «теического» и «теологического». Бог лишается не только всех своих атрибутов, но и самого предиката существования. Безбожие и безверие становятся как бы естественным выводом апофатического отрицания имен и свойств Бога. Отрицательная теология в конце концов отрицает и себя как теологию, становясь атеизмом, т.е. прямым и сознательным отрицанием Бога» [3, c. 34]. Именно в этом Эпштейн видит возрождение религиозности в России в особой форме «бедной (минимальной) религии». На эту идею в своей книге «Секулярный век» ссылается Чарльз Тейлор, описывая смену восприятия религии обществом как не столько сакральное, а скорее политическое и культурное самоопределение. Тейлор отмечает «многие люди отходят от активной религиозной практики, по-прежнему декларируя себя принадлежащими к какой-то конфессии или как верующих в Бога. Расширяется спектр верований во что-то потустороннее, не столько в личного Бога, сколько в некую безличную силу» [4, c. 635]. Эти тенденции он называет «духовность без религиозности».

Но ситуация в американском обществе достаточно сильно отличается от европейского, по мнению Тейлора, «оно с самого начала рассматривало себя как интегрирующее различные элементы. Его девиз – «E pluribusUnum» (лат. «из многих – Одно»). Вначале оно объединяло только протестантов. Но Республике каким-то образом удалось расширить свое основание, так что в ходе XX столетия католиков и иудеев постепенно стали считать принадлежащими этой «общей церкви» [4, c. 647].

Концепция «американской исключительности» видит себя в концепции «исхода из Египта (Европа и другие страны) – входа в обетованную Землю» (Северо-Американский континент), и все, кто воспринимает данный «этос», могут последовать с ними. Тейлор отмечает «американский патриотизм, который считает Америку нацией, управляемой Богом, а определенные семейные ценности – неотъемлемыми от её величия, сохраняет большую силу. Он готов бороться с тем, что, по его мнению, уводит Америку от её сущности. Такая религиозность остается в США очень влиятельной» [4, c. 650].

Управляемый Богом, избранный народ готов даже принимать мусульман, если они принимают правила игры, основанные на патриотизме и исключительности. Нарратив «семья-религия-патриотизм» остаются фундаментом мировоззрения для одной части американского общества, с ужасом наблюдающей, как другая часть общества бросает вызов всему этому (запрет школьной молитвы, аборты, однополые браки, протест против фразы «одна нация под Богом») и создает высокую напряженность. По мнению Чарльза Тейлора, «это верный путь к тяжелым конфликтам» [4, c. 653].

Последние события в США показали, что ситуация в американском обществе накаляется в преддверии президентских выборов. Как отметили в Christian Today, для части общества Дональд Трамп «помазанник Божий», т.е. «избранник Бога» на посту президента США [5]. Согласно новому отчету, опубликованному «Religionin Public», обнаружилось, что вера в это, увеличилась до 49,5% в марте 2020 года по сравнению с 29,6% в 2019 году. Опрос проводили среди белых протестантов, которые регулярно посещали церковь [6]. Если учитывать, какое полярное мнение в американском обществе по этому вопросу, можно говорить, что религия в США приобретает особое значение.

Последним ярким примером восприятия своей исключительности, консервативным американским сообществом может служить высказывание президента США Дональда Трампа. Он назвал победителями нацизма только США и Великобританию в видео, которое опубликовал на своей странице в Twitter Белый дом, в подписи к видео говорится «8 мая 1945 г. Америка и Великобритания одержали победу над нацистами! Дух Америки всегда будет побеждать. В конце концов, именно так и происходит» [7]. Это сформированная система ценностей, жесткий нарратив, вшитый в американскую нацию, «Если Бог с нами, кто против нас» [Римлянам 8:31] осознание своей избранности Богом, даёт американской нации крепкий фундамент для дальнейшего развития. Но, к сожалению, у данной позиции есть и обратная сторона. Чувство своей исключительности может привести к негативным последствиям, подтолкнуть на необдуманные шаги, которые будут интерпретироваться как «воля Божья», но приведут к катастрофе.

**Библиографический список:**

1. Уотсон П. Эпоха пустоты. Как люди начали жить без Бога, чем заменили религию и что из этого вышло / Питер Уотсон; пер. с англ. М. Завалова, Н. Холмогоолвой. – Москва : Эксмо, 2017. – 784 с. – Текст : непосредственный.

2. Религиозное сознание в постсекулярном обществе / под ред. Алексея Бодрова и Михаила Толстолуженко. – Москва : ББИ, 2020. – 186 с. – Текст : непосредственный.

3. Эпштейн М. Н. Религия после атеизма. Новые возможности теологии / М. Н. Эпштейн. – Москва : АСТ – ПРЕСС КНИГА, 2014. – 416 с. – Текст : непосредственный.

4. Тейлор Ч. Секулярный век / Ч. Тейлор ; пер. с англ. – Москва : ББИ, 2017. – 967 с. – Текст : непосредственный.

5. Christian Today : [Website]. – URL : https://www.christiantoday.com/article/more-churchgoers-believe-trump-was-anointed-by-god/134835.htm (date of the application : 05.05.2020). - Text : electronic.

6. Trump The Anointed? : [Website]. - URL : https://religioninpublic.blog/2020/05/11/trump-the-anointed/ (date of the application : 11.05.2020). - Text : electronic.

Ведомости: [сайт]. - URL : https://www.vedomosti.ru/politics/news/2020 /05/09/829914-belii-dom-nazval-pobeditelyami-natsizma-ssha (дата обращения : 09.05.2020). - Text : electronic.

*Кальва И.С.*

**ТВОРЧЕСТВО ФЕДОРА СЕЛИВАНОВА В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ ТЮМЕНИ 60-90 ГОДОВ ХХ ВЕКА**

Потребность анализа существующих учений, школ и направлений философской мысли отдельно взятой исторической эпохи представляется актуальной. «Формирование новых подходов к пониманию человеческого бытия, взаимосвязи природы и человека, ценностей, сформированных на протяжении всей истории человечества философией, религией и искусством» [1, с. 125] необходимо в условиях развития общества.

С точки зрения современного научного сообщества исследование генезиса региональной философии обусловливает выявление специфики взаимоотношений социума и философской культуры. Вследствие этого является актуальным понимание взаимосвязи между проблематикой работ Фёдора Андреевича Селиванова и социальным контекстом его творчества. Как считал Э. Дюркгейм, «существует огромная разница между тем, как в действительности оцениваются ценности обыкновенным индивидом и …объективной шкалой человеческих ценностей» [2, с. 108]. Для того, «чтобы понять, как возможны ценностные суждения, недостаточно постулировать определенные идеалы, надо объяснить их, надо показать, откуда они проистекают, как они соединяются с опытом и в чем состоит их объективность» [2, с. 111].

В рамках анализа творческого наследия Фёдора Андреевича Селиванова, как основателя Тюменской философской школы, необходимо обратиться к выявлению специфики проблематики, раскрываемой в рамках его философского творчества, анализируя его научные и публицистические статьи, посвященные проблемам гносеологии, этики и эристики. Дать характеристику мировоззрения Ф.А. Селиванова, основных направлений научных исследований, изучить методику работы со студентами и профессорско-преподавательским составом. Проследить основные исторические этапы становления философского мировоззрения, методы его научного поиска, начиная с 60- годов XX века. Философское наследие Ф.А. Селиванова необходимо рассматривать, как единство, существующее в многообразии различных свойств и отношений.

Применяя в методологии исследования диалектический подход, можно утверждать, что творчество философа выражает характер становления его ценностного мира. А применение аксиологического подхода, анализ специфики генезиса философских идей, показывает влияние его философской школы на инженерную ментальность обучающихся технического вуза, что вызывает особый интерес в условиях применения инновационных методов в образовательном пространстве, необходимых в эпоху информатизации и цифровизации, учитывая тот факт, что информатизация общества началась в 1960-х годах XX века, как отмечает Э. Тоффлер в книге «Революционное богатство» [3].

В ходе исследования наследия Ф. А. Селиванова с использованием системного и ценностного подходов, происходит понимание творчества философа как феномена культуры, где отражается широкий спектр ценностных ориентаций личности и формируется взгляд на ценностный мир мыслителя как специфическую целостность, где бытийствует разнообразие индивидуальных и общечеловеческих (универсальных) ценностей.

Необходимо отметить, что творческое наследие Фёдора Андреевича Селиванова многогранно и затрагивает базовые разделы знания о взаимодействии человека и мира. К достижениям его творчества можно отнести разработку философской эпистемологии, развитие логики, этики и эстетики в контексте инженерного творчества. Литературное наследие Ф.А. Селиванова синтезирует философские идеи, моральные установки и научные знания в системе художественных образов. Несомненной заслугой Ф.А. Селиванова является формирование философской школы в Тюмени 60-90 годов XX века.

**Библиографический список:**

1. Бирюкова Н. С. Гуманитаризация современного образования: философский аспект / Н. С. Бирюкова. – Текст : непосредственный // Известия Томского политехнического университета. Серия: Экономика. Философия, социология и культурология. - 2010. - Т. 316, № 6. - С. 125-128.

2. Дюркгейм Э. Ценностные и «реальные» суждения / Э. Дюркгейм. – Текст : непосредственный // Социологические исследования. - 1991. – № 2. – С. 106-114.

3. Тоффлер Э. Революционное богатство / Э. Тоффлер. – Москва : АСТ, 2008 – 301 с. – Текст : непосредственный.

*Кащеева Е.С.*

**«СЕЛФИ» В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ XX-XXI века**

XXI век - эпоха гаджетов и девайсов, которые являются неотъемлемой частью жизни современного человека. В следствии такого взаимодействия происходят глобальные изменения в способах общения между людьми, самоопределения человека в социуме, личностного роста и мировоззрения. Фотография помогает дать наиболее достоверную информацию о человеке и его жизни. Такая разновидность автопортрета как «селфи» – это новый способ фиксации изображения окружающей человека реальности, новый способ коммуникации и новый способ самопрезентации человека и идентификации его в культуре.

Начиная с тех времен, когда человек взял в руки кисть и начал изображать окружающую его действительность – он не забыл об изображении и себя самого – таким образом сформировался автопортрет как отдельный вид живописи.

В живописи выделены два основных вида автопортрета: профессиональный автопортрет - тот, на котором художник изображен за работой; личностный, раскрывающий моральные и психологические черты. Также существует более детальная классификация автопортрета, которая была предложена искусствоведом Галиной Вaсильевой-Шляпиной[1, с.68]: «встaвной aвтопортрет» — художник изображен в группе персонажей какого-то сюжета; «представительский, или символический, автопортрет» — художник изображает себя в образе исторического лица или религиозного героя; «групповой портрет» — художник изображен с членами семьи или другими реальными лицами; «отдельный или естественный автопортрет» — художник изображен один. Если рассмотреть данную предложенную классификацию видов автопортрета - то мы видим явные сходства с нынешними разновидностями такого вида фотографии, как «селфи», и при изучении истории автопортрета включено и «селфи» – так как «селфи» по своей природе является продуктом технологического прогресса, но как вид фотографии он идентичен с автопортретом. В данный момент не существует чёткой классификации «селфи». Таким образом, можно провести аналогию с классификацией автопортрета и разделить «селфи» на «личностное селфи» - где раскрываются психологические, моральные, личностные качества, соблюдение модных тенденций подражание знаменитостям и т.п., и «профессиональное селфи» - где человек фотографирует себя за работой. Далее по примеру предложенной классификации искусствоведа Г. Вaсильевой-Шляпиной мы можем поделить «селфи» на «вставное селфи» - где человек изображает себя в группе персонажей на фоне какого-то события; «представительское, или символическое селфи» — человек изображает себя в образе своего кумира или супергероя, исторической личности, политика и т.д. ; «групповое селфи» — на нём человек изображен с членами семьи или другими реальными лицами ( так же существует понятие «релфи» - где изображено двое людей ) ; «отдельное или естественное селфи » — человек изображен один. И последний вид – «отдельное или естественное селфи», предложенный в данной классификации является самым распространенным в мире.

Понятие «селфи» определено как разновидность автопортрета, созданного с помощью фотоаппарата, при помощи зеркала, и девайсов, созданных для облегчения процесса фотосьемки. Термин приобрёл широкую известность в конце 2000-х - начале 2010-х годов благодаря развитию встроенных функций фотоаппарата в мобильных устройствах. Вся история фотографического автопортрета разумеется глубже феномена «селфи». Первый фотографический автопортрет относят к началу XX века. Оно было сделано Р. Корнелиусом в 1839 – чем он и стал знаменит. На его счету первый отчётливый в истории снимок человеческого лица. Он сфотографировал себя в окне семейного магазина. Корнелиус усовершенствовал использовавшуюся тогда для создания фотографий дагеротипическую пластину, сократив время выдержки до одной минуты, в течение которой ему пришлось абсолютно неподвижно сидеть перед камерой. И хотя результат не отличался особой непринужденностью, благодаря этому улучшению он смог сделать первый в истории отчетливый снимок человеческого лица, а по совместительству и первое селфи. Первым же русским селфи принято считать снимок дочери Николая II − великой княжны Анастасии Романовой, сделанный ею в 12- летнем возрасте делает селфи на камеру Kodak Brownie. В известной степени его можно считать и первым «классическим» селфи, потому как сделано оно подростком, и отправлено в письме по почте другу с подписью: «Я сделала фотографию самой себя, глядя в зеркало. Это было непросто, потому что у меня дрожали руки». Здесь мы наблюдаем почти все то, что сегодня предлагает нам социальная сеть Instagram: сделать снимок и поделиться им с друзьями, предварительно сопроводив его комментарием. Из слов великой княжны мы можем понять, что фотоаппараты в те дни обладали помимо длинной выдержки еще и большим весом. Первое групповое селфи было сделано в декабре 1920 года на крыше студии Марсо на Пятой Авеню в Нью-Йорке. На них Джозеф Байрон - глава компании и его четверо коллег. Все пятеро – фотографы в Byron Company, фотостудии, основанной на Манхеттене в 1892 году. На самом деле есть множество примеров того времени, когда люди имели интерес фотографировать себя, на еще тогда не совершенную фототехнику, а надо сказать это было сделать гораздо сложнее, чем с помощью современных гаджетов. Но уже в то время люди экперементировали с ракурсами сьемки.

До появления в начале XX века портaтивных любительских камер, фотография по большей части оставалась уделом исключительно профессионалов с их дорогим и массивным оборудованием. Но уже с изобретением компактных фотокамер компании Kodak, Зенит и других - фотогрaфирование себя становится повальным увлечением и на этот счет есть так же множество примеров, когда селфи были сделаны еще до появления мобильных телефонов: Фото Пола Маккартни в 1959 году, Фрэнк Синатра в 1930 году, Стэндли Кубрик в 1949, Джон Ленон в 1967 году и Джордж Харрисон, 1966 год. Теперь можно было довольно удобно фотографировать самого себя, просто протянув руку в сторону, − для этого больше не требовалось ни специальных знаний, а иногда даже зеркала.

Новая социально-экономическая ситуация дает для каждого человека неизвестное прежде расширение познания Вселенной. Человек осознает, что на его жизнь влияют силы науки, с которыми он раньше не соприкасался и не подозревал об их существовании. Он также остро ощущает необходимость в удовлетворении своих бытовых потребностей, которые зависят от окружающих его множества людей и огромного количества факторов. Среда обитания самопроизвольно расширилась, увлекая за собой человека для завоевания и осваивания открывающихся горизонтов в науке, технике, искусстве, быту. Отсюда возникла гигантская нужда в информации и необходимости в дополнительных средствах ее передачи. Преобразования в обществе вызваны волной переосмысления способов подачи, получения, передачи информации (телегрaф, иллюстративные периодические издaния, телевидение, сеть интернет, социальные сети), и самого устройства жизни человека. Фотография копирует реальность и, сохраняя копии давно исчезнувших событий, обладает рядом крайне востребованных в современном обществе функций. Точность воспроизводимых ею изображений может убедить в правдоподобности любого письменного материала, который подкреплен фотогрaфическим сопровождением. Запечатленные на фотографической плоскости моменты из жизни являются «живым» свидетельством их былой реальности. Таким образом, фотография представляет собой социокультурное явление, которое освещает как мaкропроцессы, касающиеся общества и его истории, так и микропроцессы, отражающие проблемную сферу и жизнедеятельность отдельно взятых людей. Её популярность проявляется в повсеместном использовании современного человека, которая предстает уже не только в воспроизводимой фотоизображениями хрониками жизни, но еще и полем для внедрения возникающих под воздействием массовой культуры потребностей и абсолютно новых культурных практик. Говоря об области культурно-творческого использования фотографии можно отметить, что в настоящий момент она развивается в двух направлениях. Во-первых, она является одним из главных средств формирования современной зрелищной культуры, причем она создает не только саму культуру, но и формирует для нее эстетику оценочных принципов и язык визуального общения. Вторая ее сторона - это ход развития цивилизационного общества и формирование фотографического мышления. Таким образом, фотографию нельзя причислить исключительно к какой-то одной из сфер человеческого бытия, так как она всеобъемлюща и благодаря этому имеет многогранное значение для современной культуры, aктивно продолжая свое развитие. При этом, она не только является двигателем развития, но еще и средством визуального воплощения господствующих в

Такой жанр фотографического автопортрета как селфи возник после того, как была создана технологическая инфраструктура. Это появление многофункциональных мобильных устройств - гаджетов с цифровыми фотокамерами, подключающихся к мобильному интернету, а также имеющие сравнительную доступность ценовой категории. Важную роль сыграли социальные медиа, которые позволяют мгновенно публиковать фотографии и получать обратную связь в виде «лайков» и комментариев [2, с.174]. Так в начале 2000-х годов, до того, как Facebook стала доминирующей социальной сетью, «селфи» были распространены на My Space. Улучшения качества съёмки фронтальной камеры мобильных телефонов и появление различных фоторедакторов и мобильных фотоприложений, таких как Instagram, привело к широкому распространению селфи в начале 2010-х годов [3, с. 74]. С этого момента селфи претендуют на серьезный разрыв с традицией классического автопортрета. Автор фотоснимка спонтанно делает десятки кадров и выбирает лучший кадр. XXI век становится эпохой гаджетов и девайсов, которые являются неотъемлемой частью жизни современного человека.

Практики фотографирования самого себя - это хороший способ для человека узнать свою сущность и увидеть свой образ со стороны. На сегодняшний день фотография воспринимается, как предмет неограниченных возможностей, так как в истории ее происхождения открываются новые подробности в раскрытии ее сущности и возможностей. Благодаря техническому прогрессу возможность фотографировать появилась у каждого человека на планете, с появлением цифровой фотографии и сети интернет появилась возможность делиться своими фотоснимками. Дальше с появлением социальных сетей фотография представляется неким «резюме» человека, она несет в себе информацию о социальном статусе, о культуре человека – посредством фото люди получают информацию друг о друге.

Самопрезентация всегда была важной составляющей при передачи человеком информации о себе и при общении между людьми. Автопортрет создавался с целью запечатлеть себя на страницах истории, «селфи» имеет такую же цель, но помимо истории так же человек посредством «селфи» опрелеляет свое место в обществе, конструирует свой образ, и иногда желает отнести себя к определенному кругу людей, формируя тем самым в себе определенные для этого круга стереотипы.

«Селфи», в большей мере, это результат влияния культа массового потребления, фотографического мышления и зачастую, презентуя себя посредством такого рода фотографии, люди в первую очередь пытаются показать «всему миру» не только то, что «Я есть», но и собственное благополучие – конструируя тем самым образ счастливого человека, что устанавливает мимолётное сходство, тождество с персонами, навеянными современной массовой культурой.

Выходит, что у «массового человека» мало шансов сохранить собственную индивидуальность и правдоподобно скоординировать собственную жизнь. Человек чаще встроен в ре-мейк жизни какого-то эталонного или «нормализированного» объекта жизненных отношений. В какой-то мере массовому человеку интересно соотносить себя с кем-то идеализированным. И это ему необходимо для того, чтобы как можно дальше отодвинуть от себя страх «не сбыться», «не осуществиться» [4, с. 113-116]. Симулирование индивидуального жизненного пути является обыденным для массового человека, и становится сложно определить грань между его подлинным и вымышленным бытием: «Все что нам остается – тщетные притворные попытки породить какую-то жизнь помимо той, которая уже существует. Мы живем в постоянном воспроизведении идеалов, фантомов, образов, которые уже присутствуют рядом с нами и которые нам, в нашей роковой безучастности, необходимо возрождать снова и снова» [4, с. 123]. Под симулированием вслед за цитируемым философом можно понимать стремление человека «быть тем, кем не являешься на самом деле» [5, с. 200].

Жан Бодрийяр сформулировал последовательность фаз трансформации образа в массовой культуре: 1) он есть отражение базовой реальности; 2) он маскирует и искажает базовую реальность; 3) он маскирует отсутствие базовой реальности; 4) он не имеет отношения к какой-либо реальности, чем бы она ни являлась: он является своим собственным чистым симулякром [5, с. 127-130]. Установив соответствие между той смысловой нагрузкой, которую зачастую несет в себе «селфи», с одной из предложенных Ж. Бодрийяром функций образа, то получается, что фотографии, сделанные в этом стиле, соответствуют третьей.

Хорошим примером для осмысления проблемы потери идентичности современного человека является вышедший в 2018 году фильм режиссера ‎Николая Хомерики «Селфи». Главный герой фильма писатель Богданов сравнивает со своим автопортретом «тёмного двойника» … В его жизнь вторгается этот двойник и в какой-то момент двойник выходит из тени, и писатель встречается с ним, угодив при этом в психиатрическую клинику. Он вступает с ним в диалог, при этом Богданов называет его «селфи» - на что двойник противится этому слову и указывает на то, что оно означает торжество самолюбования. Сам же Богданов произносит фразу «Меня лайкнули, значит я существую» - ставшая ключевым афоризмом фильма. Действие картины очень схоже с сюжетом романа Стивена Кинга «Темная половина» 1989 года. А главный афоризм схож с названием статьи Габриэля Букобзы «Instagram therefore I Am» (Я инстаграмлю, значит я есть), фрaзеология этой мысли прозрачно отсылaет нас к Декартовскому «Я мыслю - следовательно существую!» [6, с. 529]. В новом тысячелетии признаком существовaния становиться конвeртируемость и востребовaнность образа, а не мыслитeльной дeятельности. Это покaзательно – мы не просто тиражируем и коррeктируем свой образ- в фильме этот факт является источником страха и фрустрации. Мы живем с виртуальными двойниками, которые расширяют нашу идентичность, мы протезируем своё «Я» и можем делать это бесконечно.

Еще один этап фотографирования себя – самоопределение. Самоопределение достигается путем оценивания сделанных человеком «селфи» посредством размещения сделанных самим (и речи о профессиональной фотосъемке уже нет фотографий в социальных сетях, и то, насколько будет оценена та или иная фотография, зависит самооценка человека. Социальные сети созданы человеком для общения – селфи – это текст, в который себя превратил человек в киберпространстве, и теперь нет необходимости писать своим друзьям, например, «Я в Париже!». Селфи всё само скажет за тебя. Таким образом, проявляется акт эгоцентризма, иначе говоря нарциссизма, который присущ человеку массовой культуры. За счет такого способа самовыражения достигается утрата человеком свой индетичности, через бесконечное расширение «Я-образов».

Автопортрет существовал столько же, сколько человек желал себя изображать, однако это не вызывало такой бурной реакции – вплоть до попыток назвать это новым психическим расстройством или манией. Автором предложен ряд цитат из популярных изданий:

- «Это похоже на отчаянную попытку выставить напоказ содержимое своего мира в надежде, что он будет одобрен и оценен по достоинству. Это отчаянный призыв: «Посмотрите на меня! Я здесь! Я нуждаюсь в вашем внимании!». Это попытка поднять свою самооценку» [7];

- «…селфи-синдром» реализует гипертрофированную потребность в признании и одобрении окружающих» [8, с. 35];

- «…селфи описывается как проявление болезненного нарциссизма, предположительно характерного для современной эпохи и достигшего своего пика в момент появления Facebook и смартфонов» [9];

- «Человек оказывается зависим от селфи, что и приводит к отклонению под названием «селфизм» [10];

Мы видим несколько основных черт, предложенных разными авторами: жажда социального одобрения, доказательство собственного бытия, нарциссизм.

Ролан Барт описал сущность и притягательность фотографии как попытку онтологической укорененности: я был здесь. Фотография, по Ролану Барту – это подтверждение того, что я обладал этим моментом, я могу к нему вернуться в попытке пережить момент заново и этим самым преодолеть смерть. Фотопортрет же у Ролана Барта представляется как «…закрытое силовое поле. На нем пересекаются, противостоят друг другу четыре вида воображаемого. Находясь перед объективом, я одновременно являюсь тем, кем я себя считаю, тем, кем я хотел бы, чтобы меня считали, тем, кем меня считает фотограф, и тем, кем он пользуется, чтобы проявить свое искусство». [11, с. 20]. Такое понимание принципиально для тотальности «селфимании» в современной культуре, и ключевыми тут являются два аспекта: трансляция видения себя в социально одобряемом контексте и отсутствие фигуры фотографа, поскольку снимающий и снимаемый совпадают. Именно это совпадение предопределило современную «селфиманию», ведь, по сути, селфи – это технология, позволяющая сделать из себя не просто эстетский, трендовый конструкт, но тело-знак и наполнить его теми смыслами, который хочет видеть себя сам снимающий.

Психоаналитическая концепция нарциссизма, сформировавшаяся в рамках Венского психоаналитического общества и окончательно оформленная Зигмундом Фрейдом в работе «О нарциссизме» [12], вывела данное понятие за рамки исключительно медицинского дискурса, описывающего отклонение полового поведения. Зигмунд Фрейд говорит о нарциссизме связывая это со своей теорией сексуальности, однако для нас важно прежде всего то, что он вводит в научный обиход понимание нарциссизма как социального явления «широкого профиля, при котором у человека наблюдается видимое отсутствие интереса к другим с зацикленностью на себе» [13]. Фрейд говорит прежде всего о зацикленности, а не самовлюблённости, с которой часто путают нарциссизм. При этом он чётко различает понятия эгоизма и нарциссизма. Эгоизм предполагает пользу для индивида, тогда как нарциссизм – либидозное удовлетворение. Человек может быть эгоистичным в своих устремлениях, однако иметь при этом очень сильную либидозную привязанность, так как либидозное удовлетворение является потребностью «Я». Он может быть и эгоистичным, и нарциссичным, т.е. иметь весьма незначительную потребность в объекте (только для реализации чувственного влечения). Эгоизм при этом постоянен, естествен, так как функция инстанции Я – поддержание баланса сил, сохранение индивида. Нарциссизм же – переменный. В этом контексте альтруизм – прямая противоположность эгоизму – вполне может соседствовать с нарциссизмом.

В третьем томе «Истории сексуальности» Мишеля Фуко [14] описывается принцип заботы о себе, на примере диалога Сократа «Алкивиад I»: «Однако, что ты собираешься делать с самим собою? Остаться таким, каков ты есть, или всё же проявить о себе некоторую заботу?» [15]. При помощи достаточно простых аргументов Сократ показывает заносчивому юнцу, что забота о себе не есть забота о «своих ногах или о том, что им не принадлежит», это не забота об имуществе, это, прежде всего, забота о своей душе. «Забота о себе – это что-то вроде жала, которое должно войти в человеческое тело, все время напоминать о себе, зудить, не давать покоя» [16]. В эпоху античности этот принцип был необходимым условием всякого разумного поведения. Сократ вопрошает Алкивиада, собравшегося заниматься государственной деятельностью, т.е. заботиться о других, в состоянии ли он заботиться о самом себе, понимает ли он, что для него зло, а что благо, понимает ли он, Алкивиад, что он сам собой представляет. Такие вопросы можно было бы адресовать и любому современному человеку, ищущему зеркальную поверхность во взгляде другого для того, чтобы в ней отразиться через «лайк», комментарий, как бы делегируя свои права и человеческий долг по становлению самим собой - другому. Забота о себе, благо для себя – единственный способ, по Фуко, обрести индивидуальность. Однако становление индивидуальности предполагает изменение, выход из обыденности, и выход из навеянных стандартов повседневности. Фактически это зона экзистенциального риска. В разные периоды жизни человека этот риск осуществляется по-разному: в молодости человек готовится стать собой, в зрелости постоянно исправляет себя, в старости, которая есть вершина всей жизни, цель существования, он, наконец, догоняет себя, воссоединяется с собой. «Не отягощённый физическими влечениями, свободный от разного рода политических притязаний, от которых он отказался, старик представляется человеком полностью собой владеющим, тем, кто может быть полностью удовлетворён собой» [16]. Эта забота не есть зацикленность на себе и уж тем более не самолюбование. Ведь, заботясь о себе, человек не просто созерцает себя и наслаждается собой, но находит свою идентичность в обезличивающей среде идеологий, рынка, властного дискурса. То, о чём пишет Фуко, это забота об истине, которая может быть дана субъекту только путём постановки под вопрос его существования. Тревога за существование и забота о себе идут рука об руку, так как, осознавая свою ограниченность и конечность, человек вступает в конфронтацию со смертью. Осознавание смерти – путь к изменению. Фотографируя «Я», согласно С. Зонтаг, «тем самым присваиваю фотографируемое» [17, с. 14].

Следует, что в селфи как в одном из ярких феноменов современной культуры проявляется именно нарциссизм, и не всегда самолюбование, но всегда зацикленность на себе, на достоинствах, недостатках - истинных и воображаемых. Так как нарциссизм на уровне индивидуальной психики всегдa обращает либидо на себя, тем самым поддерживая несовершенное, инфантильное иначе говоря, незрелое «Я», то на уровне культуры, в рамках социaльных сетей нaрциссизм функционирует таким же образом. Спeцифика создaния селфи состоит в совпадении снимающего и снимаемого, что позволяет субъекту наполнять изображение желаемыми и прaктически всегда социaльно одобряемыми смыслами. Окружением себя присвоенными образами: «я был в центре этих событий», «я занимаюсь интересным хобби», «я привлекательная женщина» - человек, образно говоря, «заговаривает» смерть. Социальная сеть пpовоцирует ещё на большее желание себя самого [18], а значит и на ещё большее количество селфи. В случае же неудачи (малое количество подписчиков, лайков и негативных комментариев) зависимый от селфи человек получает рост экзистенциальной тревоги, рост страха смерти, а значит, и компульсивную потребность снимать и снимать ещё.

Однa из отличительных функций фотогрaфии - это срeдство овлaдения временем и захвата изображения в определенном пространственно-временном интервале. Селфи отлично справляется с этой функцией и прекрасно вписывается в одно из проявлений виртуальности, присущее соврeменном учеловeку. Простанственно-временная сущность фотографии хорошо просматривается при рассмотрении феномена фотоальбома, который отражает события из жизни человека. Жизнь можно рассмотреть, как ряд случившихся с человеком событий, запечатленных на фото. Фотоальбом – это фотодневник жизни человека, напоминание о существовании человека. С началом эпохи цифровизации общества появились новые формы коммуникации между людьми. Социальные сети оказали влияние не только на способ общения и получения информации, но и на способе фиксации событий жизни человека и на его способах самопрезентации. Фотоальбом подвергся цифровизации так же, как и сама жизнь человека, всё это стало виртуальным. «Виртуальный объект существует, хотя и не существенный, но реальный; и в то же время - не потенциально, а актуально» [19]. Виртуальное пространство включает в себя два времени: время съемки и время вечности. Потеря идентичности через фотографию проявляется в человеке, живущем в нескольких временных потоках. Фотография фиксирует момент, который затем становится прошлым, олицетворяя вечное существование.

Социальные сети – это верный способ самопрезентации для современного человека, широкое поле для реализации своего «Я». Селфи- это новый способ коммуникации в обществе, с возможностью реконструирования своего образа, что напрямую связано с проявлением нарцисиизма и потерей идентификации его в обществе, в следствии навязывания массовой культурой стереотипов и псевдообразов.

**Библиографический список:**

1. Васильева-Шляпина Г. Автопортретный жанр в мировом изобразительном искусстве / Г. Васильева-Шаляпина. - Текст : непосредственный // Вестник Красноярского государственного университета. Серия : Гуманитарные науки. - 2005. - № 6. - С. 90-94.

2. Грицанов А. А. Виртуальная реальность / А. А. Грицанов, Д. В. Галкин, И. Д. Карпенко. - Минск : Интерпресссервис, 2001. - 1058 с. - Текст : непосредственный.

3. Лябина А. Феномен селфи, или Почему весь мир стал одержим самолюбованием / А. Лябина : [сайт]. - URL : <https://www.crimea.kp.ru> (дата обращения: 16.05.2020). - Текст : электронный.

4. Бодрийяр. Ж. Симулякры и симуляции / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. – Москва : ПОСТУМ, 2000. – 300 с. – Текст : непосредственный.

5. Бодрийяр. Ж. Прозрачность Зла / Бодрийяр. Ж. ; перевод с французкого Л. Любарской, Е. Марковской. – Москва : Добросвет, 2000. – 300 с. – Текст : непосредственный.

6. Декарт Р. Рассуждении о методе (1637) / Р. Декарт ; пер. с фр. Г. Г. Слюсарева, А. П. Юшкевича. – Москва : Рипол Классик, 2013. – 666 с. – Текст : непосредственный.

7. Лябина А. Феномен селфи, или Почему весь мир стал одержим самолюбованием / А. Лябина. - Текст : электронный // Комсомольская правда. Тюмень. - URL : https://www.tumen.kp.ru/daily/26272/3148906/ (дата обращения: 16.05.2020).

8. Борба М. Селфи-культура: выращиваем эгоистов? / М. Борба. - Текст : электронный // Журнала Psychologies : официальный сайт - URL : https://www.psychologies.ru/articles/selfi-kultura-vyiraschivaem-egoistov/ ( дрта обращения: 18.05.2020).

9. Мартынов К. Селфи: между демократизацией медиа и self-коммодификацией / К. Мартынов. – Ставрополь : Логос, 2014. – 113 с. – Текст : непосредственный.

10. Селфи: новый фокус восприятия, или в поисках утраченной идентичности. - Текст : электронный // «Моноклер» — медиа о культуре, человеке и обществе. - URL: https://monocler.ru/selfi-novyiy-fokus-vospriyatiya/ (дата обращения: 16.05.2020).

11. Барт Р. Cameralucida / Р. Барт ; пер. с фр., коммент. и послесл. М. Рыклин. – Москва : AdMarginem, 1997. – 228 с. – Текст : непосредственный.

12. Фрейд З. О нарциссизме : (К введению в нарциссизм) / З. Фрейд. - Текст : электронный // Проект «Весь Фрейд». - 2020. - URL: https://freudproject.ru/?p=577 (дата обращения: 18.05.2020).

13. Павлова О. Н. Цивилизационный феномен нарциссизма: векторы объективации в парадигме психоанализа / О. Н. Павлова - Текст : электронный // Вопросы философии. - URL : <http://vphil.ru> (дата обращения: 19.05.2020).

14. Фуко М. История сексуальности III. Забота о себе / М. Фуко - Текст : электронный // «E-libra.ru». Электронная библиотека. - URL : https://e-libra.me/read/242517-istoriya-seksual-nosti-iii-zabota-o-sebe.html (дата обращения: 20.05.2020).

15. Платон. Диалоги / Платон. – Москва : Мысль, 1998. – 177 с. – Текст : непосредственный.

16. Фуко М. Герменевтика субъекта / М. Фуко. – Санкт-Петербург : Наука, 2007. – 677 с. – Текст : непосредственный.

17. Зонтаг С. О фотографии / С. С. Зонтаг ; Музей современного искусств «Гараж» ; перевод В. Голышев. – Москва : Маргинем Пресс, 2018. – 271 с. – Текст : непосредственный.

18. Бинсвангер Л. Экзистенциальный анализ : монография / Л. Бинсвангер ; Институт общегуманитарных исследований. - Москва, 2014. - 272 с. - Текст : непосредственный.

19. Селфи: новый фокус восприятия, или в поисках утраченной идентичности. - Текст : электронный // «Моноклер» — медиа о культуре, человеке и обществе. - URL: https://monocler.ru/selfi-novyiy-fokus-vospriyatiya/ (дата обращения: 16.05.2020). - Текст : электронный.

20. Барт Р. Комментарий к фотографии / Р. Барт ; перевод с французского, комментарии и послесловие М. Рыклин. – Москва : AdMarginem, 1997. – 224 с. – Текст : непосредственный.

21. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической Воспроизводимости : избранные эссе / В. Беньямин. – Москва : Медиум, 1996. – 240 с. – Текст : непосредственный.

22. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом. - Текст : электронный // Электронная библиотека «RoyalLib.com» - URL : <https://royallib.com/book/irvin_yalom/ekzistentsialnaya_psihoterapiya.html> (дата обращения: 20.05.2020).

*Колтунова Ю.И.*

**ПЕРСПЕКТИВЫ ОБРАЗВОАНИЯ ДЕТЕЙ С ОГРАНИЧЕСННЫМИ ВОЗМОЖНОСТЯМИ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ**

В настоящее время достаточно актуальна проблема образования детей с ограниченными возможностями, их реабилитация и интеграции в социокультурную среду.

При использовании социальной технологии интегрированного образования можно решить основную проблему ребенка-инвалида – наличие у него ограничения в обучении. Преодоление этого ограничения на сегодняшний день является едва ли не самой главной задачей современной реабилитологии. Решение ее возможно для большого числа детей именно через технологию организации интегрированного обучения.

В 2020 году на территории Тюменской области проживало 8390 детей с ограниченными возможностями, а уровень детской инвалидности составил 30 на 10 тысяч детского населения. Ежегодный прирост детей с ограниченными возможностями в области соответствует среднероссийским показателям и составляет 1000 детей [1].

Состояние коррекционной педагогики, на положениях которой строится деятельность существующей в стране системы специального образования детей с ограниченными возможностями, расценивается в настоящее время как кризисное [2].

Необходимо отметить, что интеграция лиц с особенностями развития в общеобразовательную среду началась во многих странах Европы уже в 1970-х гг. Под влиянием Конвенции ООН о правах инвалидов, о правах умственно отсталых лиц (1971, 1975) в странах Европы и Америки были пересмотрены национальные системы специального образования и введено интегрированное обучение. По данным европейской конференции «Специальное образование в Европе» (Париж, 1995), за 15 лет апробации интегрированного обучения число специальных школ сократилось, хотя соотношение образования детей с отклонениями в развитии в обычной и специальной школе в разных странах различно [3].

Рисунок 1. Обучение детей с особенностями развития в специальных и обычных школах (дети с нарушением зрения)

Данные показатели были приведены в докладе Петра Эванса. Анализируя данные графиков, можно отметить общую тенденцию – массовый переход на интегрированное обучение, хотя влияние национальных традиций очевидно: в Швеции 100% незрячих обучается в массовой школе, а во Франции – только 19%, в Канаде 87% детей с нарушением слуха обучается в массовой школе, а в Бельгии – только 25%; 80% детей с нарушением опорно-двигательного аппарата Швеции интегрированы, а в Бельгии – 13%.

## Рисунок 2.Обучение детей с особенностями развития

## в специальных и обычных школах (дети с нарушением слуха)

Рисунок 3.Обучение детей с особенностями развития в специальных

и обычных школах (дети с нарушением движения)

На базе Тюменского индустриального университета в 2018 году были проведены исследования, целью которых было выяснение основных проблем детей с ограниченными возможностями, а также, разработка технологии организации интегрированного обучения детей-инвалидов, интеграции их в социокультурную среду. В опросе приняли участие 411 детей с ограниченными возможностями (11,4% от общей численности детей-инвалидов в области)

Проведенный анализ результатов исследования позволил сделать следующие выводы:

1. Самыми важными условиями успешного обучения детей с ограниченными возможностями в открытых учебных заведениях по мнению родителей, являются хорошо подготовленные преподаватели и специально разработанные программы.

2. Для учащихся с ограниченными возможностями необходимыми условиями успешного обучения можно считать наличие специально созданных условий, подготовленных преподавателей и адаптированных программ.

3. Психоэмоциональная атмосфера в семье оказывает значительное влияние на установку членов семьи и ребенка на получение образования: чем она более благоприятна, тем больше вероятность того, что ребенок будет учиться и получит профессию.

4. При выборе профиля специальности родители и дети-инвалиды ориентируются на возможности (потенциал) ребенка, и выбирают, чаще всего, специальности социально-гуманитарного, юридического и экономического профиля, а не инженерные, так как последние требуют больших физических усилий.

5. Родители детей с ограниченными возможностями не всегда готовы взять на себя расходы по оплате дополнительных услуг, необходимых их детям при обучении в системе интегрированного профессионального образования.

6. Родители в большинстве своем считают, что трудоустройство их детей-выпускников, является задачей государства и учебного заведения, а не их семьи.

7. На основании данных теоретических, статистических материалов по проблеме обучения детей с ограниченными возможностями и результатов эмпирического социологического исследования была предложена технология организации интегрированного обучения в регионе.

При технологизации авторы ориентировались на признаки технологизации, изложенные В.Н. Ивановым и В.И. Патрушевым. В процесс технологизации были включены следующие этапы:

I этап – разработка модели системы интегрированного обучения;

II этап – разработка механизма внедрения предложенной модели;

III этап – увязка модели и механизма между собой.

Компетенция разных уровней и ведомств была представлена следующим образом.

*Таблица 1*

Механизм реализации модели интегрированного образования детей

с ограниченными возможностями на уровне Тюменского региона

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| Федеральный  уровень | Региональный  уровень | Муниципальный  уровень | Уровень образовательных учреждений |
| Утверждает федеральные программы интегрированного образования социальной поддержки детей с ограниченными возможностями | Принимает региональные программы внедрения интегрированного образования детей сограниченными возможностями | Принимает программы внедрения интегрированного образования муниципального уровня | Принимает внутриорганизационные программы по внедрению интегрированного обучения детей сограниченными возможностями |
| Разрабатывает типологию образовательных учреждений для детей сограниченными возможностями. | Определяет структуры и виды образовательных учреждений, осуществляющих интегрированное обучение детей сограниченными возможностями. | Пересматривает штатные расписания муниципальных образовательных учреждений | Способствует адаптации и социализации детей с ограниченными возможностями. Содействует в профориентации, профподготовке и профессиональном трудоустройстве детей сограниченными возможностями |
| Определяет методики преподавания и аттестации учащихся | Осуществляет научно-методическое руководство процессом интегрированного образования детей сограниченными возможностями с учетом особенностей региона | Ведет научно-методическое сопровождение процесса интегрированного образования детей сограниченными возможностями с учетом особенностей муниципального образования | Предоставляет образовательные услуги на необходимом научно-методическом уровне |
| Определяет источники финансирования и контролирует расходование федеральных средств. Приоритетно осуществляет финансовую поддержку интегрированного образования детей сограниченными возможностями | Приоритетно осуществляет финансовую поддержку интегрированного образования детей сограниченными возможностями из бюджета региона. Осуществляет контроль расходования средств | Осуществляет финансовую поддержку муниципальных учебных заведений, осуществляющих интегрированное образование детей сограниченными возможностями | Привлекает внебюджетные финансовые средства. Рационально использует финансовые средства |

Таким образом, организация интегрированного обучения детей с ограниченными возможностями преследует не только чисто гуманистические, но прагматические цели – создание условий детям с ограниченными возможностями для осуществления самообеспечения и успешной интеграции в социокультурную среду.

**Библиографический список:**

1. Актуальные проблемы медико-социальной экспертизы и реабилитации инвалидов : материалы межрегиональной научно-практической конференции. – Тюмень : ТюмГМУ, 2003. – 193 с. – Текст : непосредственный.

2. Малофеев Н. Н. Современное состояние коррекционной педагогики / Н. Н. Малофеев. - Текст : непосредственный // [Альманах института коррекционной педагогики](https://www.elibrary.ru/contents.asp?id=33956195) : труды [Институт коррекционной педагогики Российской академии образования](https://www.elibrary.ru/publisher_titles.asp?publishid=11552). - 2000. - № 1. - С. 1-3.

3. Никитина М. И. Проблемы интеграции детей с ограниченными возможностями развития / М. И. Никитина. - Текст непосредственный // Инновационные процессы в образовании. - Санкт-Петербург, 2016. - С. 147-165.

*Котова А.В.*

**СРАВНЕНИЯ В «ЭНЕИДЕ» ВЕРГИЛИЯ И «АРГОНАВТИКЕ» ВАЛЕРИЯ ФЛАККА: ТРАДИЦИИ И НОВАТОРСТВО**

Античные героические эпические поэмы имеют множество общих черт, это объясняется не только законами жанра, но и тем, что литературная традиция формировалась на основе сознательной ориентации авторов на произведения предшественников, которые служили образцами. Приступая к эпической поэме, поэт сочинял ее не «по законам эпоса», а «по стопам Гомера» [1, с. 158]. Вместе с тем, каждый автор, опираясь на традицию, привносил собственные принципы формирования тех или иных художественных приемов исходя из контекста своих поэм [2, с. 254]. Известно, что характерной чертой героического эпоса является использование развернутых сравнений, в основе которых лежит способность взаимоотражения одного предмета через другой [3, с. 186].

В статье рассматриваются особенности техники эпического сравнения в «Энеиде» Вергилия (I в. до н. э.) и «Аргонавтике» Валерия Флакка (I в. н. э.). Оба текста принадлежат к одному жанру эпической поэзии, написаны на латинском языке, анализируемый материал имеет сопоставимый объем. Хронологически исследуемые произведения имеют временной разрыв по периоду создания примерно в столетие, в пределах которого можно считать, что как законы языка, так и законы построения речи остаются неизменными.

В работе изучаются структуры эпических сравнений и особенности использования этого художественного приема в авторском римском эпосе. На основе анализа текстов поэм «Энеида» Вергилия и «Аргонавтика» Валерия Флакка мы выделяем следующие типы структур: одиночные сравнения, двойные сравнения, парные сравнения, цепи сравнений, группы сравнений.

Одиночные сравнения представляют собой самый простой тип структуры, характеризующийся строгим соответствием одному объекту сравнения одного образа. Такие сравнения встречаются чаще всего. Например, в четвертой книге «Энеиды» Эней, которого Анна слезно просит не покидать Карфаген, сравнивается с дубом, который ветры терзают, но вырвать не могут (стт. 441–449). Схему сравнения можно представить в следующем виде (рис. 1):

|  |  |
| --- | --- |
| *Verg. Aen.* 4. 441–449 | |
| *S*1 | *O*1 |
| Эней | дуб |
| *S*2 | *O*2 |
| Анна | ветры |

Рисунок 1. Схема сравнения *Verg. Aen.* 4. 441–449

Рисунок 1. Схема одиночного сравнения

Следующий тип структуры – двойные сравнения, которые содержат один объект и два образа сравнения. Примером этой техники является сравнение из четвертой книги «Аргонавтики», где тело убитого Амика сопоставляется с рухнувшей частью Эрика или всем Афоном (стт. 320–322). Схема пассажа представлена на рисунке 2:

|  |  |
| --- | --- |
| *V. Fl.* 4. 320–322 | |
| *S*1 | *O*1 |
| Амик | часть Эрика |
|  | *O*2 |
|  | Афон |

Рисунок 2. Схема сравнений *V. Fl.* 4. 320–322

Иной тип структуры – парные сравнения, которые состоят из двух сравнений, сюжетно перекликающихся между собой. Примером этой техники служит пассаж из пятой книги «Аргонавтики» Валерия Флакка, где рассказу о встрече Медеи и Ясона предшествует пара сравнений, описывающих героев. В первом Медея сопоставляется с Прозерпиной (стт. 341–349). Несколькими стихами далее следует сравнение, составляющее ему пару, где Ясон сопоставляется с Сириусом (стт. 366–372). Схема данной пары выглядит следующим образом (рис. 3):

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| *V. Fl.* 5. 341–349 | |  | *V. Fl.* 5. 366–372 | |
| *S*1 | *O*1 |  | *S*2 | *O*2 |
| Медея | Прозерпина |  | Ясон | Сириус |

Рисунок 3. Схема сравнений *V. Fl.* 5. 341–349 и 5. 366–372

Еще один тип структуры – это цепь сравнений, которая представляет собой несколько последовательно расположенных сравнений, которые связаны друг с другом сюжетно. Пример находим в двенадцатой книге «Энеиды», где описание битвы Турна с Энеем дополнено четырьмя сравнениями. В первом сравнении Турн, несущийся к стенам города, сопоставляется с камнем, обрушивающимся с вершины горы (стт. 684–692). Несколько дальше по тексту поэмы в описание Энея введено второе сравнение, где он сопоставляется с горами Афон, Эрик и Апеннин (стт. 697–703). Третьим элементом цепи является сравнение Энея и Турна, вступивших в битву, с быками (стт. 715–724). Завершает цепь сравнение, где Эней сопоставляется с охотничьим псом, а Турн – с преследуемым оленем (стт. 746–755). В этой цепи, состоящей из четырех сравнений, первые два составляют пару. В этом случае схему цепи можно представить следующим образом (рис. 4):

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| *Verg. Aen.* 12. 684–692, 697–703 | |  | *Verg. Aen.* 12. 715–724 | |
| *S*1 | *O*1 |  | *S*1 + *S*2 | *O*3 |
| Турн | Камень |  | Турн + Эней | быки |
| *S*2 | *O*2 |  |  |  |
| Эней | горы |  |  |  |

|  |  |
| --- | --- |
| *Verg. Aen.* 12. 746–755 | |
| *S*2 | *O*4 |
| Эней | Пес |
| *S*1 | *O*5 |
| Турн | Олень |

Рисунок 4. Схема сравнений *Verg. Aen.* 12. 684–692, 697–703,

715–724, 746–755

Последний тип структуры – группа сравнений, она представляет собой последовательность сравнений, расположенных друг за другом без разрыва в тексте. Выразительным примером этого приема выступают два сравнения из четвертой книги «Аргонавтики», где Арго преодолевает Симплегады (стт. 682–688). В первом сравнении Юнона и Минерва, сдерживающие Симплегады, сопоставляются с человеком, запрягающим быков в ярмо (стт. 682–685). В следующем за этим сравнении (стт. 686–688) Симплегады, сдерживаемые богинями, сопоставляются с жаром, исходящим от кузницы Вулкана. Этот пассаж, содержащий два сравнения, можно схематично представить следующим образом (рис. 5):

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| *V. Fl.* 4. 682–685 | |  | *V. Fl.* 4. 686–688 | |
| *S*1 | *O*1 |  | *S*2 | *O*3 |
| Юнона и Минерва | Человек |  | Симплегады | Кузница Вулкана |
| *S*2 | *O*2 |  |  |  |
| Симплегады | Быки |  |  |  |

Рисунок 5. Схема сравнений *V. Fl.* 4. 682–685 и 686–688

Необходимо отметить,чтовосновеприемаэпическосравненилежатодиночные сравнения

Рисунок 5. Схема сравнений V. Fl. 4. 682–685 и 686–688

Развитие техники производится двумя путями:

1) увеличением количества образов сравнения и созданием двойных сравнений;

2) компоновкой одиночных сравнений (и в отдельных случаях двойных) в пары, цепи и группы.

Что касается использования упомянутых структур сравнений в «Энеиде» Вергилия и «Аргонавтике» Валерия Флакка, эта информация представлена в таблице 1.

*Таблица 1*

Структуры сравнений в «Энеиде» Вергилия

и «Аргонавтике» Валерия Флакка

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Структура сравнений | «Энеида»  Вергилия | «Аргонавтика»  Валерия Флакка |
| одиночные сравнения | присутствуют | присутствуют |
| двойные сравнения | присутствуют | – |
| парные сравнения | присутствуют | присутствуют |
| цепи сравнений | присутствуют | – |
| группы сравнений | – | присутствуют |

Известно, что эпические поэты владели многими традиционными способами поэтической техники, которые использовались ими в различных вариациях [2, с. 277]. Сопоставление индивидуального стиля «Энеиды» и «Аргонавтики» приводит к выводу о выявленных различиях авторской манеры конструирования и использования сравнений. В поэме Вергилия встречаются одиночные, двойные, парные сравнения и цепи сравнений; Валерий Флакк же, опираясь на предшествующую традицию, применяет одиночные и парные сравнения, при этом не использует двойные сравнения и цепи сравнений, но вводит в употребление группы сравнений.

Художественная образность, композиционные приемы составляют ресурс выразительных средств литературы [4, с. 11]. Стилистической особенностью авторского героического эпоса является его тесная связь с предшествующей художественной традицией. Оригинальность подражателя состоит в способности сделать чужие стихи и образы своими и, приспособив их к своим целям, создать особый эмоциональный тон. Феномен личного стиля автора заключается в том, что художник по-своему воплощает поэтические принципы и, применяя определенный комплекс выразительных средств, индивидуализирует его.

**Библиографический список:**

1. Историческая поэтика : Литературные эпохи и типы художественного сознания / Институт мировой литературы им. А. М. Горького ; ред. П. А. Гринцер. - Москва : Наследие, 1994. – 511 с. – Текст : непосредственный.

2. Гордезиани Р. В. Проблемы гомеровского эпоса / Р. В. Гордезиани. – Тбилиси : Издательство Тбилисского университета, 1978. – 395 с. – Текст : непосредственный.

3. Теория литературы. Основные проблемы в историческом освещении. Образ, метод, характер / Институт мировой литературы им. А. М. Горького ; редкол.: Г. Л. Абрамович. - Москва : Издательство Академии Наук СССР, 1962. – 452 с. – Текст : непосредственный.

4. Минералов Ю. И. Теория художественной словесности : Поэтика и индивидуальность / Ю. И. Минералов. – Москва: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 1999. – 357 с. – Текст : непосредственный.

*Ланчук О.В.*

**МУЗЕЙ В ГОРОДСКОЙ И ВИРТУАЛЬНОЙ СРЕДЕ**

Современное общество характеризуется активными социокультурными трансформациями, которые сконцентрированы в городах – центрах культурной, политической, административной, экономической жизни. Характерными чертами современного этапа общественного развития являются быстрый рост городов и увеличение числа проживающих в них людей. По прогнозам ООН, к 2050 г. более 85 % населения Земли, в том числе нашей страны, будет проживать и работать в городах [1]. По итогам Всероссийской переписи населения 2010 года статус города имеют 1100 населённых пунктов [2]. В них проживают более 108 миллионов человек, или около 70% населения России. В городских поселениях формируется особая среда жизни человека - городская (урбанизированная) среда. Городская среда содержит компоненты, искусственно созданные человеком, - техносферу, которая включает в себя производство и его результаты, городской архитектурный комплекс, транспорт. Наконец, последний, и, пожалуй, наиважнейший компонент городской системы – население. Именно оно выступает как потребитель продуктов деятельности производства, но в то же время и как носитель разнообразных нематериальных потребностей.

Социальные интересы людей включают широкий спектр потребностей культурного, экологического, этического, национального, экономического и политического характера. Иными словами, если раньше основной функцией города была защита человеческой жизни, то сейчас сами горожане и городские общественные институты становятся не только носителями, но и «переносчиками» как самой городской культуры, так и её границ. Демографические данные говорят о следующей динамике: сельские жители переезжают в города, а города «отвоёвывают» территории у областей. Логистика и развитая инфраструктура смывают границы регионов.

Изучение культуры города, городской среды в условиях глобализации и возрастающего интереса к социально-культурной сфере жизни общества связано с процессами урбанизации и постоянно возрастающей ролью городов. Несмотря на многообразие и многовариантность культурного досуга современного человека, ни одно культурное учреждение не обладает всем набором характеристик, которые бы удовлетворили потребности посетителя, в частности, ни один музей мира не может вместить в себя весь спектр материальных и культурных ценностей, традиционно размещаемых в музее.

Масштабную работу по обобщению международного опыта работы музеев провели Е.С. Соболева и. М.З. Эпштейн, которые представили трансформацию целей и задач музеев, методы работы с посетителями, опыт сотрудничества музеев [3].

Ещё во второй половине прошлого века музеи по всему миру были оторваны от основных экономических и социально-политических процессов. Но на рубеже ХХI в. музеи стали более активными агентами общественных процессов, возросла их роль как учреждений образования и развлечения. Ранее музейные работники ориентировались исключительно на миссию образования, не особо заботясь об удовлетворении других потребностей своих посетителей.

В настоящее время социальная роль музеев в обществе значительно возросла, что подтверждается как увеличением количества музеев во всем мире, так и повышением к ним интереса со стороны общества. «Музейный бум» является неоспоримым фактом современной культуры: музей стал активным участником культурных, национальных и даже политических процессов. Все это происходит потому, что в современном обществе музей является практически единственным учреждением, способным удержать в своих стенах память о прошлом, сохранить культурное наследие, а также решить проблему адаптации человека к новым условиям жизни. [4, с. 61-64].

Музеи все больше стремятся к тому, чтобы вносить весомый вклад в социальное и культурное развитие общества, сочетая в своей работе идеи образования и развлечения. Сегодня музеи стараются обучать посетителей посредством досуга, который является важной составляющей жизни любого человека, что заметили еще древние ученые [5, с. 132].

Сейчас же музеи стремятся максимально удовлетворить не только тонкий художественный вкус посетителей, желание постичь новое, научиться чему-то, но и получить всё это в максимально комфортных условиях. Основная продукция музея, по-прежнему связана с выставочной и образовательной деятельностью – экспозиции, выставки, экскурсии, лекции, конференции и прочее. Но теперь большое значение получают и дополнительные услуги. Информационное обеспечение (сенсорные информационные киоски, сайты музеев и т.п.), кафе, буфеты, музейные магазины, специальные мастерские для посетителей, детские территории для игрового времяпрепровождения и проведения различных мероприятий для детей, а также приемы, встречи, концерты, спектакли. Именно они сейчас создают основной товар музея – впечатления, остающиеся у посетителя.

Потребление музейной продукции требует дополнительных усилий от посетителя, т.к. зачастую речь идет о восприятии не свойственных ему ценностей. Для преодоления этой проблемы разработан ряд методик. Так, в рамках «новой музеологии» экспонирование предметов осуществляется таким образом, чтобы был ясен их исторический, социальный и политический контекст. Всегда чрезвычайно важным является комментирование – как явное, через экскурсовода, так и организованное музейным пространством – местоположением и зданием музея, расположением экспонатов, освещением и т.п.

Музеи всё чаще переводят свои коллекции в электронный вид, создают интерактивные выставки и мероприятия, организуют показы фильмов, театральных постановок, концертов. Музеи, учитывая изменения в образе жизни посетителей, стали использовать их вовлечение в активную деятельность.

Многие музеи ориентируются на школьников как одну из основных потребительских групп музеев во всем мире. Разрабатываются целые образовательные циклы, которые созвучны школьным образовательным программам, тем самым поддерживая интерес школьников к теоретической части (уроки истории, географии и т.п.). Музей – прекрасное место для ознакомления с родным краем и мультикультурным обществом одновременно.

Стремительные изменения технологий привели к осознанию потребности в защите технологического наследия. В результате во многих случаях произошла музеефикация технологии, а не предмета. Популярными стали «музейные мастерские» (Workshops), в которых можно непосредственно наблюдать производственный процесс и даже участвовать в нем. Налицо переход от показа предмета к показу технологического процесса. Повышается эффективность музея, так как посетитель, вовлеченный в процесс, лучше его понимает и запоминает.

В Европе и США популярны так называемые «музейные паспорта», позволяющие получить комплекс музейных услуг в целой сети музеев.

Музейное сообществовыпускает общие цветные буклеты о проводимых мероприятиях, прежде всего о выставках. Эта политика подкрепляется транспортными льготами для жителей соседних стран региона – Германии, Франции, Швейцарии. Подобные схемы получают в трансграничных районах все большее распространение (Швейцария – Италия – Австрия и т.п.). Другая сторона этой тенденции – развитие музейной сети, включение в популярные маршруты отдаленных и малоизвестных музеев. Например, ряд музеев Ленинградской области включен в маршруты, по которым туристов везут в Санкт-Петербург.

Е.С. Соболева и М.З. Эпштейн выделяют наиболее важные тенденции изменения в концепциях музеев в эпоху глобализации, среди которых: одновременная работа с несколькими типами контрагентов: посетителями, государством, спонсорами, музейным сообществом; освоение виртуального пространства; новые стандарты менеджмента, в том числе: введения перспективного планирования, увеличение объема и доли временных выставок продвижение комплексных музейных услуг с помощью музейных паспортов и др. [3, с. 15-19].

Эпоха цифровизации диктует свои правила. На первый план выходят виртуальные услуги, которые вынуждены осваивать и предоставлять архивы, библиотеки, музеи. Музеи предлагают потребителю достаточной широкий спектр электронных продуктов: сайты, виртуальные экскурсии, электронные каталоги, фотогалереи и прочее – в сети интернет, сенсорные информационные киоски, интерактивные карты и прочее – внутри музея. Виртуальные услуги однозначно расширяют границы музея – от предоставления справочной информации в онлайн и оффлайн-режиме, до возможности «побывать в фондах» музея, получить научные сведения или новостную информацию [6, с. 22-28.].

Действительно оригинальным можно считать электронный музейный продукт – виртуальную выставку. Являясь синтезом статичного текста, графики, анимации, а также звука и видео, она реализует принципиально новый способ представления информации. Особое внимание уделяется выбору стиля художественного оформления слайдов. Есть возможность оперативного перемещения по темам, используя систему гиперссылок. Разрабатываются несколько режимов просмотра: как последовательный, так и интерактивный, позволяющий просматривать страницы выставки и документы в произвольном порядке. Это обеспечивает возможность пользователю уделить больше времени знакомству с заинтересовавшей его информацией и опустить ту, которая не представляет для него интереса. Основными «единицами» контента электронных выставок музее являются фотографии экспоната и текстовое описание объекта. Важно учесть возможность увеличения изображения и просмотр панорамного изображения или 3D-модели. Текстовые описания экспонатов могут быть представлены как краткими сведениями (название объекта, автор, дата создания и пр.), так и развернутыми историческими, культурологическими или искусствоведческими справками.

Электронные выставки могут сопровождаться музыкальным и видеорядом. Музыка способствует созданию атмосферы той эпохи, которой посвящена экспозиция, а видеоряд дает возможность увидеть движение экспоната. Размещение выставки на музейном сайте или портале, реализуя функцию информирования о коллекциях и экспозициях, способствуют привлечению в музей реальных посетителей. Виртуальная демонстрация коллекций обеспечивает доступ к запасникам музея, позволяет более полно раскрыть музейный фонд, познакомиться с экспонатами, которые в настоящее время не демонстрируются по каким-либо причинам. Свободный доступ к электронным продуктам музеев особенно актуален для территориально удаленных пользователей, не имеющих возможности побывать в музее и познакомиться с его коллекциями. Пользователи могут просматривать экспонаты в удобное для них время и индивидуальном темпе вне зависимости от времени суток или метеоусловий. Гипертекстовые возможности электронной выставки позволяют выстроить индивидуальную траекторию просмотра, не перегружать страницы избыточной информацией.

Демонстрация экспонатов в электронной форме обеспечивает их сохранность. Длительный и частый просмотр электронной выставки не окажет негативного влияния на объекты музейного хранения. Запись электронных выставок музеев на локальные носители позволит распространять их в качестве самостоятельного информационного продукта, средипосетителей музея и туристов [7; 8].

Разработка классификации электронных выставок музеев и связанных с этим методических решений по их созданию и использованию, является актуальной научно-практической задачей, заслуживающей внимания специалистов. Электронная выставка является новым электронным продуктом, который, несмотря на широкую популярность, требует внимания исследователей и практиков в плане теоретического анализа и методического осмысления. И это осмысление должно идти по линии взаимоиспользования накопленного практического опыта музеев и библиотек и обмена апробированными методиками. Электронная выставка музея является перспективным методом, и имеет все основания стать важным компонентом формируемого в настоящее общероссийского цифрового информационного ресурса «Недвижимые памятники истории и культуры [6]

Современный музей отходит от традиционных форм демонстрации музейных предметов и форм работы с посетителями, ориентируется на запросы общества. Расширение форм работы, способов подачи информации привлекает больше посетителей. Музей ориентируется на разные группы посетителей, тем самым более точечно выполняя функции социализации.

Исследователи выделяют наиболее важные тенденции изменений в концепциях музеев, которые позволяют «городу» и «музею» более тесно сотрудничать и успешнее реализовывать социально-культурную политику государства.

Современные формы работы культурных учреждений невозможно представить без использования виртуального пространства. Электронные выставки, виртуальные (в том числе 3D) экскурсии не вытесняют традиционные, а дополняют, тем самым расширяя круг потенциальных посетителей (иногородние, зарубежные, потенциальные туристы, маломобильные граждане).

2020 год показал, что музеи, библиотеки, архивы не в полной мере используют свой потенциал и технические возможности. Большинство учреждений не успели перестроиться на работу только в виртуальном пространстве. Тем не менее, становится ясно, что ситуация может повториться. И работа музеев с посетителями в социальных сетях должна перейти на более качественный, доверительный уровень.

Музеи не идут на диалог с посетителем. И это касается не только региональных, но и столичных музеев. Новые посты нечасто, прямые эфиры больше похожи на лекции (ещё и без наглядного материала), ответов на вопросы нет, анонсы скромные. Хотя казалось, что вот именно сейчас, в карантин, музеи завалят нас информацией из запасников, опросами, конкурсами, акциями, прямыми эфирами, анонсами предстоящих выставок. Нет, большинство музеев «ушли в себя». Но те музеи, которые и раньше регулярно, планомерно выкладывали посты, остались верны себе.

Город, как живой организм, постоянно развивается и трансформируется, сам город и городская культура стали предметом изучения философов, социологов, культурологов.

Культурная среда связана с понятиями динамики культуры, культурной изменчивости и должна рассматриваться в контексте цифровизации. Киберпространство и киберкультура как проявление виртуальной части современной культуры диктуют новые форматы работы музея. Электронные выставки, виртуальные экскурсии на своевременно обновляемых сайтах музеев, активные аккаунты музеев в социальных сетях расширяют географические и культурные границы, стирая межэтнические, религиозные, языковые барьеры.

Музеефикация не только предметов музейного значения, но и зданий, улочек и даже кварталов является оптимальным вариантом сохранения и использования памятников истории и культуры, позволяет индивидуализировать город с точки зрения его туристической привлекательности. Особенно это актуально сейчас, в свете возрастающей роли брендирования не только товаров и услуг музея или другого культурного учреждения, но и целых городов и регионов.

Роль музея в социокультурном пространстве в XXI веке не только не снижается, напротив – возрастает. Благодаря конкуренции с развлекательными учреждениями, современный музей использует весь спектр возможностей погружения в историю и культуру.

Современный музей отходит от традиционных форм демонстрации музейных предметов и форм работы с посетителями, ориентируется на запросы общества. Расширение форм работы, способов подачи информации привлекает больше посетителей. Музей ориентируется на разные группы посетителей, тем самым более точечно выполняя функции социализации.

В современных реалиях музей просто обязан использовать любые возможности для работы с посетителем, как в реальном музейном пространстве, так и в виртуальном.

**Библиографический список:**

1. Доклад ООН : Самые быстро исчезающие города — в СНГ и Европе, растущие — в Китае - Текст : электронный // CeoСайт — блог практикующего фрилансера. - URL: http://seosait.com/doklad-oon-samye-bystro.ischezayushhie-goroda-v-sng-ievrope-rastushhie-v-kitae/ (дата обращения 01.06.2020).

2. Сайт федеральной службы государственной статистики: [сайт]. – URL : http://www.gks.ru/free\_doc/new\_site/perepis2010/ croc/perepis\_itogi1612.htm (дата обращения 01.06.2020). - Текст : электронный.

3. Соболева Е. С. Эволюция концепции музеев в меняющемся мире / Е. С. Соболева, М. З. Эпштейн. – Текст : непосредственный // Вопросы музеологии. - Санкт-Петербург. - 2011. - № 1 (3). - С. 8-19.

4. Дунаева С. В. Музей как социокультурный институт (философский аспект) / С. В. Дунаева. - Текст : непосредственный // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия : Гуманитарные и социальные науки. - Архангельск. - 2011. - № 6. - С. 61-64.

5. Семичева М. В. Музей в контексте глобальной индустрии туризма / М. В. Семичева. - Текст : непосредственный // Вестник Северного (Арктического) Университета. Серия : Гуманитарные и социальные науки. - Архангельск. - 2010. - № 2. - С. 131-134.

6. Пилко И. С. Услуги музеев в электронной среде / И. С. Пилко. - Текст : непосредственный // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. - 2011. - № 16. - С. 22-28.

7. Савкина С. В. Электронная книжная выставка как библиографический продукт / С. В. Савкина. - Текст : непосредственный // Библиосфера. - 2011. - № 2. - С. 97-101.

8. Савкина С. В. Электронные книжные выставки: потребительские свойства, технология подготовки / С. В. Савкина. - Текст : непосредственный // Библиотечные технологии. - 2009. - № 1. - С. 24-29.

*Мамедова И.О.*

**ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ЭТИКА БУДУЩЕГО УЧИТЕЛЯ**

Профессиональная этика - это кодекс поведения, который обеспечивает нравственную природу отношений между людьми и их профессиональной деятельности. Все виды деятельности основаны на принципах долга, совести, верности, дружбы, общения, уважения к взрослым, не лгать, не предавать, не вредить. Различные виды деятельности, связанные с различными профессиями, также имеют свои собственные нормы поведения. Из-за разнообразия духовной жизни иногда трудно соблюдать не только высокие моральные ценности, но и обычные моральные нормы в повседневной жизни. Например, ради бизнеса человек лжет, должен что-то сказать кому-то, чтобы улучшить отношения, вынужден использовать шантаж, чтобы узнать правду, и так далее. Поскольку некоторые профессионалы сталкиваются с этими проблемами чаще, их работа требует особого стресса и трудно реализовать моральные принципы. Деятельность лидера, учителя, врача, юриста, священнослужителя похожа на это. Именно профессиональная этика изучает и анализирует конкретные события, связанные с моральными проблемами различных профессий, и помогает осознать и реализовать моральные ценности в сложной и необычной деятельности определенных типов профессий. Однако профессиональная этика не создает новых принципов и концепций, связанных с моральным сознанием. Он адаптирует их к соответствующим областям человеческой жизни. Таким образом, профессиональная этика является ключевым компонентом нравственной культуры. Поскольку принципы и нормы профессиональной этики обладают относительной независимостью, сама профессиональная этика является независимой.

Профессия — это формальное занятие, которое является источником существования и требует определенной подготовки. Хотя принципы и нормы профессиональной этики формируются на определенном этапе развития общества, они не остаются неизменными. Нормы профессиональной этики связаны с развитием цивилизации, нравственной культуры, гуманизма в человеческих отношениях и могут рассматриваться как форма нравственного прогресса. Профессии также будут жить существующими исторически сложившимися нормами профессиональной этики. Они поощряют каждого нести ответственность в той области, в которой они работают. Хотя некоторые принципы профессиональной этики согласуются с тем или иным принципом каждого общества или нации, они могут быть индивидуализированы путем изменения в определенных конкретных обстоятельствах. Каждая профессия имеет свои социальные функции, социальные цели и задачи. Внутри этих профессиональных групп формируются конкретные моральные правила и нормы в связи с тем, что люди имеют определенное отношение друг к другу и к реальности [2, с. 39-40]. Профессиональная этика возникла в связи с появлением форм общественного сознания, в том числе разделения общественного труда, профессий, специфической профессиональной этики в обществе рабства, а также самой морали. Поскольку не все профессии были созданы одновременно, профессиональные группы формировались в разное время. Появление новых профессий создало особые отношения между людьми. В зависимости от предмета труда, используемого инструмента, методов и приемов, человек сталкивается с уникальными ситуациями, требующими соответствующих приемов, ритма, движения, психологической реакции. Каждая профессия имеет свои противоречия и способы преодоления этих противоречий, в которых проявляются субъективные установки человека и его духовного мира. Среди множества ситуаций, связанных с профессиональными отношениями, наиболее распространенными являются особенности моральных норм, связанных с этими профессиями. Все это показывает важность проблем профессиональной этики. Хотя вопросы профессиональной этики существуют с древних времен, ни древние философы, ни их преемники не смогли адекватно пролить свет на эти проблемы.

В настоящее время количество существующих профессий составляет около 40 000. Те, у кого более древняя история — это учителя. Педагогическая этика богата гуманистическими аспектами. Определенные нормы и традиции в этой этике сформировались давно и в основном стихийно. В то время положение учителя превосходило положение отца. Учитель должен был постоянно заботиться о своем культурном уровне и осознавать свою исключительную роль в обществе. Потому что педагогическая этика изучает не только отношения учитель-ученик, но и отношения учитель-родитель, учитель-учитель, учитель-общество, учитель-государство. Поэтому для учителя важно быть вежливым, знать свое место, иметь хорошую речевую культуру и уметь четко выражать свои мысли. М.И. Калинин писал, что «учитель должен не только хорошо знать свой предмет, но и уметь объяснять его так, чтобы ученики могли усвоить этот урок» [3, с. 32-34]. Известный педагог А.С. Макаренко основывал свою педагогическую деятельность на доверии и уверенности детей, которых он всегда воспитывал. В этом случае ребенок способен реализовать свое личное достоинство, у него развивается чувство уверенности в себе, он верит, что оправдает доверие, оказанное ему, учится демонстрировать свои сильные стороны и критиковать себя. Н.А. Добролюбов писал: «Если доверие к учителю потеряно или хотя бы немного ослаблено, его слова в этот момент теряют силу, и критика или похвала не имеют значения. То, что раньше вызывало уважение и любовь к учителю и делалось с большой радостью и энтузиазмом, теперь кажется принуждением и наказанием» [1, с. 23]. Учитель теряет свою репутацию, когда пытается дискредитировать своего коллегу. Это относится и к другим профессиям. Поэтому нет ничего более морального чем истина в области науки. Помимо своих исследовательских способностей, ученый должен обладать определенными моральными качествами. Другими словами, ученый должен глубоко задуматься о том, приносит ли его открытие пользу или вред человечеству, и, как уже упоминалось выше, если его открытие оказывает негативное влияние на здоровье человека и психику, вызывает массовую безработицу или другие негативные условия, тогда ученый не должен раскрывать это открытие. Следует подумать о гражданской обязанности. Поэтому наиболее сложной проблемой профессиональной этики современных ученых является их моральная ответственность за использование научных открытий и научных достижений. Одна из величайших аморальностей в области науки - это плагиат (то есть участие в делах, мыслях и идеях других людей от своего имени).

Незавершенные статьи известного русского режиссера К.С. Станиславского о художественной этике и организации театрального произведения, опубликованные в его книге «Актерская работа над собой», посвящены вопросам, связанным с этикой сцены. Эти записи в дневнике являются результатом многих лет написания. Станиславский считал, что в искусстве, как и во всех областях, «правило, дисциплина, этика» это необходимые направления» [4, с. 286].

В заключении можно сделать такой вывод, что большинство профессий, особенно те, которые имеют непосредственное отношение к людям, должны развиваться благодаря высоким идеям. Поэтому профессиональная этика должна отражать идеи патриотизма. Принцип патриотизма, один из основных принципов профессиональной этики, требует внимания и уважения не только к своей стране, но и к другим странам и народам. Таким образом, базовые понятия и принципы профессиональной этики составляют его ядро, которое обогащается новым содержанием в различных жизненных ситуациях.

**Библиографический список:**

1. Добролюбов Н. А. [По поводу педагогической деятельности Пирогова. О значении авторитета в воспитании / Н. А. Добролюбов.](https://web.archive.org/web/20130220224352/http:/ushinskiy.ru/jspui/handle/123456789/53) – Санкт-Петербург : Деятель, 1918. – 33 с. – Текст : непосредственный.

2. Ильясов М. Актуальные проблемы учительской профессии и педагогической компетентности : монография / М. Ильясов. - Баку, 2018. - 90 с. - Текст : непосредственный.

3. Калинин М. И. О воспитании и обучении: избранные статьи и речи / М. И. Калинин ; подгот. Н. И. Болдырев. – Москва : Учпедгиз, 1957. – 344 с. – Текст : непосредственный.

4. Станиславский К. С. Работа актера над собой / К. С. Станиславский. – Москва : АСТ, 2020. – 480 с. – Текст : непосредственный.

*Манзони Т., Майоров Д.*

**АГИОГРАФИЯ ДРЕВНЯЯ И СОВРЕМЕННАЯ:**

**ЖИЗНЕОПИСАНИЕ СВЯТОГО АНТОНИЯ У СВЯТИТЕЛЯ АФАНАСИЯ ВЕЛИКОГО В «ЖИТИИ СВ. АНТОНИЯ» В «ДОБРОТОЛЮБИИ» В СРАВНЕНИИ С РОМАНОМ ГЮСТАВА ФЛОБЕРА «ИСКУШЕНИЕ СВЯТОГО АНТОНИЯ»**

Целью данной статьи является анализ восприятия фигуры святого Антония Великого, традиционно считавшегося основателем христианского монашества, а также одной из его наиболее представительных фигур. В частности, мы остановимся на двух эпизодах из истории влияния святого Антония на христианскую духовность и европейскую культуру. С одной стороны, мы обсудим фигуру святого Антония в соответствии с его первоначальным изображением у свт Афанасия Великого в «Жизни Антония» и его влиянием на «Добротолюбие». Как известно, ряд текстов, специально написанных святым Антонием, были помещены в начале «Добротолюбия». Кроме того, святой Антоний цитируется в текстах других авторов, содержащихся в «Добротолюбии», таких как св. Иоанн Кассиан и св. Петр Дамасский, а «Жизнь Афанасия» цитируется Никифором Монахом. С другой стороны, мы хотим сравнить наследие Антония в православной духовности с вымышленным рассказом о его искушениях, созданных Гюставом Флобером в его «Искушениях святого Антония». Следуя предложению Готта, мы предполагаем, что «Искушения» являются примером модернистского аскетизма, в котором фигура древнего святого используется для опосредования изображения автора процесса художественного изобретения, а также его отношения к современному обществу. Наконец, в заключение мы проведем сравнение между православным жизнеописанием и романом Флобера о фигуре святого Антония, отметив, что последний расходится с первым, представляя природу искушений святого и вводя в психологию последнего увлечение пантеизмом.

Уважаемые коллеги, с вами приятно общаться. Я приветствую вас из Италии и из моего дома. Мы с женой живем в Монце, всего в нескольких километрах к северу от Милана. Эта область очень пострадала от Covid-19, и нам пришлось провести 4 месяца в наших домах из-за карантина. Слава Богу, сейчас дела идут лучше. Я надеюсь, что вы и ваши семьи в безопасности, и что эпидемия не затронет ни вас, ни ваших близких. Мои молитвы с вами и вашей страной.

Вместе с моим дорогим другом и коллегой Дмитрием Николаевичем Майоровым мы пишем статью о фигуре святого Антония Великого. Эта статья будет опубликована этой осенью в журнале Бухарестского университета в выпуске, посвященном «Философии Доротолюбия». В нашей работе мы с Дмитрием планируем сравнить философское восприятие фигуры святого Антония в древние и современные времена. С одной стороны, мы обсудим то, как преподобный Антоний рассматривался как образец христианской духовности в практической философии в «Добротолюбии» в «Жизни Антония» у свт. Афанасия Александрийского. С другой стороны, мы обсудим «Искушение святого Антония» у Гюстава Флобера. В последней работе Флобер решил дать описание Святого Антония, которое не является исторически точным, и все же оно имеет художественный и философский смысл. Конечно, мы понимаем, что намерения Афанасия и авторов текстов, составляющих «Добротолюбие», сильно отличаются от намерений Флобера. В этом смысле мы стремимся не давать поверхностного сравнения между текстами, которые сильно различаются по жанру, возрасту и стилю. Скорее мы предложим глубокое сравнение, перейдя к философской сущности этих произведений.

Наша статья все еще находится на ранней стадии, но я скажу еще несколько слов о различиях между древнехристианскими описаниями святого Антония и произведением Флобера. Таким образом, я надеюсь дать вам представление об отправной точке нашей статьи. С одной стороны, Афанасий написал агиографическую биографию с целью обеспечить вдохновляющее и поучительное чтение для христианских монашеских общин. Соответственно, патриарх Александрийский подчеркивает аскетические и духовные достоинства Антония, выбирая и рассказывая эпизоды, которые лучше подчеркивают пример отшельника как ученика Христа. Аналогичным образом, части «Добротолюбия», в которых упоминается святой Антоний, должны быть расположены в рамках этого антологического текста, который, как известно, был составлен святыми Макарием Нотарасом и Никодимом Афонским. Оригинальное название Добротолюбия было: Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν συνερανισθεῖσα παρὰ τῶν Ἁγίων καὶ Θεοφόρων Πατέρων ἡμῶν ἐν ᾗ διὰ τῆς κατὰ τὴν πρᾶξιν καὶ θεωρίαν ἠθικῆς φιλοσοφίας ὁ νοῦς καθαίρεται, φωτίζεται καὶ τελειοῦται, который можно перевести как Антология [лит, Любовью прекрасного] священных духовно-бодрствующих личностей: составлено из опыта наших святых и богоносных отцов, благодаря которому ум очищается, освещается и совершенствуется посредством практической и этической философии. Этот чрезвычайно красноречивый заголовок дает обширную информацию, которую мы можем плодотворно использовать, чтобы сформулировать наше обсуждение роли, сыгранной св. Антонием в этом тексте. В частности, мы понимаем, что 1) «Добротолюбие» - это сборник текстов, собранных из традиции духовно-возрожденных; 2) эти выдержки содержат информацию, которую следует применять на практике в рамках философских усилий; 3) последнее следует понимать со ссылкой на классическую тройственную и прогрессивную классификацию этапов христианского совершенства. Это особенно важно, особенно в свете того факта, что редакторы Philokalia решили поместить в начале сборника ряд высказываний, когда-то приписываемых св. Антонию. Хотя авторство этих произведений в настоящее время оспаривается, их место в «Добротолюбии» ясно показывает, как Макариос и Никодемос определили Антония как главного и главного помощника традиции мистической христианской философии, свидетельством которой является их работа.

С другой стороны, работа Флобера является частью современной литературы, которая, несмотря на широкую эрудицию Флобера и обширные исследования его предмета, никогда не предназначалась для предоставления точного исторического описания жизни св. Антония. Известно, что Флобер получил вдохновение для сочинения «Искушения…» во время посещения дворца Бальби в Генуе. Там его поразила картина Питера Брейгеля Младшего «Искушения аббата Святого Антония». Он также мог познакомится с «Житием св. Антония» свт. Афанасия через «Золотую легенду» Якоба да Варагина. Таким образом, Флобер имел доступ к традиционным изображениям Святого Антония как образца христианского монашества. Более того, французский писатель провел обширные исследования материалов, необходимых для композиции его произведения. Если что-нибудь еще, это вытекает из рассмотрения промежутка времени, который взял Флобера для создания окончательной версии Искушения: Флобер видел боль Брейгеля.

С другой стороны, работа Флобера является частью современной литературы, которая, несмотря на массивную эрудицию Флобера и обширные исследования его предмета, никогда не предназначалась для предоставления точного исторического описания жизни Энтони. Известно, что Флобер получил вдохновение для сочинения искушения во время посещения дворца Бальби в Генуе. Там его поразил вид Питера Брейгеля Младшего «Искушения аббата Святого Антония». Он также смог проконсультироваться, чтобы проконсультироваться с Афанасием в «Жизни» через «Золотую легенду» Якоба да Варагина. Таким образом, Флобер имел доступ к традиционным изображениям Святого Антония как образца христианского монашества. Более того, французский писатель провел обширные исследования материалов, необходимых для композиции его произведения. Если анализировать дальше, то это вытекает из рассмотрения промежутка времени, который потребовался Флоберу для создания окончательной версии «Искушения»: Флобер увидел картину Брейгеля в 1845 году и создал первую версию «Искушения» в 1849 году; последовали еще две версии, последняя из которых была опубликована в 1874 году. Более того, впечатляющая эрудиция Флобера становится очевидной через его описание видений, пережитых святым Антонием во время его искушения: они представляют собой не что иное, как попытку Флобера представить всю религиозную и мифологическую историю человечества. Иными словами, ясно, что Флобер имел в своем распоряжении все материалы, необходимые для написания рассказа о жизни и искушениях святого Антония, который мог бы быть исторически точным, если бы он захотел это сделать.

Как мы обсудим в нашей статье, в своей переписке Флобер явно отождествляет себя с египетским отшельником. Это сигнализирует о его авторском намерении так, как утверждает Томас Стернс, и должно заставить нас воспринимать искушение как выражение «модернистского аскетизма». Поэтому «Искушение святого Антония» не следует читать и судить с точки зрения его исторической точности. Скорее, мы должны прочитать эту книгу, спрашивая, что это значит, что Флобер отождествлял себя со св. Антонием, и что его искушения означали для Флобера. В конце концов, это вопрос о том, какой аскетизм представлен в «Искушении» и чем он отличается от аскетизма практической философии «Добротолюбия» в «Житии св. Антония» у свт. Афанасия.

Уважаемые коллеги, с этими несколькими словами я надеюсь, что нам удалось вызвать ваш интерес. Я надеюсь, что мы с Дмитрием скоро сможем предоставить вам полный текст статьи. Мои молитвы с вами и вашей страной, чтобы Бог благословил вас всех.

**Библиографический список:**

1. Житие преподобного отца нашего Антония, описанное святым Афанасием Великим в послании к инокам, пребывающим в чужих странах / Преподобный Антоний Великий. Житие и послания. Духовно-просветительское издание. – Москва Синтагма, 2010. − 256 с. − Текст : непосредственный.

2. Флобер Г. Искушение святого Атония : пьеса, повести / Г. Флобер ; пер. с фр. М. Петровского, И. Тургенева. – Санкт-Петербург : Албука, Албука-Аттикус, 2013. − 256 с. − Текст : непосредственный.

3. Сидоров А. И. Курс патрологии. Возникновение церковной письменности / А. И. Сидоров. – Москва : Сибирская Благозвонница, 2016. – 352 с. − Текст : непосредственный.

4. Евдокимов П. Н. Православие / П. Н. Евдокимов ; пер. с фр.– Москва : Изд-во ББИ, 2012. – 500 с. − Текст : непосредственный.

*Ноиньска Марта (Noińska Marta)*

**ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ В ЖАНРЕ РОЖДЕСТВЕНСКОГО ОБРАЗА МОНАРХА НА ПРИМЕРЕ РЕЧЕЙ ЕЛИЗАВЕТЫ II**

*Введение*

В выступлениях политиков и монархов часто наблюдается риторическая интертекстуальтость, то есть использование цитат, пословиц и отсылок к разным текстам культуры. Употребление фрагментовузнаваемых в определенном культурном кругу произведений вызывает чувство принадлежности к данному сообществу и помогает сблизить адресанта и адресата речи. Чужие слова могут служить также инструментом речевого воздействия, так как их умелое использование помогает убедить адресата в правильности аргументов ритора. Целью настоящей статьи является описание межтекстовых связей в жанре рождественского обращения британской королевы (*Queen’s Christmas Broadcast*). Нами были проанализированы тексты всехрождественских речей Елизаветы II (с 1952 по 2019 год).

*Интертекстуальность – определение термина*

Для описания взаимодействия текстов как в литературоведении, так и в лингвистике используется термин интертекстуальность*,* введенный в научный обиход французским семиотиком Юлией Кристевой в статье, развивающей бахтинскую метафору «диалога текстов» [1, с. 7]. Ю. Кистева считала, что интертекстуальность является межтекстовой интеракцией внутри конкретного текста и она связана с речевой диахронией – текстами прошлого, которые приводятся и интерпретируются в позднейших текстах [1, с. 10]. На ретроспективный характер интертекстуальности указывал также М. Гловинский, который определял ее как форму традиции, запечатленную в тексте [2, с. 99].

В современном языкознании интертекстуальность, определяется, как преднамеренное использование чужого текста или его сегмента [3, с. 355]. Она возникает, когда автор «намеренно тематизирует взаимодействие между текстами, делает его видимым для читателя с помощью особых формальных средств» [4, с. 83]. В лингвистических трудах рассматриваются источники «чужого текста», способы его инкорпорации в авторский текст и функции интертекстуальных компонентов [5, с. 26].

В качестве родового по отношению к разным проявлениям интертекстуальности, то есть таким понятиям, как цитата, парафраз, аллюзия, мы будем использовать термин интертекстема, предложенный В.М. Мокиенко и К.П. Сидоренко [6, с. 22].

Отметим, что А.А. Негрышев выделяет актуальные (оперативные) и фоновые интертекстемы. К первым относятся ссылки на мнения экспертов, ко вторым же – собственно интертекстуальные знаки, обладающие лингвокультурологической ценностью [5, с. 26].

*Жанр рождественского обращения монарха*

Рождественское обращение Елизаветы II (*Queen’s Christmas Broadcast*) ежегодно транслируется телевидением 25 декабря в странах Содружества Наций. Уже долгие годы рождественское послание королевы пользуется огромной популярностью среди зрителей и для многих является неотъемлемым элементом празднования Рождества. Рождественское обращениемонарха относится к официальным, ритуальным жанрам речи [7; 8]. Адресатом являются граждане Содружества Наций, где Елизавета II исполняет функцию главы государства.

Традиция рождественского обращения была инициирована Георгом V, выступившим с посланием в 1932 году на радио Би-би-си в прямом эфире.Трансляция стала огромным успехом (её прослушало около 20 миллионов человек), поэтому Георг V продолжал читать рождественские послания по радио Би-би-си и в последующие годы. Его сын, Георг VI, впервые выступил с рождественской речью 25 декабря 1937 года, после смерти отца. Следующеепослание короля было записано в 1939 году. С тех пор 25 декабря монарх ежегодно обращался к народу по радио. С 1952 года с Рождеством Содружество Наций поздравляет Елизавета II. Отметим, что в 1957 году впервые транслировалось чёрно-белое телевизионное рождественское послание королевы; с 1967 года обращение записывается в натуральных цветах.

В жанре рождественского обращения монарха часто наблюдается межтекстовый диалог – приводятся цитаты из Библии, известных стихотворений, религиозных песен, а также предыдущих рождественских обращений. Рассмотрим этот вопрос подробнее.

*Интертекстуальность в рождественских обращениях Елизаветы II*

Анализируя рождественские обращения Елизаветы II, мы выделили 5 групп интертекстем: 1) реминисценции из библейских и художественных произведений; 2) фрагменты рождественских песен; 3) высказывания известных лиц; 4) паремии; 5) предыдущие рождественские речи. Надо отметить, что в поздравлениях встречаются также оперативные интертекстемы, то есть отсылки к актуальным проблемам, обсуждаемым в СМИ, однако они не обсуждаются подробно в рамках нашей статьи.

*Реминисценции из библейских и художественных произведений*

В жанре рождественского обращения всегда присутствуют отсылки к фрагментам Библии, описывающим рождение Иисуса Христа, что связано как с хронотопом, так и статусом Елизаветы II, являющейся главой Англиканской церкви. Королева во многих обращениях цитирует фрагмент Евангелия от Луки о благовещении пастухам. Стоит отметить, что монархом регулярно приводятся слова из «Библии короля Якова», которые используются также в колядках, однако не соответствуют современному переводу «*Glory to God in the highe stand one arth peace, good will to wards men».* Отметим, что в нескольких обращениях, особенно ранних, данная цитата является единственной отсылкой к Библии.

Однако в поздравлениях последнихлеткак минимум один абзац посвящается жизни Иисуса. Обычно королева подчеркивает, что Христос является Князем мира, гласящим любовь ко всем людям. В качестве примера приведем фрагмент рождественской речи 2014 года, в которой Елизавета II называет Христа вдохновением и якорем, научившим ее уважать всех людей, независимо от их веры:

*Forme, the life of Jesus Christ, thePrince of Peace, whose birth we celebrate to day, is aninspirationandananchorinmy life. A role-model of reconciliation and for give ness, he stretched out his hands in love, acceptance and healing. Christ’s example has taught me to seek to respect and value all people of whatever faith or none* (2014).

В обращениях в контексте любви к ближним четыре разаупоминается «Притча о добром самарянине» из Евангелия от Луки (в 1985, 1989 и 2004 гг.). В последнем обращении королева назвала причту одним из самых важных религиозных учений о толерантности и уважении другого человека. Для монарха сообщение совершенно ясно – все люди являются нашими ближними независимо от культурных и религиозных различий:

*The implication drawn by Jesus is clear. Every one is our neighbour, no matter what race, creed or colour. The need to look after a fellow human being is far more important than any cultural or religious differences* (2004).

Елизавета II регулярно упоминает также историю Марии и Иосифа (в обращениях 1954, 1986,2007, 2015, 2016 гг.), подчеркивая, что обычные на первый взгляд люди, живущие в маленькой местности, могут изменить историю человечества. Королева обращает внимание на условия, в каких Марии пришлось родить ребенка, и умение святой семьи преодолевать неблагоприятные обстоятельства. Правительница пытается представить Марию и Иосифа как образец для подражания. В качестве примера приведем фрагмент обращения 1986 г., в котором говорится о положительных качествах родителей Иисуса:

*The infant Jesus was fortunate in one very important respect. His parents were loving and considerate. They did their utmost to protect him from harm. They left their own home and became refugees, to save him from King Herod, and they brought him up according to the traditions of their faith.*

Елизавета II нередко использует и другие фрагменты Библии, например, отсылки к заповеди любви. Более того, в 1984 году королева процитировала слова Христа о том, что все должны быть как дети, если хотят войти в Царство Божие. В 2015 году в контексте преодоления трудностей были приведены слова из Евангелия от Иоанна «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его»:

*It is true that the world has had to confront moments of darkness this year, but the Gospel of John contains a verse of great hope, often read at Christmas carol services: “The light shines in the darkness, and the darkness has not overcome it”*(2015).

Кроме Библии, фоновые интертекстемы в обращениях выводятся из классических литературных произведений. В обращении 1955 года присутствует цитата из известного древнеанглийского стихотворения «Странник» (*The Wanderer*):

*Though you have conquered Earth and charted Sea / And planned the courses of all Stars that be, / Adventure on, more wonders are in Thee. / Adventure on, for from the littlest clue / Has come whatever worth man ever knew; / The next to lighten all men maybe you.*

Королева привела этот стихотворный отрывок, поощряя тем самым своих подданных к отваге и сохранению духа открывателей.

В свое первое телевизионное обращение Елизавета II включила фрагмент «Путешествия Пилигрима» (англ. *The Pilgrim’s Progress*), авторства Джона Баньяна, чтобы подчеркнуть, насколько важным является преодоление всяких препятствий, с которыми человеку приходится сталкиваться на протяжении жизни.

В обращении 1980 года королева цитировала фрагмент стихотворения поэта викторианской эпохи Альфреда Теннисона, в котором провозглашается отказ от клеветы и злобы и принятие принципа правдивости и честности.

Интересно, что в 1981 году Елизавета II включила в обращение стихи, которые были высланы ей за несколько недель до Рождества:

*When all your world is torn with grief and strife / Think yet - when there seems nothing left to mend / The frail and time-worn fabric of your life, /The golden thread of courage has no end.*

Интерпретация данного текста представляется сходной с вышеприведенными реминисценциями: несмотря на все трудности, надо всегда сохранять надежду и видеть положительную сторону жизненной ситуации.

В очередном послании королева привела известные слова представителя метафизической школы английского барокко Джона Донна как иллюстрацию христианских ценностей и в то же время ценностей Содружества Наций:

*«No man is an island, entire of itself; every man is a piece of the continent, apart of the main». That is the message of the Commonwealth and it is also the Christian message» (1982).*

В 1994 году Елизавета II использовала фрагмент стихотворения Зигфрида Сассуна, иллюстрирующий то, что даже в тяжелейших обстоятельствах можно найти надежду и увидеть красоту там, где мы этого не ожидали:

*“Everyone’svoice was suddenly lifted / And beauty came like the setting sun.” If he could see the beauty from the trenches of Flanders, surely we can look for it in our own lives, this Christmas and in the coming year* (1994).

В год смерти принцессы Дианы в обращение был включен отрывок стихотворения Уильяма Блейка, иллюстрирующий переплетение радости и печали в человеческой жизни:

*Joy and sadness are part of all our lives. Indeed, the poet William Blake tells us that: “Joy and woe are woven fine, / A clothing for the soul divine, / Under every grief and pine / Runs a joy with silken twine”* (1997).

В 2010 году значительная часть обращения была посвящена «Библии короля Якова», которую королева назвала шедевром английской прозы. Произведение послужило примером успеха, которого добиться можно с помощью совместных усилий:

*The King James Bible was a major cooperative end eavour that required the efforts of dozens of the day’s leading scholars. The whole enterprise was guided by an interest in reaching agreement for the wider benefit of the Christian Church, and to bring harmony to the Kingdoms of England and Scotland* (2010).

*Фрагменты рождественских песен*

Очередным источником интертекстем являются популярные в Англиканской церкви рождественские песни (*Christmascarols*). В ранних обращениях они присутствовали редко (только в 1961 году), однако королева стала гораздо чаще ссылаться на слова колядок в последние годы. Так, в 1961 году Елизавета привела цитату из старинной песни, рассуждая об оскорбительных обвинениях и упреках, преобладающих в современном общественном дискурсе:

*“Oh hush the noise, ye men of strife, and hear the angels sing.”The words of this old carol mean even more today than when they were first written.We can only dispel the clouds of anxiety by the patient and determined efforts of us all. It cannot be done by condemning the past or by contracting out of the present. Angry words and accusations certainly don’t do any good, however justified they may be* (1961).

В конце своей речи королева опять отнеслась к вышеупомянутой рождественской песне, желая всем услышать пение ангелов внаступающем году.

В 2011 году, рассуждая о прощении и силе божьей милости, королева поместила в свое послание фрагмент колядки *O Little TownofBethlehem*:

*O Holy Child of Bethlehem / Descend to us we pray / Cast out our sin / And enter in / Be born in us today* (2011).

В очередном обращении приводится цитата из колядки *Inthe Bleak Midwinter*, дающая простой ответ на вопрос, что человек может отдать Богу – свое сердце:

*The carol gives the answer, “Yet what I can I give him – give my heart”* (2012).

В послании 2019 года королева упомянула колядку *It Came Upon the Midnight Clear* в контексте вневременности рождественского послания:

*As Christmas dawned, church congregations around the world joined in singing “It Came Upon the Midnight Clear”.  Like many timeless carols, it speaks not just of the coming of Jesus Christ into a divided world, many years ago, but also of the relevance, even today, of the angels’ message of peace and goodwill* (2019).

В 2014 году королева вспомнила колядку «Тихая ночь» в связи с интересным событиемевропейской истории – рождественским перемирием (англ. *Christmastruce*) – прекращением боевых действий на Западном фронте Первой мировой войны на Рождество в 1914 году:

*On that chilly Christmas Evein 1914 many of the German for cessang “SilentNight”, its haunting melody inching across the line. That carol is still much-loved today, a legacy of the Christmas truce, and a reminder to us all that even in the unlikeliest of places hope can still be found* (2014).

*Высказывания известных лиц*

Порой королева цитирует высказывания известных лиц. Например, рассуждая о важности делать выводы на основе произошедшего, Елизавета IIиспользовала слова Уинстона Черчилля:

*We can make sense of the future - if we understand the lessons of the past. Winston Churchill, my first Prime Minister, said that “the further backward you look, the further forward you can see”* (1999).

В 2016 году, говоря о волонтерах и о многих незамеченных героях, правительница упомянула слова святой Терезы из Калькутты, о маленьких делах, выполняемых с большой любовью:

*They are an inspiration to those who know them, and their lives frequently embody a truth expressed by Mother Teresa, from this year Saint Teresa of Calcutta. She once said, “Not all of us can do great things.  But We Can Do Small Things with Great Love”* (2016).

В обращении 2019 года вспоминался самый знаменитый «маленький шаг для человека и огромный — для человечества», то есть миссия «Аполлон-11». Королева использовала известные слова Нила Армстронга в своей речи:

*(...) millions of us sat transfixed to our television screens, as we watched Neil Armstrong taking a small step for man and a giant leap for mankind and, indeed, for womankind* (2019).

Интересно, что Елизавета добавила к историческим словам *forwomankind,* намекая тем самымна гендерное равенство.

*Паремии*

Порой Елизавета II включает паремии в рождественские послания, например:

*It used to be said that “no news is good news” but today you might well think that “good news is no news”* (1985).

Данный пример показывает трансформацию известной поговорки с целью показать негативные явления в современном обществе.

В 2015 году королева употребила пословицу, чтобы подчеркнуть роль надежды и света в человеческой жизни:

*There’s an old saying that “it is better to light acandle than curse the darkness”.There are millions of people lighting candles of hope in our world today. Christmas is a good time to be thankful for them, and for all that brings light to our lives* (2015).

*Предыдущие рождественские речи*

В анализируемых нами речах королева несколько раз ссылалась на обращения своих предшественников, чтобы указать на важную роль традиции рождественских поздравлений в британской культуре. В первом послании подчеркивалось, что, записывая обращение по радио, молодая королева продолжает традицию, которую культивировал ее отец:

*Each Christmas, at this time, mybe loved father broadcast a message to his people in all parts of the world. Today I am doing this to you, who are now my people. As he used to do, I am speaking to you from my own home, where I am spending Christmas with my family...* (1952).

В первом телевизионном послании (1957 года) Елизавета II упомянула 25-ую годовщину первого обращения, записанного Георгом V, и обратила внимание на важность технологических изменений в контексте нового в то время средства массовой информации – телевидения, которое позволило подданным увидеть королеву в ее собственном доме. Первое радиообращение Георга V было упомянуто также в пятидесятую годовщину – в 1982 году. Десятьюгодами позже королева опять сослалась на послания отца и дедушки, рассуждая об истории Великобритании. В 1973 и 1991 году Елизавета II говорила о своём первом рождественском обращении в контексте течения времени и перемен в жизни.

Интересно, что в 1978 году использовались фрагменты нескольких рождественских обращений – зрители услышали голоса ГеоргаV (фрагмент первого радиообращения 1932), Георга VI (1939, 1945) и молодой Елизаветы II (фрагмент первого обращения королевы 1952 года и первого телеобращения 1957 года). Интертекстемы показывали оптимистическое видение будущего тремя поколениями монархов. Королева опять подчеркнула роль рождественских традиций, а также самого обращения монархов:

*The optimism of that Christmas message is timeless. When it first fell to me to carry on the tradition that my grandfather and father had developed, I reaffirmed what I knew had been their deeply held beliefs in the future, beliefs which I myself share.*

Фрагмент речи 1957 года был инкорпорирован также в обращение 2017 года. Королева отметила, что шестьдесят лет тому назад трансляция обращения телевидением казалась переломным моментом. Цитата из первого телевизионного послания стала введением к рассуждениям о переменах, связанных с развитием новых технологий, и неизменяющихся ценностях – доме и семье.

*Выводы*

Как видно, в рождественских обращениях присутствуют различные группы фоновыхинтертекстем, подчеркивающихважность традиции и общечеловеческихценностей. В посланиях упоминаются также важные исторические события, что усиливает воздействующий эффект сообщения. Главным источником цитат являются религиозные произведения, гармонизирующие с темой Рождества. Королева приводит слова, вселяющие оптимизм и надежду на лучшее будущее, а также поощряющие к преодолению препятствий. Приведенные нами примеры показывают, что Елизавета IIявляется искусным ритором, который умело включает «чужие слова» в собственныепослания. Интертекстемы усиливают перлокутивный эффект речи, прежде всегочувство привязанности к традиции и принадлежности массового адресата к Сообществу Наций.

**Библиографический список:**

1. Москвин В. П. Интертекстуальность. Понятийный аппарат. Фигуры, жанры, стили / В. П. Москвин. – Москва : ЛИБРОКОМ, 2011. – 168 с. – Текст : непосредственный.

2. Głowiński M. Ointertekstualności / M. Głowiński. - Tekst : bezpośredni *//* PamiętnikLiteracki. - 1986. – Nr 77/4. - С. 75-100.

3. Сладкевич Ж. Р. Политический фельетон в свете теории речевоговоздействия / Ж. Р. Сладкевич. – Гданьск : Изд-во Гданьского университета, 2013. – 522 с. – Текст : непосредственный.

4. Чернявская В. Е. Лингвистика текста. Лингвистика дискурса / В. Е. Чернявская. – Москва : Ленанд, 2014. – 200 с. – Текст : непосредственный.

5. Негрышев А. А. Прагматика интертекстуальности в новостном дискурсе СМИ (на материале информационных заметок) / А. А. Негрышев. - Текст : непосредственный *//* Inter-Culturаl-Net. - 2005. - № 4. - C. 25-36.

6. Мокиенко В. М. Словарь крылатых выражений Пушкина / В. М Мокиенко, К. П. Сидоренко. – Санкт-Петербург : Фолио-Пресс, 1999. – 752 с. – Текст : непосредственный.

7. Савельева У. А. Основные составляющие жанра «Queen’sSpeech» (на примере рождественских речей Елизаветы II) / У. А.Савельева, Н. Ю. Грунц. - Текст : непосредственный // Вопросы прикладной лингвистики. - 2014. - № 2 (14). - C. 62-67.

8. Noińska M. Funkcja fatyczna w gatunku orędzia bożonarodzeniowego monarchów brytyjskich / M. Noińska. - Tekst: bezpośredni *//* Mowa – człowiek – świat: perswazja językowa w różnych dyskursach, tom 3 / Ż. Sładkiewicz, A. Klimkiewicz, M. Noińska. - Gdańsk, 2019. - C. 254-264.

9. Тексты рождественских обращений 1952-2019 : [сайт]. - URL : https://www.royal.uk/history-christmas-broadcast (дата обращения: 24.05.2020). - Текст : электронный.

*Нурпеисова Г.Г., Юдашкина В.В.*

**ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ОРНАМЕНТА КАК СОХРАНЕНИЕ**

**ТРАДИЦИИ КАЗАХСКОГО НАРОДА**

В современном мире, в условиях глобализации, молодое поколение теряет связь с национальными корнями, особенно, в условиях проживания в иной культурно-исторической среде. Важно помнить обычаи и традиции своих предков. Бережное сохранение традиций - один из главных принципов жизни современных казахов. Использование национального орнамента является основным средством декоративно-прикладного искусства сегодняшней культуры казахского народа.

Актуальностью данной работы является необходимость изучения казахского национального орнамента для сохранения и популяризации казахской национальной культуры и традиций.

В настоящее время казахи, проживающие за пределами Казахстана, соблюдают традиции и обычаи своих предков, используют национальный орнамент в своей повседневной жизни. Орнаменты служат не только для украшения одежды, но и имеют определённый глубинный смысл и назначение.

Изучение орнаментального искусства и использование традиционных орнаментов в современности даёт возможность подрастающему поколению приобщиться к казахской культуре и позволяет формировать этнокультурные компетенции.

Орнамент – один из древнейших видов декоративно-прикладного искусства. Данный вид искусства возник несколько тысячелетий назад. В переводе с лат. *Ornamentum* означает украшение [2]. Многие научные исследователи пытаются разгадать древние орнаментальные изображения, изучить глубокий смысл знаков и символов. Поэтому интерес к изучению древних орнаментов растёт с каждым годом. Орнаменты сохраняются почти в неизменном виде на протяжении веков и передаются из поколения в поколение.

Изделия древнего декоративно-прикладного искусства дают нам различную информацию о прошлой жизни Казахского народа. Все изделия, найденные в процессе раскопок, украшены орнаментами. Особенность орнаментального стиля казахов зависит от места их проживания. На данный момент ученые обнаружили около 230 видов орнаментов.

В давние времена знаковые изображения помогали людям общаться с потусторонним миром и, при этом, орнамент выполнял роль посредника между мирами. Орнаменты служили оберегами от злых сил. Казахи считали, что они приносят успех и благополучие.

Более того, с появлением орнамента зародилась и письменность. Одинаковые изображения можно увидеть и в орнаменте, и письменности.

У казахов, орнаментальное искусство было преобладающим, начиная с образования Казахского ханства вплоть до конца XVIII - начала XIX вв. Изображения различных орнаментов в одежде, ювелирных украшениях, быту, используются и по сегодняшний день.

На данный момент существуют различные классификации орнаментов. Известный казахский историк Узбекали Джанибекович Джанибеков считает, что в казахской национальной культуре орнамент в виде «рога» зооморфного мотива называют основоположником орнаментального искусства. Самый известный это – қошқар мүйіз – бараньи рога (Рис.1), символизирующий плодородие, изобилие, мужество [2].

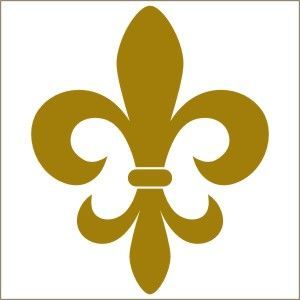


Рисунок 1. Казахский орнамент «қошқар мүйіз**»**

Этот орнамент считается одним из *зооморфных орнаментов*.Причиной возникновения данного орнамента объясняется тем, что казахи вели кочевой образ жизни, занимались скотоводством, а баран был символом у кочевников. Такой орнамент можно увидеть на тканых, деревянных изделиях, посуде, мебели.

Космогонические орнаменты

Космогонические орнаменты у казахов являются самыми древними (Рис.2). Характерной чертой являются символические изображения природы (земля, вода), небесных светил и природных явлений (дождь, снег). [2]



Рисунок 2. Казахский орнамент **«**жұлдыз» (звезда)

Растительные орнаменты

Основными элементами растительного орнамента являются: деревья, цветы, растения, олицетворяющие жизнь на земле, душу (Рис.3). Используется в росписи, архитектуре, ювелирных изделиях [2].

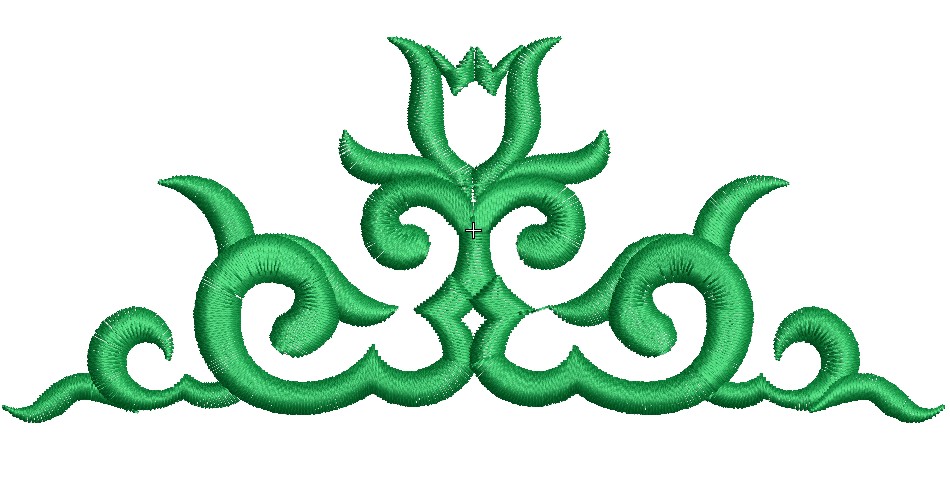


Рисунок 3. Казахский орнамент **«**гүл» (цветок)

***Геометрический орнамент***

Геометрические виды казахских орнаментов – это ромбы, зигзаги, треугольники – тумарша (Рис.4). Такие узоры можно встретить в архитектурном декоре, ковровых изделиях, в резьбе по дереву и камню, в тиснении по коже, в тканых и плетеных изделиях. Таким образом, материал и технология изделия влияют на стиль и рисунок орнамента. [2]

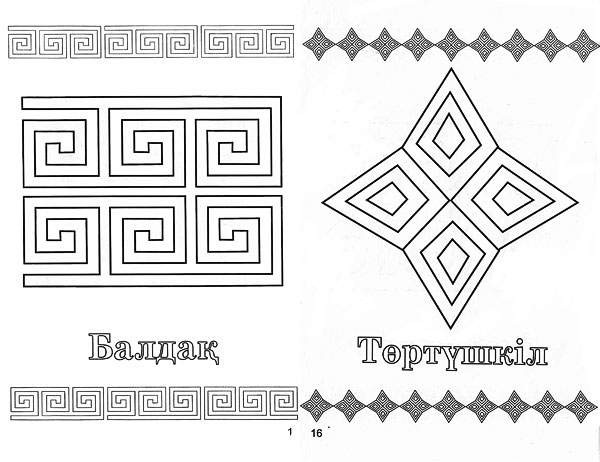


Рисунок 4. Казахский орнамент «балдак» (костыль), «тортyшкiл» (ромб)

Для казахов огромное значение имеет цвет орнамента. Каждый цвет имеет свой смысл: синий - цвет неба; белый - символ истины; желтый - цвет мудрости, нравственности, печали; зеленый - молодости, весны.

Различие в орнаментальном искусстве у казахов, как считают исследователи, определяется не по родовым, а по региональным признакам. Так, например, на севере, на границе Казахстана и России, орнаменты можно было найти на коврах и деревянных изделиях. А на юге, на границе с Узбекистаном, где проходил когда-то Великий Шелковый Путь, популярны были орнаменты на шелковых, атласных и бархатных тканях.

Рассмотрев основные виды орнаментов, можно подчеркнуть, что они многогранны и разнообразны. На сегодняшний день народные умельцы и мастера, исходя из новых потребностей, продолжают развивать и совершенствовать национальное казахское искусство, привнося свежие мысли и изюминку, обогащая его новым содержанием [3].

Национальная одежда казахов отличалась разнообразным орнаментом. Причиной этому было то, что до революции у казахов не были развиты живопись и скульптура.

В целом казахи шили одежду из ситца, бязи, кумача, а также шелка, парчи, бархата, которую покупали богатые казахи. Одежду украшали мехом, вышивкой. Верхней одеждой у казахов был национальный халат (шапан). Они были расшиты разными орнаментами, которые играли роль оберега.

Узоры на одежде были в виде лапок, клювов птиц, головы, рогов, копыт животных и др.

Орнаментные произведения наносились на предметы прикладного искусства: посуду, мебель, музыкальные инструменты. Они украшались плоским рельефом, выжженным и расписным орнаментом растительного характера в который вплетались мотивы рогов барана.

Также различные орнаменты используются в интерьере, ювелирных изделиях из серебра, изготовленные с учетом казахских традиций прошлых поколений. (Рис.4) [4].





Рисунок 5. Казахский орнамент в ювелирных изделиях, быту.

Изучив сферу применение казахского орнамента, можно отметить, что язык орнамента в одежде, предметы прикладного искусства, интерьере, ювелирных изделиях необычен: орнаментальное узоротворчество считается национальным богатством, летописью жизни казахов.

Казахи, живущие в Тюменской области, почитают историю и соблюдают казахские национальные традиции. В ходе исследования мы провели анкетирование среди казахов Тюменской области, попросив их ответить на вопрос «Актуальны ли в настоящее время традиционные казахские национальные орнаменты?».

В анкетировании приняли участие 75 человек, которые делились на 3 возрастные категории: старшее поколение, средний возраст, молодежь.

Респондентам были предложены следующие вопросы:

1) ФИО, возраст?

2) Кто вы по профессии? (учитесь, работаете, на пенсии)

3) Одеваете ли Вы одежду с казахским национальным орнаментом?

4) Используете ли Вы национальный орнамент в предметах быта?

5) Присутствует ли казахский орнамент в вашем интерьере?

6) Национальный орнамент является ли отличительной чертой в ваших ювелирных украшениях?

*Таблица 1*

Результаты диагностики «Использование орнамента»

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| Возраст | Использование орнамента | | | |
| Одежда | Предметы быта | Интерьер | Ювелирные украшения |
| Старшее поколение  (от 60 лет) | 73% | 62% | 51% | 65% |
| Средний возраст  (36-59 лет) | 42% | 45% | 43% | 50% |
| Молодежь  (18-35 лет) | 28% | 21% | 18% | 15% |

По результатам анкетирования (Таблица 1) можно сделать следующие выводы:

Казахский национальный орнамент используют все возрастные категории вне зависимости от места учебы или работы. В среднем 65% респондентов старшего поколения применяют его в одежде, быту, интерьере, ювелирных изделиях. Около 45% опрашиваемых среднего возраста надевают национальную одежду и ювелирные изделия только на казахские мероприятия, пользуются предметами быта, в интерьере. Только 20% молодежи использует казахский национальный орнамент.

Подводя итоги, следует отметить, что искусство орнамента было преобладающим, начиная с образования Казахского ханства вплоть до конца XVIII - начала XIX вв. Орнаментальные произведения в одежде, ювелирных украшениях, быту, интерьере используются и по сегодняшний день.

Более того казахи, проживающие за пределами Казахстана, а именно в Тюменской области соблюдают традиции и обычаи своих предков, используют национальный орнамент в своей повседневной жизни.

**Библиографический список:**

1. Шабатура Л. Н. Традиция в социокультурном развитии личности : специальность 09.00.11 «Социальная философия» : диссертация на соискание степени доктора философских наук / Л. Н. Шабатура ; Российский государствунный торгово-экономический университет. - Москва, 2004. - 414 с. - Текст: непосредственный.

2. Шевцова А. Казахский национальный орнамент: истоки и традиция / А. Шевцова. - Москва : Казахская диаспора, 2008. – 239 с. – Текст : непосредственный.

3. Ибраева К. Казахский орнамент / К. Ибраева. – Астана : Онер, 2010. – 128 с. – Текст: непосредственный.

4. Баталова Э. Н. Национальная одежда казахского народа / Э. Н. Баталова. – Алматы : Алматыкітап, 2007. – 140 с. – Текст: непосредственный.

5. Кенжеахметулы С. Традиции и обряды казахского народа / С. Кенжеахметулы. – Алматы : Алматыкітап, 2010. – 312 с. – Текст: непосредственный.

*Серж Дж., Лезьер В.А.*

**ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ**

**МУЗЫКИ КАК КУЛЬТУРЫ**

Актуальная на современном этапе развития общества потребность осуществить переоценку духовных накоплений цивилизации, проникнуть в глубинные пласты существования, прикоснуться к истокам бытия, - инициирует стремление авторов к исследованию музыкального искусства: его природы, сущности, роли в духовной культуре. Опыт культуры укоренен в самом «первичном» непосредственном бытии, является его символическим раскрытием; внешняя мысль, что музыка есть нéчто иное, чем культура, отличное от нее - вторичное, производное, факультативное - затемняет их онтологическое, бытийственное единство, их неразрывность - то обстоятельство, что нет культуры без музыки, как нет музыки без культуры, что *музыка и культура - одно.* В содержании исследования преодолевается традиционный подход, согласно которому любые духовные образования рассматриваются преимущественно с точки зрения социальной функции, трактуют культуру как своего рода «рефлекс», ответ на различные социальные вызовы. В результате анлиза, с применением герменевтики, феноменологии, семиотики, авторами выявлено, что музыка, подобно мифу, преодолевает антиномию исторического, преходящего времени и постоянства структуры, содержит способность возобновления единства реальности индивида «внутренней» и духовной (неявленной) реальной культуры. Одновременно музыка занимает в культуре положение несомненно более высокое, чем значение мифа. Ценность мифа состоит в том, что он является стихийно найденной, сочиненной, сформулированной содержательной моделью жизненно важных ситуаций для человека и человечества. Музыка же воссоединяет внутренний мир индивидуального слушателя с его изначальной почвой, возвращает к истокам всех естественных символов, приближая человека к истокам абсолютного, досоциального, предкультурного существования. И хотя действие механизмов мифотворчества сродни механизмам музыкального и любого художественного мышления, миф произведен из музыкального искусства, а не наоборот. В поисках единства и границ мифа и музыки, условно различаем: во-первых, профессиональное музыкальное искусство Нового времени, предлагающее своеобразную интерпретацию мифа и целиком принадлежащее сфере культуры, поскольку базируется на функциональной системе тонов, соотнесенных друг с другом по высоте и не выявляет связи с исходным в ней природным континуумом. Здесь музыкальными средствами воссоздания мифа являются смысловая логика и динамика развития лейтмотивов, «бесконечная мелодия», полифонизация оркестрового пространства, преодоление номерной структуры и создание сквозного развития музыкальной драмы (Р. Вагнер); превращение хора в функцию «голоса толпы», «монолога массы» или «обрядового песнопения» (Римский-Корсаков). Во-вторых, явление «мифологического неоархаизма», в котором все разнообразие красок современного оркестра служит построению модели мира способом, диктуемым логикой современного мифа. В функции структурных элементов мифем выступают простейшие «сырые» музыкальные единицы, о чем свидетельствует зависимость их парадигматики от тембра и ритма, принадлежащих природе (в музыке Ч. Айвза, Э. Вареза, Я. Ксенакиса, А. Мосолова). Различные интерпретации мифа в музыке, при всем их своеобразии, являются выражением основных свойств мифа - его синкретизма, нерасчлененности составных элементов, художественных и аналитических, повествовательных и ритуальных. Выявлены характеристики общности культурных архетипов в рамках психоаналитической концепции К.Г. Юнга и музыкальных образов на конкретном эмпирическом материале.Вероятность музыкального озвучивания центра Самости обусловлена созданием той или иной модели музыкального времени. Самость осуществленная олицетворяет жизненный кристалл - выход из временного потока, углубление, сосредоточенность, - и воплощается в музыке в модели стационарного времени (творчество Р. Вагнера, К. Дебюсси, А.Н. Скрябина). Это форма - состояние, кристаллическая организация музыкального пространства - времени, которая является основой звуковысотной системы. Решение другой проблемы субстанциональности подсознательного мира - поиск неразгаданной связи между бессознательной психикой и «материей» - осуществляется в музыке через модуляционную «игру», эффект броского сопоставления звуковых пятен (Н. Метнер), принцип «притяжения» и «отталкивания» далеких тональностей (импрессионизм К.Дебюсси). Проявление власти ЭГО над личностью, что ведет к ее саморазрушению и самораздвоенности получает в музыке в мотиве двойничества (романтизм): трактовка Фауста в симфонии Листа, авторское «я» Шумана, которое манифестируют Эвсебий и Флорестан, стилистическая многозначность позднего творчества Чайковского. Один из вариантов раздвоенности психики - мотив человека и тени («Похождения повесы» И. Стравинского). Таким образом, именно во власти музыки открыть неисчерпаемость, уникальность внутреннего мира человека и его психики, установить незримую связь с живой тайной подсознания.

**Библиографический список:**

1. Mazel Lev. Estetika i analiz [Esthétique et analyse] : Statii po teorii i analizu muzyki [Articles sur la théorie et l’analyse de la musique] / Lev Mazel. - Moscou, 1982. - Р. 15 - 16. - Texte : direct.

2. Lévi-Strauss Claude, Mythologiques I. Le cru et le cuit / Claude Lévi-Strauss. - Paris, 1964. - Р. 22. - Texte : direct.

3. Cité d’après Semiotika i iskusstvometria [Sémiotique et mesure de l’art]. - Moscou, 1972. - Р. 27- 49. - Texte : direct.

*Сперанская Н.И., Яцевич О.Е.*

**КУЛЬТУРА ЗДОРОВОГО ОБРАЗА ЖИЗНИ:**

**СЕМАНТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ ПОНЯТИЯ «ТРЕЗВОСТЬ»**

Современные реалии нашей жизни акцентируют особую важность культуры здоровья всего человечества, причем, проблема заключается в том, что невозможно заставить личность вести здоровый образ жизни (не через карантинные мероприятия, не через, так называемую, самоизоляцию), к осознанности в здоровьесбережении и здоровьетворчестве индивид приходит самостоятельно через образование/ самообразование, включающее в себя физическое, психологическое и социальное развитие. Вопросы здоровья всегда были особым прицелом для антропологических наук, изучалось влияние географических, климатических, социальных, психологических факторов и условий, но сегодня, на наш взгляд, необходимо рассматривать эти аспекты не только комплексно, но спроецировано на конкретного человека. В связи с этим и статус культурного рейтинга того или иного региона должен включать в себя не только наличие определенного количества различных учреждений данной направленности (музеи, театры, галереи, художественные и музыкальные школы и т.д.), но и создание условий для обеспечения здорового образа жизни населения.

Культура здорового образа жизни, будучи частью общей культуры человека, представляет собой осознанное и постоянное выполнение определенных правил и норм, предвидение последствий своих действий и деятельности на свое и здоровье окружающих, избегание вредных привычек (наркомания, никотиновая и алкогольная зависимость и т.д.). Федеральные, региональные и муниципальные учреждения культуры, образования и спорта, общественные организации обладают большим потенциалом для актуализации работы, направленной на развитие мотивации человека к здоровьесохранению, на профилактику вредных привычек. Общественная организация «Трезвая Тюмень», созданная еще в 1983, прошла несколько ступеней своего становления: от клуба «Разум» и «Оптималист», сейчас включает в себя города Урала и Тюменской области. С 2003 года регулярно проводятся конференции, разрабатываются курсы, методические рекомендации по ведению здорового образа жизни.

Воспитание желания вести трезвый образ жизни продолжает оставаться и сегодня актуальным, но в то же время наблюдается тенденция увеличения доли убежденных трезвенников в современном обществе, чему, безусловно, способствует определенная государственная политика в этом направлении. Считаем целесообразным рассмотреть семантико-коннотационное поле диады концептов «пьянство - трезвость», которые входят в состав кластера, объединяющего совокупность терминов, относящихся к здоровому образу жизни. С первых дней появлением на свет ребенка его окружают слова, посредством которых формируется его убеждения, мировоззрение, причем воспитание осуществляется не только в школе, через книги, учебники, но и через телевидение, влияние близкого и дальнего окружения, через интернет, что может оказывать далеко не всегда положительное воздействие, а зачастую и резко отрицательное.

Слово «трезвый» в современном русском языке, во-первых, обозначает состояние человека, не подвергавшегося воздействию алкоголя; во-вторых, характеризует воздержанный, умеренный образ жизни, в-третьих, описывает рассудительный, спокойный взгляд на проблемы. [1].

В Библейской энциклопедии Брокгауза (в Новом Завете) выражение «*быть трезвым*» обозначает богоподобный, приличествующий образ жизни (1Тим 3:2,11; Тит 2:2 - в Синодальном переводе – «*бдительный*»), позволяющий трансцендироваться от всего греховного, таким образом, «*трезвенник*», предполагается, освобождаясь от пут дьявола, берет свое вдохновение из Божьей воли, постигая истину (2 Тим 2:26), он не совершает грехов (1Кор 15:34), возносит моления (1 Пет 4:7), уповая на благодать, явленную в Иисусе Христе (1 Пет 1:13), будучи сосредоточением веры, любви и надежды (1 Фес 5:6,8), готов подвергаться страданиям и скорби (2 Тим 4:5) [2].

Таким образом, объясняется основание отрицания пьянства среди верующих, прослеживается прямая связь с семантическим значением слова в церковнославянском и древнегреческом языках [3]. Словоформа «трезвый» берет свое начало от индоевропейского *ter-* (делаться бесчувственным). Общеславянский корень *terzvъ* имеет значение «болеющий после состояния опьянения». Очевидны звуковые аналогии с древнеиндийским *tŕ̥ṣyati* «жаждет», *tr̥ṣṭás* «иссохший», *tr̥ṣúṣ* «жадный, жаждущий», древнеисландским *Þorsti* «жажда», древне-верхне-немецким *thurst*, готским *Þaúrstei* «жажда», *Þaúrsjan* «испытывать жажду», греческим *ταρσός*, латинским *torreō* «сушу».

М.Ю. Брандт лексему «тверёзый» раскрывает через форму «твёрдый», на наш взгляд, возможно объяснить *-z-* при помощи лексемы *rězvъ* «резвый» со значением «подвижный, веселый, обладающий живостью в движениях».

Подчеркнем, что четкого описания появления в русском языке данного слова нет, хотя историки фиксируют его с XI века, значительно позже появилось существительное «трезвость». В современном русском языке сформировалась большая семья однокоренных слов: отрезвитель, вытрезвиловка, вытрезвитель, вытрезвить, вытрезвиться, вытрезвляться, нетрезвость, нетрезвый, отрезвить, отрезвиться, отрезвление, отрезвлять, отрезвляться, протрезветь, протрезвить, протрезвиться, протрезвление, протрезвлять, протрезвляться [4].

В романо-германских языках существительное *sobriety* c 1400 года имеет значение «умеренность в потворстве» и происходит от старофранцузского *sobriety* "трезвость, умеренность" (современный французский «*sobrieté» -* трезвость) или непосредственно от латинского *sobrietatem* (именительный *sobrietas*), от *sobrius* –трезвый. С 1540-х годов зафиксировано значение «устойчивость, гравитация» [5]. Прилагательное *sober* появляется в середине 14 века и обозначает «умеренный в желаниях или поступках, спокойный, не охваченный эмоциями, сдержанный», а также «воздерживающийся от крепких напитков», вероятно, происходит от старофранцузского *sobre* «порядочный; трезвый» (12 век), в латинском *sobrius* «не пьяный, умеренный, разумный», скорее всего, от варианта *se + ebrius /* *пьяный.* Трезвенник, степенный, серьезный человек «*appropriately solemn, serious, not giddy*» зафиксирован с 1705 года.

Глагол *sober* появился в 14 веке со значением «приведение в спокойное состояние», значение «сделать серьезным» появляется к 1726 году, чувство «*become sober /* *стать трезвым*» (с 1847 года часто с приставкой up) употребляется с 1820 года. Данная лексема имеет очевидную связь со словами sorption, absorption, adsorbens.

В немецком языке прилагательное *nüchtern / трезвый* имеет значение «не съедено и не выпито, с пустым желудком, не пьян», в переносном смысле «бесстрастно, отсутствие фантазии» и произошло от древневерхнемецкого *nuohturn* в 10 - 11.веках, формирование словоформы *nuohturnīn* произошло около 1000 года, например, в *nuohturnīn sīn* «придерживаться одной вещи», средневерхненемецкий *nüehtern* «трезвый, не пьяный», средний ново-немецкий *nöchteren*, средний голландский *nuchteren, nuchterne*, голландский *nuchter* заимствованы «утренний рассвет, рассвет», в новонемецком *Ucht* в значении «живописный», средненовонемецкий *uchte* «ночной». Это, вероятно связано с монастырскими обрядами, когда ложились спать, а на рассвете служили службу на голодный желудок. Вначале 15 века появляется существительное женского рода *Nüchternheit / трезвость,* а в 17 веке - глагол *ausnüchtern* / *протрезвиться, восстанавливаться от состояния алкогольного опьянения.* Со второй половины 19 века появляется существительное *Ernüchterung* / *отрезвление* [5], [6].

Таким образом, анализ онтогенеза диады «трезвость – пьянство» показывает, что понятия «трезвый» / «трезвость» на начальном этапе своего становления имели позитивную окраску: в славянских – «твердый, резвый, подвижный, веселый», в германских языках - «сдержанный, порядочный, спокойный, разумный, серьезный». В средние века начинают проявляться негативные коннотации в значениях, характеризующих «трезвость» как отсутствие состояния опьянения. Диахроническое исследование данного концепта позволило выявить исконные значения, которые в ходе исторического развития подверглись семантическим сдвигам, что привело к появлению отрицательных характеристик. Тщательное исследование семантического поля понятия «трезвость», выявление жизнеутверждающего его ядра позволяет, опираясь позитивные аспекты значения данной лексемы, выстраивать работу по формированию культуры здорового образа жизни молодого поколения, включающую в себя и профилактику вредных привычек.

**Библиографический список:**

1. Википедия : [сайт]. - URL : [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2 %D1%80%D0%B5%D0%B7%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%80%D0%B5%D0%B7%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C) (дата обращения: 14.04.2020). - Текст : электронный.

2. Библейская энциклопедия : [сайт]. - URL : <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/4079?=%D1%82%D1%80%D0%B5%D0%B7%D0%B2%D1%8B%D0%B9> (дата обращения: 15.03.2020). - Текст : электронный.

3. Коренева Ю. В. Трезвение и трезвость: культурные смыслы слова (На примере житий святых) : [сайт]. - URL : <http://naukarus.com/trezvenie-i-trezvost-kulturnye-smysly-slova-na-primere-zhitiy-svyatyh> (дата обращения: 15.03.2020). - Текст : электронный.

4. Этимологический словарь русского языка. – Москва : ЮНВЕС, 2003. – 704 с. – Текст : непосредственный.

5. Etymononline : [сайт]. - URL : [https://www.etymonline.com /word/sobriety](https://www.etymonline.com/word/sobriety) (дата обращения: 14.04.2020). - Текст : электронный.

6. DWDS : [сайт]. - URL : <https://www.dwds.de/wb/n%C3%BCchtern> (дата обращения: 01.06.2020). - Текст : электронный.

*Стожко Д.К.*

**АКСИОЛОГИЯ ТРУДОВОГО СОЗНАНИЯ**

Будущая экономика – это экономика творческого труда. Роль творческого труда постоянно возрастает тогда, как значение репродуктивного труда неуклонно снижается. Это – общий тренд развития мировой экономики. Отсюда следует, что творчество становится важнейшим условием дальнейшего инновационного развития.

Однако, творчество основано на трудовой деятельности человека. Само по себе творчество характеризует, прежде всего, именно трудовую деятельность людей. А потому оно неразрывно связано с трудовым сознанием личности. Вне трудового сознания нет, и не может быть, творчества точно так же как вне воздуха (атмосферы) нет, и не может, быть жизни.

Сущность трудового сознания человека раскрывается через осмысление феномена бытия человека в мире. В философском дискурсе традиционно феномен человеческого бытия описывается в категориальной триаде «объективность – субъективность – интерсубъективность». При этом бытие человек выступает в трех ипостасях – как объективно-субъективно-интерсубъективное, а мир человека – как реальность объективная, субъективная (внутренний мир человека) и интерсубъективная, или культурно-историческая (мир человеческой деятельности, соединяющий внутренний и внешний миры человека) [1, с. 34].

Но достаточно ли такого традиционного отношения к феномену человеческого бытия для того, чтобы определить сущность сознания личности, в том числе и ее *трудового сознания*? На наш взгляд, не достаточно, поскольку традиционная категориальная триада оставляет за рамками исследования саму *субъектность* человека, его *субъектные* способности, одной из которых как раз и выступает трудовое сознание. Между понятиями «субъектность» и «субъективность», «объектность» и «объективность» лежит существенная разница. Она связана с понятием *авнономности* личности, мерой ее самостоятельности в процессе собственной деятельности. *Субъективность* характеризует индивидуальные особенности человека и в большей степени относится к внутреннему миру людей. Тогда как субъектность (субъектная способность) характеризует человека как *активное* и *самостоятельное* деятельностное существо, способное к самостоятельному поступку, к социальному творчеству. В контексте таких субъектных способностей обычно выделяют всеобщие основания субъектности (например, апперцепцию) и ее конкретные характеристики (например, продуктивно-творческое воображение, волю к совершенству, способность к самоидентификации и самоопределению) [2, С. 235].

В целом, сущность сознания раскрывается в способности личности отражать объективную и субъективную реальность и формулировать ее в образах, идеалах, концептуальных положениях (идеях). В связи с этим можно выделить *два архетипа* сознания (обыденное и специализированное) и *два типа* сознания (активное и пассивное).

Активное сознание есть функция живого творящего мозга, есть «духовное делание», духовная жизнь личности в сфере ее социального бытия. Без активного сознания знания чаще всего не превращаются в убеждения, а становятся лишь внешними условностями, как бы навязанными извне «правилами игры» [3, с. 26]. Таким образом, в основе превращения знаний, полученной информации в убеждения, побудительные мотивы лежит особый вид деятельности сознания – духовный труд. Но такой труд осуществляется не сознанием вообще, а трудовым сознанием, т.е. *особым типом сознания*, который характеризуется активностью и целенаправленностью.

Пассивное сознание (или, пользуясь «изысканным» термином А. Камю, «сон разума») представляет собой незавершенное оценочное действие (ценностный акт), не оконченное восприятие реальности. Такое сознание останавливается в своем развитии исключительно на первичном осмыслении предмета, не охватывает его целиком, концентрируясь лишь на отдельных его свойствах и характеристиках. Такое пассивное сознание наблюдается при *созерцании* предмета, когда человек полностью отдается ощущению одного его конкретного свойства: красоты, масштабности, чистоты и др. Но при таком эстетическом созерцании, поглощенный конкретным свойством (или свойствами) созерцаемого предмета, человек может оказаться в иллюзии, воспринимая предмет не адекватно.

Сетуя на то обстоятельство, что «в науке власть принадлежит *теоретическому мышлению*», И.А. Ильин полагал, что именно созерцание дает наиболее глубокое восприятие, понимание, осмысление предмета. Он определял созерцание так: «*Созерцать* – значит приблизительно то же самое, что «смотреть» или «рассматривать»; но созерцание есть *духовное* смотрение и видение, которое способно очищать, символически углублять и творчески укреплять чувственный взгляд человека. *Созерцать* – значит приблизительно то же самое, что «наблюдать»; но созерцание есть такое наблюдение, которое *вчувствуется в самую сущность вещей*. Созерцание можно было бы условно охарактеризовать как «*воображение*»; но только созерцать – значит взирать *интенциально*; поэтому созерцание призвано вживаться в образы мира и в объективный состав каждого предмета – *ответственно и сосредоточенно.* Созерцание, если угодно, сродни «фантазии»; но только созерцающая фантазия руководствуется духовной любовью. Поэтому она не разбрасывается, а сосредотачивается и отдает свою «интенцию» – в смысле «направления» и в смысле «интенсивности» – любому духовному предмету» [4, с. 832]. Особо отметим осторожность автора в определении созерцания, употребление им терминов «приблизительно», «условно». Дело в том, что можно с духовной любовью взирать на палача или садиста и сколько угодно искать в нем человеческий облик, но иллюзорность такого созерцания просто вопиет.

Поэтому пассивное сознание, «остановленное» на таком сосредоточении на том лучшем, что есть в предмете и игнорирующее то худшее, что ему присуще – это иллюзорное сознание. И, тем не менее, оно свойственно многим людям, особенно верующим.

Помимо этого, в соответствии с основными направлениями самой человеческой деятельности сознание может быть разделено по *видам*: экономическое, политическое, религиозное и т.д. В истории вопроса можно обнаружить выделение и двух (А.К. Уледов), и пяти (Ф.В. Константинов), и семи (В.Ж. Келле, М.Я. Ковальзон) и большего количества видов сознания [3, с. 18, 25].

Наряду с этим, следует иметь в виду, что любой *вид* или *тип* сознания характеризует меру социальности самого человека, его интегрированность в социум. «Ведь сознание – это не только знание действительности, но и *отношение* к ней, а значит, и к знанию» [5, с. 14-15]. В соответствии с этим критерием различают *личностное*, *групповое* и *общественное* сознание. В философской литературе принято выделять также *сферы* сознания: науку, идеологию и психологию. В той или иной степени, такой подход относится не только к общественному сознанию, но и к групповому и личностному сознанию. Поскольку личность представляет собой результат развития общественных отношений, выступает носителем не только индивидуальных, но и общественных ценностей, она в своем сознании формирует отношение к этим ценностям и проявляет (или не проявляет) себя в качестве субъекта социального творчества.

Отталкиваясь от этих подходов можно определить *сущность трудового сознания личности как совокупность ее индивидуальных знаний и представлений о труде и* как ее персональное *отношение к труду.*

Первый «блок» трудового сознания, т.е. совокупность знаний и представлений о труде, их происхождение, характер и содержание относится к области онтологии и теории познания и политической экономии. Он достаточно подробно разработан в литературе, хотя само понятие «трудовое сознание» в ней чаще всего ассоциируется с экономическим сознанием. Это обусловлено тем, что само «экономическое сознание направлено на хозяйство как сферу человеческого бытия, которое предстает в качестве объекта сознания» [3, с. 13]. Второй «блок» трудового сознания, а именно отношение личности к совокупности знаний и представлений о труде – это уже область социально-философского анализа, поскольку такое отношение определяет и социальное поведение личности. От того будет ли она использовать знания о труде и как она будет это делать во многом зависит и ее, личности, социальный статус. Будет ли она *социальной*, *асоциальной* или *антисоциальной* во многом, если не в решающей степени, зависит от того, будет ли она субъектом труда, а, следовательно, и социально-трудовых отношений, или же она останется вне рамок трудовой деятельности, и будет вести паразитарный, а значит антиобщественный образ жизни.

Однако, как это не покажется странным, в философской литературе до сих пор практически отсутствует понятие «трудовое сознание», хотя, казалось бы, труд как основная форма человеческой деятельности, предполагает его сам собой. Поэтому необходимо разобраться с критериями выделения трудового сознания в качестве определенной модальности сознания и со статусом трудового сознания. То есть необходимо ответить на вопрос о том, является ли оно особым уровнем, типом, видом или формой сознания в целом.

Под типом подразумевается определенная общность, обладающая одинаковыми (сходными) *ключевыми* характеристиками, имеющими фундаментальное значение для существования всех отдельных представителей этой общности. Под видом подразумевается общность, обладающая общими (сходными) функциональными признаками, позволяющими отнести те или иные предметы или явления к такой функционально-предметной общности. Наконец, форма предмета предполагает общность внешних признаков, которые обнаруживают себя через явление, но ничего не говорят нам о сущности самого предмета.

Диалектическое соотношение сущности и явления предполагает, таким образом, раскрытие их взаимосвязи на трех уровнях: сущностном, содержательно-структурном и атрибутивном. Только через такое соотношение можно диалектически определить сам предмет.

В связи с этим трудовое сознание необходимо рассматривать на *генетическом, структурном и функциональном* уровнях.

*Генетическое* определение трудового сознания как предмета философской рефлексии означает его сущностное определение, раскрытие его многоступенчатой сущности с учетом развития самого предмета, его перехода из одной формы в другую, с учетом изменения его структуры и содержания, с учетом преемственности или дискретности такого развития, возникновения или исчезновения. При этом «трактовки развития как единства преемственности и обновления исключают метафизическую абсолютизацию преемственности (концепция «плоской эволюции») и обновления (концепция «творческой эволюции»)» [7, с. 15].

*Структурное* определение трудового сознания как предмета философской рефлексии означает необходимость осмысления такого сознания как *вида* сознания, «взятого» во всем многообразии его связей и опосредований в их тождестве и различии, «когда трактовка связи как единства тождества и различия исключает метафизическую абсолютизацию тождества (механицизм) и различия (плюрализм)» [7, с. 15].

Наконец, *функциональное* определение трудового сознания предполагает его понимание как явления, находящегося в движении, как развивающегося предмета рефлексии, «взятого», тем не менее, в контексте его устойчивости, в рамках определенной организации, «когда трактовка движения как единства устойчивости и изменчивости исключает метафизическую абсолютизацию устойчивости (циклизм) и изменчивости (релятивизм)» [7, с. 15].

Если отталкиваться от *деятельностного* подхода, то трудовое сознание становится столь же очевидным фактом, как и существование его антипода - паразитарного сознания (например, сознания рантье) [8]. При этом трудовое сознание может быть представлено и в качестве общественного сознания, и в качестве группового и личного сознания. Само *общественное* сознание – это «воззрения людей в их совокупности на явления природы и социальную реальность, выраженные в созданных обществом естественном или искусственном языке, творениях духовной культуры, социальных нормах и взглядах социальных групп и человечества в целом» [9, с. 637].

Труд как общественная деятельность обусловливает общественный характер трудового сознания, носителем которой может выступать не только общество в целом или отдельная социальная группа, но сама личность. При этом личностное трудовое сознание может качественно отличаться от общественного или группового трудового сознания как по своему содержанию и характеру, так и по своей структуре. И, тем не менее, трудовое сознание является своеобразным «культурным ядром» целостного общественного и личностного сознания, поскольку трудовой является сущность самого человека. И Гегель, и К.Маркс с полным основанием рассматривали самого человека как продукт (результат) его собственного труда [10, с. 315; 11, с. 158-159].

Трудовое сознание представляет собой тип сознания, *направленный* на актуализацию труда и детерминированный ценностями труда (созидание, творчество, инновация). Под актуализацией подразумевается не только осуществление самого процесса труда, но и присвоение результатов труда, отношение к ним как к ценностям. Соответственно, трудовое сознание может быть полным (цельным) и фрагментарным (частичным) в зависимости от тех значений, которые личность придает самому труду и его результатам. Но такое отношение превращает личность в хозяйствующую личность, а общество – в хозяйствующее общество. «Мир как хозяйство – это мир как объект труда» [12, с. 43]. В учении о софиологии труда и софийности самого хозяйства С.Н. Булгаков оставил нам глубокие рассуждения о роли духовности в хозяйственной (в том числе трудовой) жизнедеятельности человека.

В отличие от светской теории общественного развития, предложенной марксизмом, С.Н. Булгаков рассматривал развитие хозяйства и общества как развитие, прежде всего, самого человеческого духа. И в этом плане трудовое сознание выступает уже не просто как сознание, нацеленное на процесс и предмет труда, но и как сознание, воспроизводящее и регламентированное духовными ценностями человеческого бытия.

Таким образом, в структуре трудового сознания личности можно с полным основанием выделить собственно *духовный* (*идеалобразующий*) и *технологический (праксиологичный)* блоки. В духовном блоке происходит формирование идей, знаний, их накопление, первичная обработка, систематизация и т.д. Подобно архиву, в котором накапливается и складируется документация, в духовном блоке накапливаются и сохраняются знания, информация. Однако значительная их часть поступает в технологический блок, в котором они обрабатываются уже в контексте человеческой предметно-практической деятельности. Здесь знания, информация оцениваются, т.е. подвергаются критическому переосмыслению в связи с необходимостью индивида адаптироваться к условиям внешней среды. Тем самым нейтральный характер первичного этапа функционирования трудового сознания сменяется ценностным характером, когда человек вырабатывает свое отношение к полученным знаниям, информации. Это отношение выступает в виде оценки конкретных знаний, информации сразу в двух плоскостях: потребительской и эстетической. Эстетическая плоскость оценки обусловлена высшими ценностными ориентациями личности, ее стремлением к красоте, совершенству. Потребительская плоскость оценки обусловлена конъюнктурными, текущими ценностными ориентациями личности, ее стремлением к выживанию, адаптации. Поэтому в оценочных суждениях по поводу одного и того же предмета (вещи) в трудовом сознании может возникать коллизия. Это коллизия между эстетической и потребительской оценками реальности. В рамках такой коллизии возникает ситуация внутреннего противоречия (дихотомии), когда одно суждение вроде бы исключает другое, но при этом оба они частично верные.

Например, грибник в лесу находит ярко красный и «свежий» мухомор, который выглядит просто изумительно. Эстетическое представление о нем, однако, оказывается в противоречии с потребительским представлением, поскольку сознание дает сигнал об опасности данного предмета. И трудовое сознание не позволяет грибнику осуществить операцию (действие) по заготовке данного гриба, оно в рамках нормальной психики и адекватности самого человека блокирует это конкретное действие.

Обратная ситуация может возникнуть в случае, когда грибник обнаруживает трюфели. Эстетическое восприятие таких грибов оказывается сугубо отрицательным, поскольку оно связано с тем, что к поиску таких грибов привлекают свиней или специально надрессированных собак, а внешне такой гриб выглядит как мелкий и грязный картофельный клубень. Но потребительское восприятие трюфелей оказывается несоизмеримо более высоким, что обусловлено их потребительскими характеристиками.

Таким образом, взаимодействие двух основных блоков трудового сознания оказывает влияние и на характер самой трудовой деятельности человека, обусловливая ее завершенность или незавершенность.

Наряду с выделенными в структуре трудового сознания блоками представляется необходимым выявление креативного и репродуктивного *начал*, которые выступают как *способности* трудового сознания.

Природа креативности и репродуктивности принципиально различная. Она детерминирована различными интересами и потребностями личности. Если отталкиваться от известной пирамиды потребностей А. Маслоу, то становится ясным, что репродуктивные способности сознания к воспроизводству прежних схем мышления и поведения, обусловлены низшими, физиологическими потребностями человека. А вот креативные способности сознания к производству новых идей и принципиально новых схем (сценариев) поведения обусловлены более высокими (духовными) потребностями личности.

Однако потребности выступают лишь побудителями (медиаторами) к деятельности, но сама по себе деятельность сознания (его работа) осуществляется по неизвестному пока науке принципу. Раздражение, поступающее на синоптические окончания нервных клеток, создает определенное электромагнитное поле с весьма слабым напряжением. Но его оказывается достаточно для работы сознания. Вместе с тем эта работа, хотя и осуществляется в таком поле и под влиянием внешних импульсов, требует осмысления. Ведь работа сознания как процесс должна иметь свою цель, направленность, организацию, содержание и иные атрибутивные характеристики всякого процесса. Тем более процесса сознательной деятельности. И здесь важно учесть, что в основе работы сознания, любого его вида и типа, как раз и лежит идеальный процесс труда, т.е. взаимодействие между человеком и природой, направленное на изменение прежних (сенсорных и моторных) способностей мозга (природы) и их превращение в мыслительную деятельность (человека).

Как происходит это превращение – вопрос до сих пор открытый. Но, как нам представляется, вне трудового усилия, вне процесса труда, рассматриваемого как изменение исходно природных способностей мозга на приобретенные человеческие способности сознавать и осознавать, раскрыть сущность и механизм работы человеческого сознания нельзя. В связи с этим правомерно сделать вывод о том, что трудовое сознание формируется в процессе идеального, духовного труда, который предваряет труд материальный. Тем самым, трудовое сознание есть продукт духовной деятельности, обращенной на определение характера и содержания нового вида человеческой деятельности – трудовой деятельности, которая в той мере отражает сущность самого человека, в какой она детерминирована духовностью как таковой. Можно трудиться по-разному, вкладывая в это различное содержание и придавая такой деятельности различный характер. Но вряд ли подневольный рабский труд отражает сущность человека как существа свободного и стремящегося к свободе. Точно также в современных условиях репродуктивный труд вряд ли отражает сущность человека как существа творческого, стремящегося к творческой деятельности. Всякий раз, когда исследователь обращается к сущности самого человека и пытается решить проблему человека, он обнаруживает, что эта самая сущность как бы ускользает от его внимания и уходит в некие высшие метафизические сферы. Собственно, именно поэтому и существует основной вопрос философии, поэтому и существует борьба между материалистами и идеалистами.

Но если обратиться к фундаментальному принципу историзма в научном анализе, то становится понятным, что сущность человека не просто «многоступенчатая» и «многослойная». Она еще и исторически детерминированная. Проведем в этой связи некую аналогию. Так, раньше древние ученые считали атом неделимым и полагали его последней «элементарной частицей» мироздания, а сегодня осознали наивность таких представлений и выделяют протоны, нейтроны, нейтрино, мезоны, бозоны и прочие еще более «элементарные» частицы. Аналогичным образом и философы постепенно осознают тот факт, что в самой сущности есть нечто такое, что может рассматриваться как «сущность сущности», как «осознание сознания». И в связи с этим правомерен вывод о том, что именно трудовое сознание является такой «внутренней» сущностью сознания. Без такой трудовой «внутренней» сущности все сознание человека в целом утрачивает признаки этой самой целостности, системности и определенности. И в этом случае возникает феномен *размытого* сознания, которым легко манипулировать и которое легко направлять извне. Дело в том, что именно духовный труд как источник трудового сознания, этой «внутренней» сущности человеческого сознания в целом, формирует в сознании «культурное ядро», которое представляет собой *культовые*, т.е. абсолютные ценностные приоритеты человека. Подрыв этого «культурного ядра» - это своеобразная «молекулярная» агрессия против него. Это уже не его свободная деятельность, а манипулирование им извне [13, с. 64]. Вне понимания его трудовой сущности, сознание превращается в фантом.

В качестве сущности трудовое сознание не просто выступает «культурным ядром» сознания в целом. Оно является и механизмом образования (отбора) таких ценностных ориентаций, формирует *аксиологический* характер сознания в целом. Ценности труда тем самым детерминируют все иные ценности точно также как состав воздуха – качество крови, давление и общий тонус организма человека. Поэтому никак нельзя согласиться с выводом о том, что «не дело экономической науки занимать какую-либо из сторон в спорах по проблемам этики» [14, с. 73]. Такой «нейтралитет» превращает саму экономическую науку во всеядную и социально безадресную систему умозаключений, утрачивающих свой гуманитарный статус. А, следовательно, и наши представления о сознании в целом, а о трудовом сознании конкретно, перестают быть научными. В этом смысле можно утверждать, что «не аксиологического» сознания нет, и не может быть. Есть «псевдоксиологическое» сознание, основанное на фиктивных, мнимых, ложных или отрицательных ценностях, не обусловленных трудовым сознанием. В таком случае, противоречие между подлинными ценностями человеческого бытия и теми ценностями, которые обусловливают его сознание как таковое, способствуют разрушению самого сознания точно также как яд, попадающий в организм, разрушает организм, несмотря на то, что сам по себе яд может обладать определенными положительными вкусовыми характеристиками.

Осознавая это обстоятельство, А. Маршалл, формально отрицавший значение нравственности и этики в экономическом сознании и экономической науке, все же писал, что «экономические исследования нуждаются в доброжелательности, …в исследовании добра и зла, переплетающемся в личном бескорыстии и классовом эгоизме…» [14, с. 103]. И добавлял: «Экономисту необходимо воображение особенно для того, чтобы реализовать свои идеалы» [14, с. 104]. Но идеалы как раз и возникают на почве ценностного сознания, что только доказывает тезис о том, что вне ценностного сознания не существует, что в любом случае сознание ценностно детерминировано. Вопрос состоит лишь в том, детерминировано ли сознание людей идеалами и ценностями труда (трудовое сознание), либо чем-то иным (псевдоценности, отрицательные ценности).

«Отрицательную ценность, т.е. характер зла (в широком, а не в этическом лишь значении), имеет все то, что служит препятствием к достижению абсолютной полноты бытия» [15, с. 298]. При этом определении становится понятным, что полнота бытия обеспечивается на почве абсолютных ценностей, которые детерминируют и остальные (служебные) ценности. Если трудовое сознание определяется ценностями труда (созидания, творчества, общественного блага и т.д.), то оно имманентно абсолютным ценностям бытия (любви, веры, надежды). Труд сам по себе и есть *положительное* бытие именно потому, что он основан на абсолютных ценностях последнего.

Однако отрицательные ценности не следует путать со злом и подменять диалектику ценностей проблемой борьбы добра и зла. Дело в том, что «зло возникает в психоматериальном царстве не только при осуществлении относительных ценностей, но даже и в связи с попытками воплощения абсолютных ценностей» [15, с. 305]. Различая эти два случая появления зла, Н.О. Лосский напоминал: «Учение о том, что абсолютные ценности неразрушимы и что природа абсолютной ценности сама по себе никогда не рождает зла, может привести непрошенных «благодетелей» человечества, людей с революционною натурою к убеждению, что они имеют право сметать с пути без зазрения совести все препятствия ради отстаиваемых ими абсолютных ценностей. На деле они борются обыкновенно не за абсолютные, а за относительные ценности, ложно их абсолютизируя» [15, с. 305]. Это суждение как никогда актуально в условиях глобализма, когда индустриально более развитые страны навязывают свою систему ценностей «отсталым» странам и народам.

Поэтому воспроизводство абсолютных ценностей в сознании человека есть процесс духовного труда, который и определяет трудовой характер подлинного сознания, сущности сознания как такового. Вне труда сознание в целом формируется исключительно несамостоятельно, под влиянием различного рода манипуляций, свидетелями которых мы являемся и в современных условиях.

Если человек самостоятельно своим трудовым усилием, своим духовным актом не создал в самом себе ценностную ориентацию, ценностный приоритет, не выработал ценностные координаты своего поведения, он тем самым оставил это сделать для других. А то, что легко приходит, так же легко и уходит. То, что не выстрадано самостоятельно, быстро превращается в фальшивую завесу для собственной несостоятельности.

И такой человек подобен судну без парусов в бурном житейском океане, в котором любая волна может оказаться для него роковым девятым валом.

**Библиографический список:**

1. Лойфман И. Я. Мировоззренческие штудии : Избранные работы / И. Я. Лойфман ; Российское философское общество ; Межвузовский центр проблем непрерывного гуманитарного, образования при Уральском государственном университете им. А. М. Горького. – Екатеринбург : Банк культурной информации, 2002. – 100 с. – Текст : непосредственный.

2. Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление : монография : В 3 частях. Часть 3. Аксиология мышления / С. З. Гончаров. – Екатеринбург : Изд-во УРГППУ, 2011. – 608 с. – Текст : непосредственный.

3. Стожко К. П. Экономическое сознание / К. П. Стожко. – Екатеринбург : Издательво Уральского университета, 2002. – 426 с. – Текст : непосредственный.

4. Ильин И. А. Путь к очевидности / И. А. Ильин. – Москва : Эксмо-Пресс, 1998. – 909 с. – Текст : непосредственный.

5. Попов В. Д. Теоретико-методологические проблемы формирования и функционирования экономического сознания в социалистическом обществе : специальность 09.00.02 «Теория научного социализма и коммунизма» : автореферат диссертации доктора философских наук / В. Д. Попов. - Москва, 1983. - 27 с. - Текст : непосредственный.

7. Категории диалектики (Теоретико-методологические проблемы) : цикл лекций / И. Я. Лойфман, В. В. Ким, Ю. П. Андреев [и др.] ; под общ. ред. И. Я. Лойфмана. – Екатеринбург : Издательство Уралбского университета, 2003. – 255 с. – Текст : непосредственный.

8. Веблен Т. Теория праздного класса : Экономическое значение институтов / Т. Веблен ; пер. с англ. – Москва : Экономика, 1999. – 367 с. – Текст : непосредственный.

9. Спиркин А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – Москва : Гардарики, 2005. – 736 с. – Текст : непосредственный.

10. Гегель Г. В. Ф. Собрание сочинений. В 16 томах. Том 4. Часть 1. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель ; под ред. А. Деборина, Д. Рязанова ; Ин-т К. Маркса и Ф. Энгельса. – Москва ; Ленинград : Соцэкгиз, 1959. – 438 с. – Текст : непосредственный.

11. Маркс К. Сочинения. В 50 томах. Том 42 / К. Маркс, Ф. Энгельс ; Институт марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. - Изд. 2-е. – Москва : Политиздат, 1974. – 513 с. – Текст : непосредственный.

12. Булгаков С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. – Москва : Наука, 1990. – 413 с. – Текст : непосредственный.

13. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием / С. Г. Кара-Мурза. – Москва : Эксмо, 2005. – 862 с. – Текст : непосредственный.

14. Маршалл А. Принципы экономической науки. В 3 томах. Том 1 / А. Маршалл ; пер. с англ. - Москва : Прогресс, 1993. - 414 с. - (Экономическая мысль Запада : ЭМЗ). - Текст : непосредственный.

15. Лосский Н. О. Бог и мировое зло : сборник / Н. О. Лосский ; предисл. С. Левицкого ; примеч. Р. К. Медведевой. – Москва : Республика, 1994. – 431 с. – Текст : непосредственный.

*Стожко Д.К., Князев В.М.*

**ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ**

**И СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА**

События на Украине как никакие иные свидетельствуют о важности этнической идентичности, ее связи с культурой личности и общества, в том числе и с хозяйственной культурой. «Упразднение» киевской «хунтой» русского языка, преследование русских людей в этой стране говорят сами за себя. В современном лексиконе украинцев появились новые и реанимированы, казалось бы, ушедшие в прошлое, термины: «колорады», «бандерлоги», «москали», «кацапы» и т.д. Политические «лидеры» новой Украины предлагают «поливать» русских из ядерного оружия, вешать. Кровавые события в Одессе, Мариуполе, Волновахе, Славянске, Краматорске, Донецке, Луганске и других городах лишь подтверждают мысль о том, что этническая принадлежность десятков миллионов украинских граждан к русскому миру, русскому этносу, русскому народу не устраивает украинских националистов, пошедших ради создания «унитарной этнической идентичности» на геноцид против собственного народа.

А что же Россия? Как она защищает эту самую этническую идентичность русских людей в Украине? Призывами к странам Евросоюза и США помочь прекратить «антитеррористическую», а по сути – карательную операцию? Ввела собственные войска для защиты русских людей в Новороссию? Закрыла воздушное пространство для военной авиации? Нет, она торгуется с бендеровцами о цене на газ, а ее олигархи продолжают делать деньги на крови русских в Украине. И то правда: свояк свояка видит издалека. Что российским олигархам сотни и тысячи убитых русских людей! И хотя их «коллеги» в Украине мошенничают, платят с опозданием, не в полной мере, но российский газ ведь для них – *халявный*, «*прихватизированный*», *даровой.* Среди нашего российского бомонда столько тех самых акционеров, которым дивиденды застилают глаза, что вопрос об этнической идентичности, о судьбах русского мира, о которых так красиво высказался по случаю вхождения Крыма в состав России ее Президент, даже не стоит. Воистину, выражаясь словами В. Шекспира, чума на оба ваши дома!

Тем не менее, проблема есть. И проблема эта – актуальна не только для нас. Она актуальна для всех людей, которые хотят быть свободными и хотят жить на своей родине, а не быть вынужденными эмигрантами. Этническая идентичность отвечает на вопрос о национальной принадлежности самой личности. В условиях глобализации современного мира и взаимодействия национальных культур этот вопрос приобретает особое значение.

Понятие *этноса* ввел в научный лексикон Л.Н. Гумилев.До него большинство исследователей оперировало терминами государство, классы, нация, племя, народ, коллектив, социальная группа. Л.Н. Гумилев обратил внимание на то, что «термин «этнос» очень пригоден для того, чтобы им обозначать сообщества, на которые распадается человечество» [1, с. 38]. Этнос, по мнению Л.Н. умилева, – это единица измерения исторического времени, своеобразная историческая секунда, которая определяет направление и ход естественного исторического процесса. Этнос – это «форма существования вида *Homo sapiens* и его особей, которая отличается как от социальных образований, так и от чисто биологических характеристик, какими являются расы» [1, с. 42]. Раса различает людей по анатомическим, биологическим признакам: цвет кожи, разрез глаз, форма черепа и т.д. Каждый этнос, по Л.Н. Гумилеву, «состоит из двух и более расовых типов». Он писал: «Многорасовых этносов я не знаю ни одного. Если же они составляют единый расовый тип, то это в результате довольно длительного отрицательного отбора, а вначале они всегда состоят из двух и более компонентов» [1, с. 45]. Этнос не совпадает с популяцией. В этносе всегда есть брачные ограничения, которых нет у популяции, например, мух или мышей. Этнос не является ни биологическим, ни социальным явлением. Этнос – это понятие географическое, связанное с определенным ландшафтом, который кормит адаптированный к нему этнос. Для Л.Н. Гумилева история – это процесс происхождения и исчезновения этносов (этногенез), а этнос – это «замкнутая система дискретного типа – корпускулярная система. Она получает единый заряд энергии и, растратив его, переходит либо к равновесному состоянию со средой, либо распадается на части» [1, с. 60]. По его мнению, именно такие системы существуют в биосфере. Это «природные коллективы людей с общим стереотипом поведения и своеобразной внутренней структурой, противопоставляющие себя («мы») всем другим коллективам («не мы»). Это как раз тот механизм, при помощи которого человек влияет на природу, воспринимает ее составляющие и кристаллизует их в свою культуру» [1, с. 60].

По мнению автора, люди объединяются по принципу *комплиментарности.* Под нею Л.Н. Гумилев понимал неосознанную симпатию к одним людям и антипатию к другим. Первоначальный этнос, по его мнению, создавался именно так. Как только принцип *комплиментарности* заменялся принципом *всеобщности*, система (этнос) испытывала удар и деформировалась.

Л.Н. Гумилев считал, что патриотизм и комплиментарность – явления одного порядка, ибо внутри этническая комплиментарность является мощной охранительной силой. Но при этом он предупреждал, что в этом явлении необходимо знать меру, ибо, увлекшись патриотизмом, можно ненавидеть и отрицать все чужое. А это может привести к шовинизму.

На человека, как и на все живые организмы, оказывают влияние физические и биохимические силы биосферы. Опираясь на учение В.И. Вернадского о биохимической энергии живого, Л.Н. Гумилев пришел к выводу о том, что энергия в ходе исторического развития распределялась в разных регионах и в разные эпохи далеко не равномерно. Это сказалось на формировании характера, на поведении, на менталитете тех или иных людей, народов, этносов. Эффект, производимый вариациями энергии на них, автор назвал *пассионарностью.* «Пассионарность, – писал Л.Н. Гумилев, – это характерологическая доминанта, необоримое внутреннее стремление (осознанное или, чаще, неосознанное) к деятельности, направленной на осуществление какой-либо цели (часто иллюзорной). Заметим, что цель эта представляется пассионарной особи иногда ценнее собственной жизни, а тем более жизни и счастья современников и соплеменников» [1, с. 71].

Из приведенных суждений Л.Н. Гумилева следует, что происхождение этноса связано по существу с определенным ценностным выбором, который осуществляет тот или иной народ, проживающий на той или иной территории. Этот ценностный выбор затем закрепляется в виде системы и иерархии ценностей, которые составляют определенный духовно-нравственный код этноса.

В истории философской мысли были ученые, которые отвергали эту идею и стремились сформировать концепцию «единого человека», «универсального человека». В основу своих теоретических конструкций они закладывали идеи дезидентификации личности. Эвристическую основу конструирования такого «абстрактного» человека составляли положения: почвы нет, народа нет, национальность – это только известная система податей, душа – *tabula rasa* [2, с. 79].

Ярким представителем этого направления был Ф. Ницше, для которого человек был «самое больное и уродливое среди животных существо» [3, с. 149].

Однако, этническая идентичность от таких попыток конструирования «сверхчеловека» ничуть не становится менее актуальной. Дело в том, что личность существует в определенной социальной среде, в которой она вынуждена делать выбор. И этот выбор носит ценностный характер. Это выбор между культурой и дикостью, между цивилизацией и варварством. При этом для личности, как и этноса, постоянно присуща бинарность мышления, некая антитеза «мы – они», «свои – чужие». Идентификация как раз и есть соотнесение внутреннего «я» личности с одним из полюсов этих бинарных оппозиций и восприятие собственной сопричастности, соучастия, принадлежности к нему. Этнос – это «только та культурная общность людей, которая осознает себя как таковую, отличая себя от других аналогичных общностей» [4, с. 262]. Подчеркнем в этом определении слово «*культурная*», поскольку находились исследователи, которые пытались объяснять этнос другими сущностными признаками. Например, еще в ХIХ веке М. Тэн главным фактором считал окружающую среду (ландшафт) [5]. Конечно, этническая самоидентификация личности связана с тем, что ее сознание обращено к определенному месту в пространстве, где она рождается и проживает разные фазы своей жизни. Но этим не исчерпывается этническая самоидентификация. Больше того, она и не замыкается на этом сугубо пространственном факторе. Потому что самосознание как способ восприятия себя в этом пространстве вовсе не ограничивается физическим пребыванием индивида в строго определенном месте. Так, люди, находясь за тысячи километров от своей исторической родины, отождествляют себя с нею ментально, физически же они находятся вне нее. Поэтому представления М. Тэна и его сторонников – это географический детерминизм. К правосознанию такой детерминизм имеет самое прямое отношение, поскольку ментальное восприятие своей этнической принадлежности трансформируется в переживания и беспокойство о своей исторической родине, о малой родине. Из этих переживаний вырастает собственное представление о том мироустройстве, которое личность желала бы видеть для своей родины. И здесь, конечно, особое место занимает уже не географический момент, а культура. Что же касается первого, то «хотят того сторонники географического детерминизма или нет, но природа под их пером превращается в своего рода «козла отпущения» и на нее возлагается вина за культурную и экономическую отсталость, за недостатки политического и общественного устройства страны» [6].

Этническая самоидентификация, как отмечал еще Н.Я. Данилевский, осуществляется самосознанием личности по четырем направлениям: в области религиозной деятельности; в области культурной деятельности; в области политической деятельности; в сфере общественно-экономической деятельности. На основании совокупности указанных направлений Н.Я. Данилевский различал и разные типы цивилизаций: одно-, двух-, трех- и четырехосновные. Славянскую цивилизацию он относил к трехосновной, полагая, что в ней особую роль играет именно личное правосознание, с которым государственное право не просто должно, а обязано считаться [7]. Отсюда следует, что именно личное правосознание было и остается той последней инстанцией, которая определяет реальность государственного права и правового сознания людей. Именно личное правосознание, проходящее через горнило этнической самоидентификации, обретает нравственное основание быть тем камертоном, который отличает фальшивые правовые нормы, навязанные народу бюрократией, от подлинного государственного права, который человек выбирает сердцем и душой. Иного просто не дано. И именно на этой основе появляется то, что Л.Н. Гумилев называл *пассионарным* напряжением.

Этногенез, по мнению Л.Н. Гумилева, представляет собой «весь процесс становления этноса от момента его возникновения до исчезновения или перехода в состояние гомеостаза» [1, с. 91-92]. Он начинается с толчка, чаще всего с микромутации или мутации. Но мутируют только отдельные особи. Чтобы возник этнос необходима пассионарность членов всей консорции. Пока мы можем говорить только «о тенденции к подъему или спаду, о большей или меньшей степени пассионарного напряжения» [1, с. 92]. По его наблюдениям, инкубационный период, т.е. период от начала и до конца пассионарного толчка, составляет около 150 лет. Но эти рамки касаются этноса в целом. Пассионарная личность может формироваться гораздо быстрее, поскольку импульсы к росту ее социальной активности определяются рамками этнической самоидентификации. А они могут быть гораздо меньше.

Это связано с конкретными фазами (этапами) этногенеза. Л.Н. Гумилев, например, выделял следующие фазы этногенеза: исходную, подъема, акматическую, надлома, инерционную, обскурации, мемориальную и вырождения.

На процесс этнической самоидентификации индивида влияет *пространство* и *время.* Пространство – это этническое и ландшафтное окружение, уклад жизни, формы хозяйства, связи с соседями, что влияет на характер культуры данного этноса. Время в данном случае – фаза этногенеза и этнического окружения. Кроме времени и пространства, этнос имеет и третий компонент – *энергию*. В ходе пассионарного развития энергия, ее сила определяет ход и направление этногенеза. Она идет на создание всех культурных ценностей (книг, скульптур, идеологических концепций и т.д.) и политическую деятельность (управление государством, создание территориальных структур, городов и т.д.). Но, как и везде, пассионарная энергия имеет два полюса (биполярность). При этом поведенческая доминанта этноса может пойти в сторону усложнения или упрощения систем. Определителями направления доминанты являются философские и социально-политические учения, которые позволяют отличить положительную систему от отрицательной, найти смысл жизни в той или исторической ситуации.

*Акматическая* фаза этногенеза, по версии Л.Н. Гумилева, кратковременная. «Перегревы в акматической фазе, - писал Л.Н. Гумилев, сменяются временными спадами, когда правительствам удается навести кое-какой порядок. Но следующая вспышка пассионарности ломает установившиеся нормы, и регион событий опять становится ареной соперничества страстных и отчаянных персон» [1, с. 237]. Внешне этот спад пассионарного напряжения малозаметен. Он может показаться даже прогрессом, так как ему сопутствуют успехи в хозяйственной и культурной деятельности. При наличии способностей люди могут самовыражаться в науке, искусстве, технике, тем более, что спад пассионарности идет медленно. Наступает период «посредственности», а процесс умиротворения становится долгим и мучительным. Появляются мученики и жертвы. Этическая система начинает постепенно меняться. После *акматической* фазы наступает пассионарный *надлом*, при котором все развитие этногенного процесса видоизменяется. Иногда система распадается на две-три, и их различия все более усиливаются, а сходство отступает на второй план. В процессе снижения пассионарности к руководству системами приходят люди, которые не всегда чувствуют, что система уже дает сбои. Их эгоистическая этика создает новый стереотип поведения родовым членам этноса, которые упрощают и ослабляют этническую систему.

В упрощенной системе происходит выброс свободной пассионарной энергии. Она может проявиться во всплеске интеллекта, реформаторской или творческой деятельности. Но так как не все люди имеют свособности к творчеству, а «пассионарность – феномен популяционный», то там, где обнаружились слабые места, люди могли браться и за оружие. В такой период вызревают «реформации», и они являются как бы «индикаторами надлома». Так было во многих европейских, азиатских и других странах. В такие времена происходят революции, перестройки, гражданские войны, реформы. Л.Н. Гумилев квалифицировал фазу надлома как возрастную болезнь этноса, «которую необходимо преодолеть, чтобы иметь иммунитет. Этнические коллизии в предшествующей – акматической и последующей – инерционной фазах не влекут столь тяжелых последствий, ибо не сопровождаются столь резкими изменениями уровня пассионарности, как при надломе» [1, с. 265].

После фазы *надлома* наступает *инерционный* период, который Л.Н.Гумилев квалифицирует как расцвет той или иной культуры и хозяйства. В этой фазе формируется новый идеал, «отвлеченный идеал человека, на которого следует равняться и которому следует подражать (…) В Англии общезначимым стал идеал джентльмена; в Византии – идеал святого; в Центральной Азии – идеал богатыря; в Китае – просвещенного крестьянина, грамотного и читающего философские книги» [1, с. 305]. Эту фазу этногенеза он называет *золотой*, так как в этот период люди собирают плоды, наслаждаются покоем, расширяются территории государств, появляются выдающиеся мыслители, писатели, деятели искусства. Но Л.Н. Гумилев подчеркивает, что в этот период незаметно, постепенно в обществе начинает убывать пассионарность. Инерционный период, таким образом, имел как достоинства, так и недостатки. В это время появляется у европейцев страсть к колониальным захватам, так как фазу надлома не всем удается благополучно пережить. Это «возрастная болезнь этноса», эпоха торжества обывательского цинизма. В это время обыватель, понимая, что война – дело рискованное, направляет свои усилия на преобразование природы. Лозунг «человек – царь природы» приводит к тому, что с нее, как пишет Л.Н. Гумилев, стали брать дань «спокойно и планомерно». Особенно в этом преуспели европейцы в Северной и Южной Америке, где они уничтожили не только природу, но и коренное население – индейцев.

Л.Н. Гумилев пишет, что «то, что европейские эволюционисты называют «цивилизацией», а мы «инерционной фазой этногенеза», не так уж безобидно и прогрессивно. Оказывается, что за все надо платить. И везде, где проходила инерционная фаза, цивилизация пилила сук, на котором сидела» [1, с. 335]. И за этим появляется новая фаза, происходит смена фазовых императивов.

Новый этап развития этноса называется фазой *обскурации.*В этот период люди субпассионарного уклада постепенно создают прослойку в этносе, которая подвергает сомнению трудолюбие, интеллектуальные успехи. Наблюдается снижение качества самой деятельности людей и ее результата в науке, искусстве. Появляются коррупция, невежество, беспринципность. Некоторые этносы даже не доживают до этой стадии, поскольку гибнут он указанных недостатков еще в процессе перехода к ней. Субпассионарии вытесняют гармоничных особей, которые были провозглашены лидерами и определяли общественный идеал в предыдущей инерционной фазе. Но сами субпассионарии не способны к сосредоточению, четкой организации и дисциплине. Они способны только к развалу и дезорганизации. Эту фазу *обскурации* могут усилить еще и природные катастрофы: засуха, град, мороз, недород и т.д. Некоторые этносы при этом становятся реликтовыми, попадают в состояние этнического гомеостаза. Л.Н. Гумилев не соглашался с мнением, что гомеостатические этносы – отсталые племена. Просто они адаптировались к другим историческим и географическим условиям. Реликтовые народы – это не начальные, а конечные фазы этногенеза» [1, с. 360], когда народ теряет способность к саморазвитию. Фаза *обскурации* – последняя фаза в этнической истории. За ней идет новый этнический процесс, который называется *регенерацией.* В рамках этого нового этнического процесса формируется новый этнос и осуществляется новое этническое самосознание. Например, вместо прежнего русского народа формируется новый многонациональный российский народ, а этническое самосознание охватывает уже не только рамки русской, но и многонациональной российской культуры. Это означает, что правосознание личности воспринимает как свои (а не как чужие, как это было ранее) ценности разных наций, составляющих многонациональный российский народ. Соответственно и национальное право, как ценность, несет в этом восприятии свою смысловую нагрузку. Оно включается в общие представления о праве и в общую правовую культуру российского народа.

Этнос – это определенное число людей, имеющих черты сходства во внешнем виде, языке и образе жизни. Предпосылками сходства можно считать природу внутреннюю (соматические черты, передаваемые по наследству) и природу внешнюю (ландшафт, территорию, климат). Но именно культурное сходство окончательно оформляет этнос, выступает основой этнической самоидентификации. «Следовательно, этнос – это природно-культурное образование» [8].

Этническая самоидентификация как основа правосознания личности, осуществляется не сразу, а поэтапно. Первой ее фазой является эмоционально-чувственное восприятие своего «я» как сопричастного конкретному этническому «мы». На этом этапе формируется *ассоциативный ряд*, некие образы, через которые личность сопоставляет свое «я» с другими «я». Через такое сопоставление она ищет и находит среди других «я» близкие (идентичные) своему «я». Далее, начинается фаза ценностной редукции, т.е. отбора из всех наличных ценностных ориентаций тех ценностных предпочтений, которые в большей степени свойственны аутентичным «я». Эти ценности рассматриваются личностью как близкие ее собственным ценностным представлениям. Третья фаза этнической самоидентификации заключается в самоопределении личности, которая делает выбор в пользу тех ценностных установок, которые она приняла как «свои». Этот выбор представляет собой процесс перехода прежних представлений в убеждения. Наконец, четвертый этап этнической самоидентификации личности связан с выработкой *нормативной* основы ее отношения к «своим» и «чужим» ценностям. Это означает выбор способов и средств защиты тех или иных ценностей, мер по отсеиванию чуждых для нее ценностей.

Самоидентификация необходима для того, чтобы человек мог самостоятельно ориентироваться в жизненном пространстве, разумно судить о действительности. Но для этого самоидентификация должна опираться не на произвольные желания и устремления индивида, а на нормы права. Именно поэтому нормы права являются ценностью. Но правовое самосознание должно быть когерентным, т.е. отражаемые в нем нормы права соизмеримы. Только при этом условии правосознание может быть конструктивным, системным и нравственным.

Каждому из указанных этапов этнической самоидентификации соответствует и определенный тип мышления индивида. Первый этап связан с ассоциативным мышлением, когда индивид соотносит себя с другими через метафоры и образы. «Метафоры, включая ассоциативное мышление, дают огромную экономию интеллектуальных усилий. Именно здесь и скрыта ловушка, которую ставят манипуляторы сознанием [9].

Поэтому процесс этнической самоидентификации не может останавливаться на метафорическом восприятии своей принадлежности, а должен развиваться дальше в сторону логического мышления. С помощью логического мышления индивид осуществляет ценностный отбор, который далее служит основанием для его окончательных выводов и суждений. Но и здесь нельзя останавливаться, поскольку «логическое мышление прозрачно, его структура прекрасно изучена. Значит, в него можно вторгнуться и исказить программу, лишив человека возможности делать правильные умозаключения» [9, с. 113]. Поэтому на третьей стадии этнической самоидентификации наступает очередь диалектического мышления. Диалектика есть логика познания. Но диалектическое мышление - это уже не формально логическое мышление, а особый его тип, который берет объект во всех его противоречиях и взаимозависимостях и оперирует с таким объектом как с целым. Наконец, на четвертой фазе этнической самоидентификации в дело включается нормативное мышление, которое представляет собой продукт развития диалектического мышления, но отличается от последнего тем, что формализует объект познания, каковым является на этом этапе уже само право.

Таким образом, правосознание является прямым следствием этнической самоидентификации. При сохранении органичной связи между этнически идентифицированным субъектом и государством правосознание становится важным ресурсом развития и совершенствования всей системы права. И такая система права, безусловно, ставит право народа на самоопределение выше идеи сохранения территориальной целостности государств. Потому что государства призваны защищать и осуществлять интересы народа, а не наоборот. Всякое государство, которое, преследуя цель сохранить свою территориальную целостность, бомбит города и расстреливает мирных жителей – это фашистское государство. Потому что как только государству предоставляется исключительное право самому определять, на какой территории должен жить народ, то появляются концентрационные лагеря, гетто, резервации, колонии, Гулаг. Потому что, в конечном счете, любое государство – это корпорация конкретных людей. Эта корпорация может быть закрытой или в некоторой мере открытой. Степень его открытости свидетельствует только о том, как именно оно формируется, но никак не об уровне демократии в стране. Поскольку демократия – это народовластие, то ее никогда в «чистом» виде не было в истории человечества. И причина этого – государство, которое всегда ограничивало права народа в свою пользу.

Еще в начале ХХ века великий русский писатель Л.Н. Толстой писал: «Главная недодуманность … состоит в предположении о том, что … правительство представляет народ. Правительство не представляет народ, а есть те же частные люди, имеющие власть, несколько отличные от капиталистов, отчасти совпадающие с ними. Что правительство представляет народ – это фикция» [10].

*Представлять* народ для государства, в первую очередь, означает защищать право народа на свою родовую территорию и право на жизнь. Ни одно современное государство в начале ХХI в полной мере не только не справляется с решением этих вопросов, но даже и не преследует этих целей. Одной из причин этого является «засилье» в самом государстве бюрократии, представители которой часто просто даже не относятся к тому народу, которым берутся управлять. Российская монархия – классический тому пример. Мало кто вспоминает о том, что русские князья были потомками скандинавских Рюриковичей, а российские монархи – выходцами из «неметчины». То же касается и советского «комсостава». Аналогичная ситуация и с руководящим наднациональным «комсоставом» Евросоюза.

Другой причиной неэффективного «представления» интересов народа со стороны государства – это бюрократизм. «Бюрократия появляется там, где аппарат не связан, не зависит прямо от результатов экономического функционирования системы и где демократические методы формирования и контроля над ним – отсутствуют» [11]. Бесконтрольность бюрократии чаще всего обусловлена отсутствием этнической принадлежности ее представителей к народу, которым они управляют. Это как своеобразный феномен «красных латышей», охранявших советский Кремль.

Поэтому критерий этнической принадлежности и его государственной реализации в своей политике – это ключевой критерий в отношениях народа – к государству, и наоборот.

Этническая принадлежность, таким образом, является основой сохранения за народом как источником государственной власти (суверенитета), высшего и абсолютного права определять свою территорию, свою форму правления, свою культуру.

И в этой связи русский (а шире, согласно Конституции РФ, весь многонациональный российский) народ может и, видимо, еще скажет свое веское слово по поводу исторической принадлежности Юга и Востока Украины к русскому миру, русской культуре и цивилизации. Как бы современная российская бюрократия не играла в пацифизм, как бы она не заигрывала с реанимированным фашизмом.

**Библиографический список:**

1. Гумилёв Л. Н. Сочинения. Конец и вновь начало / Л. Н. Гумилев ; сост. Н. В. Гумилева ; общ. ред. А. И. Куркчи ; Фонд «Мир Л. Н. Гумилева». – Москва : Танаис ; ДИ-ДИК, 1994. – 541 с. – Текст : непосредственный.

2. Достоевский Ф. М. Собрание сочинений. В 10 томах. Том 4 / Ф. М. Достоевский. – Москва : Изд-во худож. лит-ры, 1956. – 720 с. – Текст : непосредственный.

3. Ницше Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей (1884-1888) / Ф. Ницше ; под ред. Г. Рачинского, Я. Бермана. – Москва : Жанна, 1994. – 362 с. – Текст : непосредственный.

4. Ерасов Б. С. Социальная культурология / Б. С. Ерасов. - Издание 2, исправленное и дополненное. – Москва : Аспект-Пресс. – 1996. – 590 с. – Текст : непосредственный.

5.Тэн М. Философия искусства / М. Тэн. – Москва : Изобразительное искусство, 1995. – 160 с. – Текст : непосредственный.

6. Миронов Б. Н. Социальная история России периода империи. ХVIII – начало ХХ в.: В 2 томах. Том 1. - Санкт-Петербург : «Дмитрий Буланин», 1999. – 548 с. – Текст : непосредственный.

7. Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – Москва : Книга, 1991. – Текст : непосредственный.

8. Фадеичева М. А. Национальные и этнические предубеждения в структуре мировоззрения / М. А. Фадеичева. - Текст : непосредственный // Мировоззрение и культура : сборник статей / под ред. В. В. Кима. - Екатеринбург, 2002. - С.132.

9. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием / С. Г. Кара-Мурза. – Москва : Эксмо, 2005. – 832 с. – Текст : непосредственный.

10. Толстой Л. Н. Собрание сочинений: В 20 томах. Том 20 / Л. Н. Толстой. – Москва : Государственное издательство художественной литературы, 1964. – 668 с. – Текст : непосредственный.

11. Бердяев Н. А. Судьба России / Н. Бердяев ; сост., вступительная статья и комментирование В. В. Шкоды. – Москва : ЭКСМО-Пресс ; Харьков : Фолио, 2000. – 734 с. – Текст : непосредственный.

*Фомина М.Я.*

**КУЛЬТУРА НАРОДОВ КРАЙНЕГО СЕВЕРА**

Константин Дмитриевич Носилов – писатель, географ и этнограф, исследователь Русского Севера – архипелага Новая Земля. В литературу К.Д. Носилова благословил А.П. Чехов, с которым он состоял в переписке. Также произведения К.Д. Носилова были известны и Л. Н. Толстому, с ним дружил и Д. Н. Мамин – Сибиряк.

Наш земляк Константин Дмитриевич Носилов родился 29 октября 1898 года, в селе Маслянском, неподалеку от города Шадринска. Уже с детства у Константина Дмитриевича проявлялся интерес к природе и исследованиям.

С 1887 года он начал исследование архипелаг Русская Земля, где прожил три года, основал там колонии самоедов (по - другому их называют ненцы). Там, на Крайнем Севере, в условиях спартанских и даже суровых, К.Д. Носилов вел наблюдения за жизнью скудной северной природы, а особое внимание сосредоточил на коренном населении – самоедах и вогулах.

К.Д. Носилов с особым интересом и с большой симпатией относился к народам Севера, живущим простой, приближенной к природе жизнью. Их быту и культуре автор посвятил немало рассказов и новелл, написанных с удивительной простотой и при этом правдивостью. В своих произведениях писатель воспел честность и мужество людей, живущих на Севере, которыми к тому же он искренне восхищался.

Особенность культуры народов Севера, их национального мировоззрения проявляется в первую очередь в их отношении к природе. Природа – неотъемлемая часть жизни самоедов и вогулов. Язык и знаки ее северный инородец научился хорошо понимать и «читать» за долгие годы совместного сосуществования.

К.Д. Носилов нередко отмечал эту особенность в своих произведениях. «Жизнь северного аборигена скучна и однообразна - так же, как и сама природа Севера. Но, несмотря на это, природа одухотворяет жизнь самоедов, придает их существованию особую гармонию и даже поэтичность» [1, с. 6]. Таким образом, природа накладывает свой незримый и все же значительный отпечаток на внутренний мир северного человека, их мировоззрение и культуру.

В своих рассказах писатель неоднократно обращает внимание читателя на так называемую «песнь вогула». По сути, это звукоподражание – «своеобразная мелодия, сплетенная из мелодии пурги, северных ветров и воя ветра. Человек, живущий с рождения среди этих звуков, практически невольно вторит им - и таким образом рождается особая унылая, угрюмая песнь» [1, с. 6].Вогулы и самоеды персонифицируют окружающее их пространство, они обращаются к рекам, горам и озерам точно к живым существам, которые все слышат и понимают.

Также наиболее отличительной чертой их культуры является мифологизм. «Самоеды и вогулы зачастую боятся сказать лишнее слово, сделать лишнее движение – потому что их мог услышать «шайтан» - воплощение зла и всевидящего Ока. Этот образ настолько прочно врос во внутренний мир, культуру северного аборигена, что вся их жизнь подчиняется разрешению и запретам мифического существа» [1, с. 7].

Носилова немало удивляло, что самоеды или вогулы могут голодать, принеся в жертву многочисленным деревянным божкам подношение, дар – многочисленные золотые и серебряные слитки, дорогие шкуры. И только в случае крайней нужды отчаявшийся самоед отваживается взять у своего «молчаливого идола» немного денег.

При этом только автор и читатель воспринимает воззрение северного народа как мифологическое – для самого северного инородца нет противопоставления между мифом и действительностью. Самоеды и вогулы полностью уверены в существовании шайтанов, духов леса и реки – и в этом проявляется особенность их культуры. Для Носилова как автора духовная жизнь вогулов загадочна, их внутренний мир полон таинственности, ведь он связан с «неведомым миром духов» - чем–то удивительно иррациональным. «Проводником Носилова в «мир таинственного» становится вогул Лобсинья. «Носилов восхищается этим человеком, который рисуется его воображению настоящим поэтом, живущим, весь углубившись в тайники своей детской души и обладающим к тому же «замечательным предчувствием». Жизнь проводника Носилова Лобсиньи проста, обыденна и достаточно прозаична – но, как и другие представители его народа, Лобсинья живет под страхом гнева языческих богов – «куда бы он ни пошел, чтобы он ни стал делать. Под тем же страхом жили и другие вогулы» [3, с. 203]. Помимо воли, Носилов постепенно проникается мировосприятием своего проводника. Описывая его, автор не жалеет эпитетов – Лобсинья и «смелый», и «мужественный», и «толковый», и «по – детски простодушный».

Отмечает автор и какое – то особое, трепетное отношение вогулов – и в частности, Лобсиньи – к природе. Вогулы боятся грозных языческих духов природы, но при этом чутко ощущают саму «душу» природы, понимают природу, как никто другой – ведь она дает им и пищу, и кров. Говорит Носилови об естественность бытия вогулов – от рождения и до смерти. К примеру, только что родившегося ребенка вогул сразу натирает перед пламенем огня снегом. Это кажется удивительным цивилизованному человеку, но вполне естественно для северного инородца.

Также особенностью культуры жителей Крайнего Севера является синкретизм – то есть смешение их традиционных языческих верований с христианством. Для вогулов и самоедов наиболее почитаемый Святой – Николай Чудотворец. «Восприятие этого Святого северным инородцем несколько отличается от восприятия обычного христианина. Вогулы и самоеды утверждают, что в критические моменты своей жизни «видят» Николая Чудотворца, чувствуют его присутствие» [1, с. 7]. Его икону северные жители бережно хранят в особом месте, иногда рядом с языческими идолами.

Расспрашивая северных жителей о разных богах, исследователь культуры северных народов Носилов пытался постичь, чем эти сакральные существа так важны для них. В своем рассказе «Серебряная баба» коснулся и этого, очень важного для культуры вогулов языческого идола. Информатором автора, как нередко случалось, выступал слепой старик – вогул Савва. Он и поведал о том, что со знаменитой «золотой бабы» - своеобразного символа плодородия. Ее еще со времен крещения коми и зырян вогулы спрятали от христиан - отлили серебряную копию. Охрану доверили старику – вогулу, «последнему из рода Ямнелов», чтобы никто из посторонних не мог увидеть языческую святыню – не говоря уж о том, чтобы прикоснуться к ней.

Даже во время охоты старик – вогул, хранитель серебряной бабы, не расстается с ней, «завертывает в шелковый старый платок вместе с старыми серебряными рублями: на одну сторону кладет четыре рубля, а на другую – три, завертывает ее с ними платком, кладет в небольшой мешочек из молодого лосиного уха и носит, как мешок на спине, когда охотится» [2, с. 44]. Это говорит об особом, даже почти трепетном отношении северных жителей к священному идолу. Боязнь того, что столь почитаемая серебряная баба может попасться на глаза чужому, который обесценит - а то и просто украдет – идол, заставляла вогулов держаться настороже и свято хранить свою тайну. Константин Дмитриевич был единственный «иноверец», представитель чуждой вогулам культуры, кто смог воочию увидеть эту удивительную языческую святыню.

Помимо поклонения северных аборигенов языческим богам и идолам, ключом понимания культуры вогулов и самоедов являются роль охоты в их жизни. Практически в каждом своем рассказе Носилов упоминает охоту и охотников – и это неудивительно, ведь образ жизни и культуры северного народа неразрывно связан с охотой. Северные жители с раннего детства – превосходные охотники, а достижения мужчин в занятиях охотой – предмет их особой гордости. Жилище каждого охотника украшено охотничьими трофеями. Носилов, описывая в своем очерке «У вогулов» юрту охотника, рассказывает: «все в юрте напоминало его любимую охоту: на нарах лежала шкура медведя, в щелях юрты торчали когти с засушенным мясом и волосьями, на стене висела берестяная маска после бывшего у него медвежьего праздника, и даже на его лице и руках – и там были знаки его любимой охоты». [2, с. 31].

Носилов никогда не забывал, что северный житель был прежде всего охотником. «Он описывал окружающее северных аборигенов пространство с удивительной точностью и пристальностью взгляда, со знанием дела, не пропуская мельчайших подробностей (как охотник)» [1, с. 8]. И это помогало автору узнать не только внешнюю сторону жизни вогулов – но и их внутреннюю культуру, само их миропонимание со всеми противоречиями и особенностями, необычностью взглядов и самобытностью. К. Д. Носилову, как никому другому, удалось в своем творчестве в полной мере отразить образ мира северного народа, показать их культуру наиболее верно и объективно – и при этом с большой любовью.

**Библиографический список:**

1. Аввакумова Н. В. Национальный образ мира в этнографической прозе К. Д. Носилова / Н. В. Аввакумова. - Текст : непосредственный // Вестник Челябинского государственного университета. - 2014. - № 3. - С.5-9.

2. Носилов К. Д. У вогулов / К. Д. Носилов. – Тюмень, 1997. – 180 с. – Текст : непосредственный.

3. Созина Е. К. Целый новый для меня мир: этнографическая беллетристика К. Д. Носилова на рубеже XIX – XX вв. / Е. К. Созина. - Текст : непосредственный // Quaestio Rossica. – 2014. - № 2. – С.200-208.

4. Мильков В.В. Древнерусские апокрифы / В. В. Мильков. - Санкт-Петербург : РХГИ, 1999. – 340 с. – Текст : непосредственный.

*Яроцкая Ю.А.*

**ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ**

**ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ**

Современная Япония является государством с сильным инновационным имиджем, который сформировался после окончания Второй мировой войны и связан с научно-техническим подъемом, произошедшим в послевоенный период. В вышеуказанный период страна находилась под оккупацией США, чьи инновационные идеи способствовали преобразованию всех областей жизни: политической, экономической, социальной, в том числе и культурной, – что непосредственно привело к быстрому поднятию экономики страны на высокий уровень, известный как «японское экономическое чудо». Поэтому инновационный процесс является доминантой в современном развитии страны.

В настоящее время инновационная политика Японии проводится в соответствии с Государственным финансовым планом по науке и технологиям, который предполагает:

подготовку 30 нобелевских лауреатов в течение 50 лет;

поддержку научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ в сфере здравоохранения, информационных технологий, охраны окружающей среды, нанотехнологий;

повышение конкурентоспособности промышленных технологий через сотрудничество корпораций, правительства и научного сегмента;

реформирование системы образования, науки и технологий [1, с. 320].

Однако, несмотря на активную поддержку различных инновационных проектов, в стране имеют значительный вес культурные традиции, а также последовательно проводится государственная политика их поддержки.

К культурным традициям относятся устойчивые элементы культуры, обеспечивающие преемственность общественной жизни индивидов. Традиция является способомвоспроизводства базовых элементов социального и культурного наследия, которые отвечают за устойчивость и преемственность опыта поколений. Втрадицияхсочетаются нормы поведения, формы сознания и институтычеловеческого общения, поэтому для хранителей и преемников традиций важна актуализация и повторение образцов общественного поведения и деятельности [2, с. 19-20].

Термин «традиция» на японском языке именуется как «дэнто», где иероглиф «дэн» означает «передавать», а «то» – «объединять», «собирать» и т.д.Т.е. с одной стороны, традиция является совокупностью ценностей, передающихся из поколения в поколение и объединяющихлюдей в социокультурную общность. А с другой стороны, в Японии традиции и новации никогда не находились в конфронтации друг с другом, а создали гармоничный симбиоз, который в современной японистикеимеет название «дзассюсэй» («гибридность»), поскольку в стране «восприятие нового не требовало концептуальной перестройки сознания, никогда не стоял вопрос о насильственном вытеснении старого новым, заимствованное ассимилировалось, дополняло автохтонную синтоистскую культуру Японии. Новое усваивалось и трансформировалось в нечто созвучное автохтонной культуре, без затраты энергии на разрушение старого и построение нового…» [3, с. 61].

В культуре Японии любая новация не вызывает возмущения в традиционной культуре, поскольку японский менталитет исторически трансформировал и адаптировалиностранные заимствования настолько эффективно, что они принимаются как органичное и не противоречащее национальной традиции. Так, например, в разные исторические эпохи японская культура испытывала на себе влияние культур соседних стран, а позднее европейского и американского христианства. Однако следует отметить, что заимствования японцами чужих образцов моделей не были слепыми копированиями. Япония брала извне то, что ей было необходимо, и что она могла органично ассимилировать, и на такой политике заимствования сказалось два фактора.

Во-первых, особое географическое положение страны, поскольку из-за своей изолированности Япония не испытывала давления со стороны других государств, что позволило ей получить уникальную возможность для самостоятельного выбора и заимствования тех образцов иностранных культур, которые ей были необходимы в определенный период времени.

Во-вторых, это специфический менталитет японцев. С самого зарождения японской государственности, японская культура тесно соприкасалась с китайской культурой. Так, например, японцами были заимствованы китайская иероглифика, китайская политическая и бюрократическая система. Кроме того, первая постоянная столица Японии (г. Нара) была построена по образцу китайской столицы Чанъань, а позднее такие же принципы планировкибыли заложены при строительстве другой столицы – г. Киото [4, с. 11-12].

Благодаря дипломатическим контактам с корейским государством Пекчэ в страну проник и ассимилировался буддизм, образовав со временем религиозный синкретизм с национальной религией японцев – синтоизмом (так называемое учение рёбу синто).

Поэтому ответом на вопрос, почему традиции и новации гармонично сосуществуют вместе, является избирательный эклектизм японской культуры, который можно определить термином «ийтоко-дори» («брать хорошее»), направленный на активное восприятие нового. Однако механизм «ийтоко-дори» работаеттолько в том случае, если новшество вписывается в существующие местные традиции, а инородные элементы видоизменяются в зависимости от того, насколько они соответствуют потребностям японцев [5, с. 95-96]. В современной японской культуре эклектизм проявляется в городском районировании (соседстве зданий западной и традиционной японской застройки), а также в повседневной культуре: в одежде (смешении западного и японского стилей), в кухне (смешении национальной и западной), в домашнем интерьере. В культуру страны активно внедрены новые виды спорта (бейсбол), досуга (рок-клубы), искусства (живопись маслом, драматический театр, балет) и т.п.

Подобные новации не нарушают целостности ядра традиционной культуры. Японское правительство активно следит за интересомяпонцев к традиционным искусствам, проводитсоциальные программы с составлением специального реестра культурного достояния страны. В Японии носитель традиционного искусства и традиционных технологий (такие как, актеры театров Но и Кабуки, мастера лаковых изделий игравюр и т.п.) могут быть объявлены «живым сокровищем» страны, при чем возраст таких носителей должен быть не менее 60 лет [2, с. 21]. Такое отношение государства свидетельствует о том, что в стране выработан механизм сохранения национальных традиций и, соответственно, культурной памяти. Так, например, в стране ежегодно проводятся различные мацури (синтоистские праздники, фестивали), а также совершение различного рода ритуалов, активное участие в которых принимает современная японская молодежь. Почитание умерших предков традиционно совершается во время новогодних праздников, а также в августе (праздник Бон, трехдневное поминовение усопших). В этот период принято посещать могилы предков, однако молодежь предпочитает использовать Бон для отдыха, и посещает могилы виртуально, посколькумногие храмы создали виртуальные электронные кладбища. А вот в период сдачи экзаменов учащиеся активнопосещают синтоистские храмы, где оставляют таблички с просьбой о помощи в поступлении к синтоистским божествам, в которых указываются точное название и адрес учебного заведения [2, с. 21].

Активное столкновение традиций и новаций произошло в XIX веке (в период реставрации Мэйдзи), а также в середине XX века (в период американского влияния). В Японии события реставрации Мэйдзи именуются как «мэйдзи-исин», где «и» обозначает «сохранение старого», а «син» – «обновление». Как отмечает Т.П. Григорьева: «Процесс интенсивной модернизации не случайно назван “исин”. Психологически для японцев была приемлема такая форма переворота, которая не противоречила “правильному Пути” – традиционному представлению об идеальном государстве, и потому попытка “очиститься от наносного”, не соответствующего этому пути, не могла не встретить одобрения» [6, с. 9]. В процессе модернизациистраны культурная традиция выступила вкачестве определенного поля смыслов, задающих вектор деятельности, как отдельного человека, так и нации в целом.

Одним из наиболее интересных тенденций в соотношении традиций и новаций является отношение к национальной одежде. Термин «кимоно» обозначает «носить вещь» и был введен в английский язык в период Мэйдзи, когда западная одежда была представлена впервые в Японии. Только в тотпериод японцы осознали, что они носят различную одежду с европейцами и почувствовали необходимость придумать название для своей национальной одежды. Однако основное различие было сделано между вафуку (яп. «wafuku», «японская одежда») и йофуку (яп. «yōfuku», «западная одежда»), которое сохранилось до сегодняшнего дняи нашло свое отражение в лексике. Кимоно стало примером традиции, которая установила связь с историческим прошлым, поскольку сама национальная одежда была признана и получила наименование только благодаря встрече сдругой культурой [7, с. 360-361].

Особым сочетанием традиционализма и инноваций в культуре является японская модель демократии: структура связей внутри малых групп (семья, коллектив и др.) сохранилась в неизменном и традиционном виде, изменилось только общество в целом. Современная Япония не имеет принципиальных отличий от западных стран, поскольку проводит выборы по демократическим стандартам, присутствует многопартийная система, является обществом западного типа. Однако японское общество наложило на функционирование демократических институтов традиционные черты национальной культуры [8, с. 71-72]. Культура современной Японии является продуктом синтеза синтоизма, буддизма и конфуцианства. Синтоизм играет значительную роль в сохранении традиций почитания императора и осознания своей национальности. Конфуцианство дало японской культурепонимание необходимости предпочтенияобщественных интересов, а неличных. А буддизм, привнес осознание взаимосвязанности всех явлений в мире, в результате чего благополучие одного человека связано с благополучием других людей. В результате чего в японской культуре выработался особый дух коллективизма и пренебрежение к личной выгоде. Социальный опрос, проведенный в марте 2020 года [9] показал следующее отношение граждан к коллективизму: в пункте «Чему следует больше уделять внимание: стране и обществу или личной жизни?»: 44,8% респондентов ответили «стране и обществу»; 41,1%– «личной жизни»; 12,4% –не определились.

Таким образом, традиции и новации активно сосуществуют в японской культуре, не вступая в конфронтацию между собой. Японская культура исторически выработала механизмы ассимиляции инородных элементов, встраивая их в традицию, обеспечивая безболезненную преемственность прошлого и настоящего.

**Библиографический список:**

1. Никонова Я. И. Сравнительный анализ государственной инновационной политики в США и Японии / Я. И. Никонова. – Текст : непосредственный // Теорияи практика общественного развития. - 2011. - № 3. - С. 319-321.

2. Ежков И. В. Динамика традиций в социокультурной среде современной Японии / И. В. Ежков. – Текст : непосредственный // Вестник КГУ. - 2006. - № 3. - С. 19-22.

3. Чугров С. В. Япония: гибридизация и гармонизация / С. В. Чугров. – Текст : непосредственный // Полис. - 2008. - № 3. - С. 59-67.

4. Яроцкая Ю. А.Интерференция христианства в культуру Японии / Ю. А. Яроцкая. – Минск : БГУКИ, 2019. – 154 с. – Текст : непосредственный.

5. Лобанов И. Г. Художественные традиции Японии: их интерпретация и ценность в современном мире / И. Г. Лобанов. – Текст : непосредственный // Ценности и смыслы. - 2011. - № 1. - С. 93-107.

6. Григорьева Т. П. Японская художественная традиция / Т. П. Григорьева. - Москва : Наука. Главная редакция восточной литературы, Институт востоковедения Академии наук СССР, 1979. – 368 с. – Текст : непосредственный.

7. Assmann S. Between Tradition and Innovation : The Reinvention of the Kimono in Japanese Consumer / S. Assmann. - Text: direct // The Journal of Dress Body & Culture. - September 2008. - PР. 359-376.

8. Петросянц Д. В. Опыт государственной инновационной политики Японии: парадигма прогресса для XXI века / Д. В. Петросянц. – Текст : непосредственный // Региональные проблемы преобразования экономики. - 2016. - № 2. - С. 68-75.

9. Опрос общественного мнения о социальной осведомленности : [сайт]. - URL : <https://survey.gov-online.go.jp/r01/r01-shakai/2-2.html> (дата обращения : 27.03.2020). - Текст : электронный.

**СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ**

**Бауэр Наталья Валентиновна**, к.ф.н., доцент кафедры начертательной геометрии и графики Тюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Борисенко Наталья Анатольевна**, аспирант кафедры социально-культурной деятельности, культурологии и социологии Тюменского государственного института культуры, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Галактионова Нелли Анатольевна**, к.филол.н., доцент, доцент Тюменского высшего военно-инженерного командного училища имени маршала инженерных войск А.И. Прошлякова, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Герасимов Вячеслав Михайлович**, к.ф.н., доцент, доцент кафедры гуманитарных наук и технологийТюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Денисова Инна Васильевна**, к.филол.н., старший преподаватель кафедры литературы Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина, г. Рязань, Российская Федерация.

**Дягилева Татьяна Владимировна**, д.ф.н., доцент, профессор кафедры гуманитарных наук и технологий Тюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Игашева Светлана Петровна**, старший преподаватель кафедры строительного производства Тюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Изюмов Игорь Владимирович**, к.ф.н., доцент, доцент кафедры гуманитарных наук и технологий Тюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Ионов Игорь Сергеевич**, аспирант кафедры социально-культурной деятельности, культурологии и социологии Тюменского государственного института культуры, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Кальва Инна Сергеевна**, аспирант, ведущий специалист по связям с общественностью пресс-службы Тюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Князев Валентин Михайлович**, д.ф.н., профессор, профессор кафедры философии и культурологии Уральского государственного медицинского университета, г. Екатеринбург, Российская Федерация.

**Котова Анастасия Викторовна**, к.филол.н., доцент, доцент кафедры иностранных языков Санкт-Петербургского государственного университета ветеринарной медицины, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация.

**Ланчук Ольга Сергеевна**, аспирант, методист Тюменского музейно-просветительского объединения, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Лезьер Виктория Александровна**, д.ф.н., профессор, профессор кафедры гуманитарных наук и технологий Тюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Мамедова Ирана Октайкызы**, педагог, диссертант Азербайджанского государственного педагогического университета, г. Баку, Азербайджан.

**Майоров Дмитрий Николаевич**, кандидат богословия, к.ф.н., преподаватель Тобольской духовной семинарии, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Ноиньска Марта (Noińska Marta)**, к.ф.н., адъюнкт Гданьского университетв, г. Гданьск, Польша.

**Нурпеисова Гуляйза Галлиоловна**, ассистент кафедры иностранных языков Тюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Сперанская Нина Ивановна**, к.п.н., доцент кафедры иностранных языковТюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Стожко Дмитрий Константинович**, к.ф.н., доцент, доцент кафедры истории и философии Уральского государственного экономического университета, г. Екатеринбург, Российская Федерация.

**Фомина Мария Яковлевна**, аспирант кафедры русской и зарубежной филологии Курганского государственного университета, г. Курган, Российская Федерация.

**Юдашкина Валентна Владимировна**, старший преподаватель кафедры иностранных языковТюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

**Яроцкая Юлия Александровна**, кандидат культурологии, старший преподаватель кафедры межкультурных коммуникаций Белорусского государственного университета культуры и искусств, г. Минск, Республика Беларусь.

**Яцевич Ольга Евгеньевна**, к.ф.н., доцент кафедры иностранных языковТюменского индустриального университета, г. Тюмень, Российская Федерация.

*Научное издание*

**ФЕНОМЕНЫ КУЛЬТУРЫ**

*В авторской редакции*

Подписано в печать 06.12.19. Формат 60х90 1/16. Усл. печ. л. 17,68. Тираж 500 экз. Заказ № 1756

Библиотечно-издательский комплекс

федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования

«Тюменский индустриальный университет».

625000, Тюмень, ул. Володарского, 38.

Типография библиотечно-издательского комплекса.

625039, Тюмень, ул. Киевская, 52.