

ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 327

МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ РАЗЛОМЫ В СТРУКТУРЕ ГЕОПОЛИТИКИ:

цивилизационные спутники, этно-культурные осколки и политические сателлиты

А.С. Филатов

Ключевые слова: цивилизационное ядро, цивилизационные спутники, политические сателлиты, национальный суверенитет, этно-культурные осколки, конфессии, геополитика, цивилизация, Российское культурно-цивилизационное пространство

АННОТАЦИЯ

Статья «Межцивилизационные разломы в структуре геополитики: цивилизационные спутники, этно-культурные осколки и политические сателлиты» состоит из трёх частей, которые сформированы исходя из требований объёма публикации в научном журнале. Содержательно эти части взаимосвязаны и взаимодополняют друг друга, раскрывая важнейшие аспекты геополитических процессов, которые детерминируются культурно-цивилизационными факторами. Выделение в исследуемой проблеме, обозначенной заглавием статьи, трёх аспектов, связанных с цивилизационными факторами, социокультурными (в форме этно-культурных) мотивами и политической зависимостью государств, позволяет показать отличия цивилизационных явлений от социокультурных и различные способы их влияния на геополитические процессы и образование политических сателлитов в пространстве межцивилизационных разломов и соприкосновения социокультурных платформ.

В первой части статьи отмечается, что цивилизационные спутники обнаруживают себя, прежде всего, в политическом пространстве, точнее, в геополитическом, не как субъекты, а как инструменты в руках геополитических игроков. При этом, проявляются цивилизационные спутники с такими признаками культурно-цивилизационных особенностей, которые порождаются и питаются соседними цивилизационными ядрами.

Во второй части статьи даётся определение этно-культурных осколков, которые отстраивают себя от социокультурной системы переживающей кризис цивилизации, элементом которой они являются под воздействием исторических, природно-географических и социогенетических факторов. Этно-культурные

осколки оппонируют некогда общему социокультурному пространству и

сами порождают политический сепаратизм, который может использовать и цивилизационные альтернативы.

Проблему политических спутников в третьей части статьи автор рассматривает сквозь призму геополитического противоборства, в котором статусные позиции игроков обеспечиваются их культурно-цивилизационными устоями. Субъекты геополитики, реализующие свою цивилизаторскую миссию в глобальном географическом пространстве, обладающие позитивным суверенитетом, становятся протекционистами для государств с признаками негативного или односторонне ограниченного суверенитета на международной арене. Причём, не всегда инициатива по устройству статуса политического спутника исходит от геополитических акторов, зачастую, она выдвигается самими слабыми государствами.

Summary

The article «Inter-civilizational faults in the structure of geopolitics: civilizational sputniks, ethno-cultural splinters and political satellites» consists of three parts, which are formed on the basis of the requirements for the volume of publication in a scientific journal. Substantially these parts are interconnected and mutually reinforcing, revealing the most important aspects of geopolitical processes that are determined by cultural and civilizational factors. The separation of three aspects related to civilizational factors, sociocultural (in the form of ethno-cultural) motives and political dependence of states in the studied problem, indicated by the title of the article, allows us to show the differences of civilizational phenomena from sociocultural and various ways of their influence on geopolitical processes and the formation of political satellites in the space of inter-civilization faults and the contact of sociocultural platforms.

The first part of the article notes that civilizational satellites find themselves, first of all, in the political space, more precisely, in the geopolitical, not as subjects, but as tools in the hands of geopolitical players. At the same time, civilizational satellites appear with such signs of cultural and civilizational features that are generated and fed by neighboring civilizational nuclei.

The second part of the article defines ethno-cultural fragments that build themselves away from the sociocultural system of a civilization in crisis, an element of which they are influenced by historical, natural-geographical, and sociogenetic factors. Ethno-cultural fragments oppose the once-common sociocultural space and themselves generate political separatism, which can also use civilizational alternatives.

In the third part of the article, the author considers the problem of political satellites through the prism of geopolitical confrontation, in which the status positions of the players are ensured by their cultural and civilizational foundations. Subjects of geopolitics, realizing their civilizational mission in the global geographic space, with positive sovereignty, become protectionists for states with signs of negative or unilaterally limited sovereignty in the international arena. Moreover, the initiative to establish the status of a

political satellite does not always come from geopolitical actors, often it is put forward by the weakest states themselves.

2. Феномен этно-культурных осколков в геополитическом конструировании

Гораздо более серьёзной проблемой для цивилизации и, главным образом, выражающего её государства являются этно-культурные сообщества, дислоцированные в пограничных зонах, на периферии цивилизационного комплекса, с установками на изоляционизм и сегрегацию. Некоторые из таких этно-культурных сообществ в периоды цивилизационной нестабильности, переформатирования цивилизационной модели и государственного переустройства, сопровождающиеся различными кризисными явлениями в экономической и политической жизни общества, проявляют импульсы к отрыву от исторического социокультурного комплекса, в который они не только входили (и фактически входят), но который они же (естественно в лице своих представителей) создавали и формировали. Такие этно-культурные сообщества можно рассматривать, по отношению к социокультурному комплексу, в котором они находились, как этно-культурные осколки.

Отличие этно-культурных осколков от цивилизационных спутников состоит в том, что они отстраивают себя от социокультурной системы цивилизации, являющейся сложным образованием с поликультурными и полиэтническими связями. В то время как цивилизационные спутники, при наличии центробежного политического фактора, выводят себя (или пытаются это сделать) из структуры цивилизационной матрицы. Из этого вовсе не следует, что в функционировании цивилизационных спутников отсутствует этно-культурная мотивация, а этно-культурные осколки не используют цивилизационные ориентиры. Суть имеющегося отличия состоит в том, что цивилизационные спутники отступают от своей цивилизационной матрицы под воздействием политического класса, ориентированного на другие цивилизационные стандарты, присовокупляя сюда выработку иных культурных ценностей, а этно-культурные осколки оппонируют некогда общему социокультурному пространству и сами порождают политический сепаратизм, который может использовать и цивилизационные альтернативы. Этно-культурные осколки по своей природе провоцируют социокультурную сегрегацию, которая всегда имеет политическое оформление.

Характерная особенность этно-культурных осколков состоит также в том, что они могут возникать не только на периферии цивилизационного образования, как целостной системы, но и в его частях, элементах – полиэтнических государствах. В данном случае, речь идёт о полицентрической цивилизационной системе, каковой, например, является Европейская цивилизация. Именно в таких случаях цивилизационное выражение функционирования этно-культурных осколков

практически нивелируется, прежде всего потому, что и сами этно-культурные осколки и социокультурная система государства оказываются встроенными в одну цивилизационную модель. Подобные примеры мы находим в отношениях таких этно-культурных осколков с социокультурной системой государства пребывания, как Страна Басков в Испании, Корсика во Франции, Косово в Сербии, Северная Ирландия в Великобритании. При этом и этно-культурные осколки и социокультурные системы государств их нахождения с различной степенью интенсивности включаются в структуру Европейской цивилизации, разве что с наименьшей степенью включённости для Сербии.

Объединяющим для цивилизационных спутников и этно-культурных осколков может быть политизация деятельности выражающих их сообществ. При этом, если для цивилизационных спутников политизация не является непременным атрибутом, а возникает в результате сепаратизма политического класса, провоцируемого внутренними импульсами и внешней мотивацией, то этно-культурные осколки становятся таковым лишь вследствие политизации общественной жизни. В этих случаях, и цивилизационные спутники, и этно-культурные осколки, при достижении государственной обособленности от матричной цивилизации и базового социокультурного пространства, становятся политическими сателлитами других культурно-цивилизационных систем и их государственных образований и союзов, в том числе военно-политических.

В ряде случаев этно-культурные осколки, находящиеся в межцивилизационном пограничье, могут включаться в цивилизационную конструкцию в статусе цивилизационного спутника. Например, в качестве цивилизационных спутников в рамках Европейской цивилизации можно рассматривать славянские, балтийские, романские и угорские этнические сообщества Восточной и Южной Европы. Большинство из них находятся в статусе цивилизационных спутников на протяжении более полутора тысячи лет. Причём, не только как цивилизационные спутники Европейской цивилизации, но и Византийской (болгары и сербы). Некоторые цивилизационные спутники были ассимилированы европейским цивилизационным ядром, как Пруссия. Поглочены Европейским социокультурным пространством были и ряд западных славянских этнических сообществ. Однако, большая часть территорий так и остаётся в виде цивилизационных спутников. С формированием на пространствах Евразийского материка Российской / Русской цивилизации, особенно с XIX столетия, эти восточно-европейские цивилизационные спутники постоянно пребывают в состоянии межцивилизационного «блуждания».

Некоторые исследователи накладывают на это состояние конфессиональный признак, с характерными этно-культурными чертами. Представляется, что такой подход наиболее наглядно и предметно представлен в работе Н.Н. Моисеева. По этой причине есть смысл объёмно процитировать его позицию: «Было бы, конечно, неверным утверждать, что цивилизационные парадигмы остаются неизменными (хотя они и очень консервативны): их трансформация занимает многие поколения.

Ряд славянских племен еще в начале нынешнего тысячелетия принял католицизм, но и до сих пор эти народы не полностью «вошли в Европу». Страны, которые возникли на их основе, так и остались частью маргинального пространства, лежащего между двумя цивилизациями. Европейцами сделались разве лишь полабские славяне и жители Померании, полностью потерявшие свою славянскую идентичность и ассимилированные немцами, так же, как и угрофинские племена Центральной России были ассимилированы русскими. Те и другие вошли в состав новых этносов, внося в них, естественно, определенные черты своей утерянной культуры.

Что же касается поляков, западных украинцев, чехов и других католических народов славянского корня, то они остались частью промежуточного пространства между двумя цивилизациями, которых «настоящий» Запад рассматривал скорее, как районы своих ленных владений или предмет торга с Россией и Турцией, чем как свою естественную составляющую. Тем не менее после принятия католицизма (или унии, с подчинением римскому Папе, как в Западной Украине) эти страны, теряя постепенно свою славянскую идентичность и самобытность, всегда тянулись к Западу и стремились сделаться частью Европейского полуострова. Тому причин много – и экономическое благосостояние, и политические выгоды и, конечно, общность церкви. И это стремление к западной цивилизации оказывалось обычно сильнее своего национального (славянского) восприятия. Поэтому в Европе линия раздела между народами проходит не столько по границам национальных территорий, сколько по линиям религиозного размежевания. Она пересекает Украину и Боснию и во время второй мировой войны превращает хорватов в немецких сателлитов и палачей сербского народа, с которым они говорят на одном языке и имеют общие национальные корни и традиции» [1, С. 13].

Акцент на конфессиональные факторы политического поведения цивилизационных спутников невозможно считать корректным, так как тогда сложно будет объяснять внешнеполитические и цивилизационные ориентации таких государств с ограниченным национальным суверенитетом как Румыния и Болгария. К тому же, предлагаемый Н.Н. Моисеевым униатский фактор Европейской (Западной) цивилизационной ориентации не подкрепляется историческими фактами. – Русофильское движение в Галиции в конце XIX – начале XX веков возглавляли униатские священники, такие как униаты-русофилы Иван Каблюк и Анна Кульчицкая (родители православного схиархимандрита Алексия, в миру Александра Ивановича Кабальюка), один из зачинателей русского движения в Карпатском крае Александр Васильевич Духнович (автор слов Карпаторусского гимна «Русский да живёт народ!»), Владимир Игнатъевич Хиляк, Генрих Афанасьевич Полянский, Иоанн Савюк, Николай Леонтьевич Устианович, Михаил Бескид, Николай Андреевич Бескид и многие другие [См.: 2].

Религиозный фактор, передающий этно-культурные особенности, безусловно, играет значимую роль в формировании социокультурного пространства под цивилизационное образование. Эта роль обуславливается, прежде всего,

характерной мировоззренческой моделью, которую религия предлагает человеку и обществу. Для устройства взаимодействия общества и природы такая модель имеет большое значение. И не только в исторических типах цивилизаций, но и в современных условиях. Однако, конфессиональные мотивы не являются определяющими в функционировании культурно-цивилизационных систем. Как внутри определённой цивилизационной модели, так и в отношениях между различными цивилизационными моделями конфессиональные мотивы социального поведения групп, да и личностей не становятся доминирующими. Известная фраза короля Генриха Наваррского «Париж стоит мессы», произнесённая им в 1593 году и сделавшая его французским королём Генрихом IV, образно об этом свидетельствует.

В современной Европе конфессиональная принадлежность мусульман в Косово и Боснии не ориентирует их в сторону Арабской цивилизации или даже Турции, репродуцирующей эту цивилизацию в своей истории, но, несмотря на религиозные ценности, они стремятся вписаться в структуры Европейской цивилизации, одним из исторических признаков которой считается Христианство. Конфессиональная принадлежность абсолютного большинства турецких граждан никак не влияет на усилия Турции войти в состав Европейского союза, который сейчас пытается оформиться, наряду с США, а где-то и в противовес, как политическое выражение Европейской цивилизации.

Распространённая, в т.ч. в научной среде, оценка принятия Русью в конце X века Христианства в качестве государственной религии, как следствия потребности достижения политического единства, социально-экономических и религиозно-культурных запросов общества видится не совсем полной. Тем более, что рассматриваемые (по преданию) Великим князем Владимиром другие конфессии – Ислам, Иудаизм и Христианство западно-европейского обряда – вполне могли соответствовать этим потребностям и запросам. Вероятнее всего, пусть и методом допущения, принятие Русью Христианства стало следствием цивилизационного выбора, хотя и не обозначаемого как таковой тогдашним обществом, но осознаваемого в качестве модели мироустройства. Включающего в себя, конечно же, и политические потребности, и социально-экономические требования, и религиозно-культурные запросы. Причём, выбор этот был сделан значительно раньше и его следствиями было не только принятие Христианства, но и победа Великого князя Святослава над Хазарией двумя десятилетиями ранее, создание начиная с середины IX века целостного социокультурного комплекса на территории от Ладоги и Балтийского моря до Чёрного моря и Карпат.

При этом, Христианство в его будущей православной редакции вписывалось в цивилизационную модель, принимаемую Русью, а не наоборот. А в рамках этой цивилизационной модели уже соединялись различные конфессии – Православие, Ислам, Буддизм, Иудаизм, Католицизм и Протестантизм. – Если обратиться к русской истории в теме формирования социокультурного пространства и основ цивилизационного обустройства в аспекте конфессиональных мотивов социального

поведения, то мы найдём достаточно примеров, когда конфессиональная принадлежность не влияла ни на политический, ни на социокультурный, ни на цивилизационный выбор. – Во время знаменитой Куликовской битвы в 1380 г. против армии полководца Золотой Орды Мамай выступили совместно русские православные дружины и отряды мусульман из Волжской Булгарии, получившей впоследствии название Татарии. И это при том, что с 1312 г. Золотая Орда приняла Ислам в качестве государственной религии.

В то же время, социокультурные и цивилизационные особенности оказывают существенное влияние на религиозную конфессию. В свою очередь, конфессиональные устои оказывают воздействие и на формирование социокультурного пространства, и на функционирование цивилизационного образования. Такая взаимосвязь и взаимозависимость проистекает от того, что цивилизация, по определению, это обустройство окультуренной социумом территории, социокультурного пространства. В процессе освоения социумом пространства, религия выступает как один из способов окультуривания территории, а в выработке цивилизационных стандартов активно используются конфессиональные методы. Потому конфессиональные методы несут на себе печать и социокультурного комплекса и создаваемой цивилизационной модели, а, следовательно, религиозная конфессия на данной территории, другими словами – конфессиональная среда общества, имеющего особые этно-культурные признаки и цивилизационные характеристики, более близка данной цивилизации, нежели своей религиозной конфессии. Эти особенности влияют на формирование цивилизационных спутников, которые образуются вследствие внутренних этно-культурных и этно-конфессиональных импульсов и внешних цивилизационных влияний.

Однако, разбег цивилизационных спутников и цивилизационного ядра может происходить и в тех случаях, когда ещё недавно эти цивилизационные спутники были достаточно плотно включены в общую культурно-цивилизационную систему. И здесь определяющее значение имеет цивилизационный кризис, носящий системный характер. А своё проявление цивилизационный кризис находит в сфере политических отношений и потому имеет политическое выражение. Если рассматривать, свойственную для СССР, совокупность методов, стандартов и способов обустройства территории, которые зиждились на комплексе культурных ценностей, в форме признаков некой особой советской цивилизации, то именно кризис советской цивилизации породил и возникновение цивилизационных спутников, и этно-культурных осколков, и политические изменения в регионе, и геополитическое переформатирование конца XX века. (Стоит заметить, что в данном случае, термин «советская цивилизация» применяется условно, с целью показать значение культурно-цивилизационных детерминант на политические и геополитические процессы. Ибо, конечно же, выводить понятие советской цивилизации, как особого цивилизационного типа, у нас нет должных оснований).

В условиях системного кризиса российского общества, который начался несколько десятилетий тому назад и особенно активно проявился с конца 80-х годов прошлого столетия, вся его территория оказалось подвержена действию различных социокультурных импульсов, а некоторые компоненты пространства озадачили себя поиском новых цивилизационных ориентиров. Особенно открыто и наглядно это проявилось в культурно-цивилизационном выборе окраин – Прибалтики, Западной Украины (Червоноруссии или Галичины, Карпаторуссии), Молдавии, Грузии, Армении, Азербайджана, Казахстана, Туркмении, Таджикистана, Узбекистана, Киргизии.

Однозначный выбор в пользу евро-атлантических культурных ценностей и цивилизационных стандартов сделали Прибалтика, Западная Украина, Грузия. К этому вектору в определенной степени оказались предрасположены Молдавия, Азербайджан, но каждый регион со своими политическими нюансами. Особое место в движении, более похожим на блуждание, занимают сообщества двух столиц (условно – Северо-Запад) и прозападная Белоруссия, выражаемая Минском. Если Северо-Запад и прозападная Белоруссия скорее декларативно обозначают этот вектор, то Молдавия и Азербайджан опосредуют его различными видами привязанности к Румынии и Турции, соответственно. С учетом того, что и Румыния, и Турция сами во многом условно находятся в поле Европейской цивилизации, то и Молдавия и Азербайджан скорее также лишь декларируют свой евро-атлантический культурно-цивилизационный выбор.

Каждый из окраинных регионов, безусловно, имеет свои отличительные признаки и особенности, впрочем, равно как и любой другой регион обширного российского социокультурного пространства. Но некоторые принципиально выделяются из этого контекста. Настолько принципиально, что можно говорить вообще об их оторванности. Речь идет о Прибалтике, Галичине, Грузии, Азербайджане, Армении и Туркмении. Хотя, по видовым признакам и форме проявления такая оторванность различается.

Основой прибалтийско-галицкой оторванности является смена цивилизационных ориентиров. Сейчас здесь доминируют евро-атлантические цивилизационные стандарты и ценности. Вообще в своей истории эти регионы с циклической последовательностью меняют цивилизационные ориентации между Россией и Европой. Именно поэтому Прибалтика и Галичина являются по сути цивилизационными спутниками, которые эпизодически переходят с одной орбиты на другую, от России к Европе и обратно.

Если для Прибалтики и Галичины определяющим в их ориентации оказался цивилизационный фактор, то для Грузии, Азербайджана, Армении и Туркмении на первый план выходят социокультурные традиции, пронизанные этническими нормами. В этом смысле Грузия, Азербайджан, Армения и Туркмения на фоне российских социокультурных стандартов, характерных и для их территорий, обозначаются как этнокультурные осколки. Такая особенность формирования и функционирования фактически лишает их каких-либо социальных перспектив, в

отличие от Прибалтики и даже, в известной степени, от Галичины, цивилизационная ориентированность которых открывает пути для социальных трансформаций и модернизаций. Этнокультурная ориентация Туркмении, Грузии и Азербайджана породила этнократические политические режимы, что лишает возможности возобновления в рамках их советских границ полноценных социальных коммуникаций. Ни Абхазия, ни Южная Осетия, ни Нагорный Карабах никогда не примут этнокультурные установки современных грузинского и азербайджанского политических режимов. Воссоединиться разрозненные территории могут только тогда, когда политические приемники советских республик откажутся от этнокультурных стереотипов, а произойти это реально может лишь в границах Русского Мира. Для Туркмении, в силу этнической однородности этой постсоветской территории, подобной разорванности не характерно, однако, её этнократический режим неизбежно спровоцирует глубокий социально-демографический конфликт с признаками острых противоречий между этно-культурными установками, характерными для правящего класса, и культурно-цивилизационными ценностями, разделяемыми мыслящим классом с пророссийской ориентацией.

Фактически российское социокультурное пространство и, соответственно, реальная территория Российской цивилизации могут в настоящий момент складываться из Российской Федерации, Белоруссии, Украины (с учётом особенностей её современного состояния фактической политической оккупации иноцивилизационной структурой при активном местном коллаборационизме), Казахстана, Киргизии, Нагорного Карабаха, Приднестровья, Абхазии, Осетии и Новороссии (пока представленной Донбассом). Конечно же, с различной степенью усвоения этими государственно-территориальными фрагментами российских социокультурных ценностей и цивилизационных стандартов. Не вдаваясь в анализ степенных отличий, можно сказать, что названные территориально-государственные образования представляют в наших условиях фрагментированную матрицу современного состояния российской цивилизации. Хотя, в отношении «степени усвоения», следует подчеркнуть, что не только все перечисленные отличаются друг от друга (допустим, Российская Федерация в целом не является более «российской», с культурно-цивилизационной позиции, чем Донбасс или Крым), но и внутри каждой из них имеются зачастую существенные отличия. Например, Москва и Петроград более отдалены от устоев и перспектив российского социокультурного пространства, да и цивилизации, чем Урал и Южная Сибирь.

Использованные источники

1. Моисеев Н.Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ // Вопросы философии. – 1995. – №1. – С. 3-30
2. Галицкие русофилы. Материал из Википедии – свободной энциклопедии
// Интернет-ресурс:

<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D1%86%D0%BA%D0%B8%D0%B5%D1%80%D1%83%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D0%B%D1%8B>

Keywords: *civilizational core, civilizational sputniks, political satellites, national sovereignty, ethno-cultural splinters, denominations, geopolitics, civilization, Russian cultural and civilizational space*

INTER-CIVILIZATION FAULTS IN THE STRUCTURE OF GEOPOLITICS:

civilizational sputniks, ethno-cultural splinters and political satellites

А.С. Филатов-доцент кафедры политических наук и международных отношений Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского, кандидат философских наук, доцент.

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК: 130.2

КОДЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ. КОНТЕКСТ ЭЛЕМЕНТОВ КУЛЬТУРЫ.

Белаи Н.В.

Предметом настоящей статьи являются коды повседневности в контексте элементов культуры. Сегодня в современных семиотических исследованиях, культурологи часто обращаются к понятию «культурного кода», понимаемого в гуманитарном знании как совокупность символов и знаков культуры, как некий «метауровень» для семиотического пространства.

Согласно мнению ученых-семиотиков, вся наша культура есть совокупность текстов и последовательности знаков.

Лингвист и культуролог В.А. Маслова полагает, что тексты являются «истинными хранителями культуры», так как они представляют собой «набор специфических сигналов, которые автоматически вызывают у читателя, воспитанного в традициях данной культуры, не только непосредственные ассоциации, но и большое количество косвенных» [15].

И если наш мир – это текст, то культурные коды повседневности как некий комплекс культурных установок, ценностей и норм, в свою очередь, являются ключами к пониманию этих текстов и их дешифровке. Прочтение этих текстов невозможно осуществлять вне рамок определённого культурного контекста. Задачу проанализировать понятие культурного кода, его принципы, механизмы работы и смыслы ставит перед собой текст данного исследования.

Ключевые слова: *повседневность, коды повседневности, культура, культурный контекст, элементы культуры, семиотика, семиотика повседневности, быт.*

Нам известно, что абсолютно любое общество по сути состоит из ряда слоев, и в каждом из этих слоев существует своя система общепотребительных знаков. В каждом конкретном институте данные слои перемешиваются. Некоторые определенные средства выразительности доминируют в сложившихся обстоятельствах и узнать их возможно изнутри. Своя система кодов существует в каждой отдельной общности. Стоит заметить, что возможность связать эти отдельные знаки появляется лишь тогда, когда индивид оказывается уже вписанным в данную знаковую систему и изменить свое положение ему при этом же довольно трудно. Только форс-мажорные обстоятельства способны изменить

статус-кво. Например, смерть близких либо некоторые природные, общественные трансформации. В таком случае власть получают те, кто в большей степени освоили систему употребляемых в конкретном сообществе знаков. Этими людьми могут быть просто талантливые и умные индивиды, однако чаще те, кто сумел понять алфавит знаковых кодов. Языки культуры ежедневного существования зависят от разных объективных ситуаций, от закономерностей, существующих в развитии общества. Данными ситуациями выступают политические и экономические кризисы и потрясения, революционные изменения, а также стойкие стадии в общественном развитии. При этом упомянутые языки оказывают влияние на культуру ежедневного бытия как естественный язык, показателем которого выступает современная русская речь, так и абсолютно все коды, коммутирующие в обществе. Полное отражение этого явления мы находим в искусстве.

Необходимо понять, что несмотря на некую разобщенность языков, существует некоторые закономерности, что позволяют культурам понимать друг друга и сближаться, потому как любой язык формируется на основе его практической значимости и необходимости. А упомянутая практическая необходимость является время от времени общей как для северян и южан, так для и людей различных народностей. Общность эта – первооснова тех знаков, которые понятны без перевода на другие языки. Особенности восприятия индивидом мира вокруг формируется визуальными, тактильными и акустическими каналами, что приводит к полилингвистичности повседневности [1].

Человек всегда стремился понять знаковые системы культуры повседневности. Занимавшийся исследованием культурных явлений как знаковых систем в 1950–60-х годах Барт заложил основы семиотики культуры. В исследовании системы моды, проводившемся в 1957–1963 гг., ученый-семиотик пришел к заключению, что мода есть знаковая система, детальное рассмотрение которой может дать нам информацию о личности, которая репрезентирует себя в определенном типе одежды.

Барт по-своему трактовал подразумеваемые смыслы относительно культурных знаковых систем и наделял их следующими характеристиками:

Во-первых, коннотационные смыслы способны прикрепляться как к знакам естественного языка, так и к разнообразным предметам материального мира, которые выполняют практическую функцию и ставятся знаками-функциями. Например, одеяние является не только средством защиты от холодов, и пища нужна нам не только для питания. Предметы эти обладают социально-смысловой нагрузкой. К примеру, зимняя куртка и шуба из натурального меха хоть выполняют одну и ту же практическую функцию, а свидетельствуют при этом о различном социальном и имущественном положении их обладателя.

Во-вторых, смыслы эти скрыты и прямо никогда не демонстрируются, а только подразумеваются. Следовательно, они могут актуализироваться либо не актуализироваться в сознании тех, кто их воспринимает. Так как данные смыслы зависят от социокультурного контекста, они не фиксируются ни в каких словарях, а значит распознавание и трактовка их в большинстве своем зависит от кругозора и чутья воспринимающего.

К примеру, смысл того, что московские славянофилы носили русское платье, вполне ясен самим славянофилам и их противникам – западникам. За пределами же этого круга данный посыл не распознаваем. Указанное нами свойство идеологического знака является проблемой для историков культуры. От прошлого им остается только костяк денотативных значений, фактически полностью отчищенный от плоти социальных смыслов. При этом реконструкция данных смыслов и их прояснение как раз-таки входит в задачу историков культуры.

В-третьих, с легкостью «поселяясь» фактически в любом знаке, эти смыслы также просто могут и «освободить помещение». Они живут пока активен некий идеологический контекст, что их породил, и до тех пор, пока сами мы непринужденно и легко ориентируемся в данном контексте. Если же умирает контекст, то умирает и непосредственно сам смысл.

В-четвертых, данные смыслы изменяемы. То есть один знак или предмет естественного языка может подразумевать несколько значений. И напротив, одному означаемому может соответствовать множество денотативных знаков-носителей, что рассеивает слой коннотативных означаемых по всему дискурсу.

В-пятых, смыслы агрессивны. Им недостаточно мирного соседства со знаками денотативной системы, они жаждут подавить или даже вытеснить их.

В качестве примера возьмем толкование понятия «туземец» в словаре Даля. «Туземец» — это «здешний, тамошний уроженец, природный житель страны, о коей речь». В то же время во фразе: «На Земле живут один миллиард людей и четыре миллиарда туземцев» – денотативное значение теряется фактически абсолютно за счет иного идеологического наполнения слова.

Последующий этап развития семиотики заключался в переходе от словесных знаков к анализу культурно-исторических явлений и произведений искусства как знаковых систем.

Согласно мнению специалиста в области семиотики культуры С.Т. Махлиной, культура есть совокупность знаковых систем, посредством которой народ поддерживают свою сплоченность, обретая значимые для него (народа) ценности, и осуществляет связи с миром вокруг и иными культурами в нем. Упомянутые знаковые системы, именуемые чаще всего языками культуры, включают в себя как все виды искусства, так и всевозможную общественную деятельность, модели поведения, которые господствуют в указанном обществе (одежда, манеры, ритуалы, жесты). Также включены в языки культуры традиционные методы, при помощи которых сообщество поддерживает самосознание, заключающееся в истории, мифах, правовых системах, религиозных верованиях и свою историческую память. Определенный продукт деятельности культуры при этом понимается как текст, который породила одна или несколько систем. Основа же понятия культуры есть – естественный язык. Естественный язык является единственным средством, которое интерпретирует все системы и закрепляет их в памяти, вводя их в сознание группы и индивида [1]. Таким образом, в особом значении мы можем назвать язык первичной моделирующей системой, остальные же при этом выступают как вторичные.

Все, без исключения, человеческие культуры имеют под собой хотя бы две

знаковые системы:

1. Искусства, которые основаны на эксплуатации естественного языка,
2. Визуальные искусства, такие как живопись. То есть некоторые иконические и символические системы.

Данная универсальная бинарность, двойственность культуры связана В.В. Ивановым с двойственной структурой человеческого мозга [13].

Между тем по ту сторону универсального двойственного порядка каждая отдельная культура на свой лад формирует иерархию собственных вторичных систем.

Для некоторых культур характерно доминирование литературы. Например, это было свойственно русской культуре XIX в. Иные культуры выделяют визуальное искусство. Вспомним в качестве примера, какова роль кинематографа и телевидения в современной культуре Запада. Есть культуры, отдающие предпочтение музыкальному искусству и т.д., и т.п. Отметим, что сегодня мы можем определить культуру как некую сложную иерархическую структуру, которая состоит из вторичных моделирующих систем [12].

Поговорим о культурном коде. Ребенок, который воспитывается в семье либо в приюте, приобретает знание родного для него языка, приобретает также знание кодов той социальной среды, в которой он воспитывается. Освоение кодов культуры – наука весьма непростая и состоит она фактически из цепей случайностей. Так что же из себя в сущности представляет культурный код? Давайте посмотрим, как рассматривал это понятие американский психолог – исследователь культуры Клотер Рапай.

Согласно мнению К. Рапай, культурный код есть бессознательный смысл вещи или явлений, еда, машина или даже страна в культурном контексте, в котором мы воспитывались. К примеру, то, как воспринимают джип в Америке, совершенно не совпадает с тем, какой бессознательный смысл закладывают в данную вещь в Германии или во Франции, поскольку пути развития у этих стран различны. В Америке живы воспоминания об открытых просторах, Франция и Германия помнят оккупацию и т.д. Поэтому и код, понятие, которое возникает у нас при упоминании данной машины, в каждой стране отличный. Тому причин довольно много, и они так или иначе сокрыты в особенностях того мира, в котором мы воспитывались и выросли.

Очевидно для большинства, что культуры различных стран отличны одна от другой. Но не все понимают, что именно по этой причине жители разных стран, носители различных культур различно воспринимают одну и ту же информацию.

Генезис понятия «культурный код» связан с тем, что гуманитарные науки позаимствовали из научно-понятийного аппарата точных наук данный термин, трактуемый в культурологическом знании как система сигналов, передающих информацию, и условных обозначений. Культурный код являет собой набор основных установок, норм, ценностей и понятий, которые служат для прочтения текстов культуры. То есть культурный код – это ключ к пониманию культурной картины мира, помогающий расшифровывать ее глубинный смысл. Культурный код помогает перевести мир обозначений в мир смыслов, раскрывая значение

всевозможных культурных феноменов.

Характерными чертами культурного кода является его универсальность, самодостаточность и открытость. В качестве яркого примера культурного кода мы можем привести систему имен в древних культурах. Имена носили сакральный смысл. Довольно часто предмет носил два или более имен, одно считалось истинным, другие общеизвестными. Поскольку имя было неотделимо от предмета, люди считали, что с ними можно совершать различные ритуалы, а второе имя могло оградить от этого.

В качестве кода в культуре также могут выступать моменты времени и временные отрезки. Пришествие Христа Спасителя в христианстве считается центром времени, и вся картина христианского мира строится, исходя из этой точки отсчета.

Коды культуры характерны для всех языков культур. Философская наука видит в данном термине следующие определения: код как знаковая структура, как система и правило для упорядочения символов, как строго «случайное», непредвиденное взаимобратное соответствие одного символа одному означаемому (согласно У.Эко).

Стоит также заметить, что для культурного кода характерны следующие признаки: иерархичность, демонстрирующая упорядоченность субкодов и выделяющая главенство одного, подчиненность остальных соответственно; экономичность, связанная с общей информативностью высказывания [14].

Зафиксированный код или образ – это как некий замок и подобранный к нему ключ. Зная последовательность букв и цифр, вы можете вскрыть его. Расшифровка огромного спектра впечатлений имеет большое значение. Ведь это помогает нам получить ответ на один из самых важных вопросов: что именно заставляет человека поступать так и никак иначе? Если мы сумеем понять культурный код, расшифровать его, это даст нам новый инструмент, мы словно бы станем обладателями новых очков, сквозь стекло которых сумеем изучить и свое поведение. Этот инструмент перевернет наше представление о действительности и изменит наши на него взгляды. Кстати, подобный инструмент использовала Рут Бенедикт в своей работе «Хризантема и меч», посвященной исследованию культуры японцев. Используя антропологический метод, автор попыталась взломать культурный код другой нации, чтобы лучше понять ее особенности [10]. Это подтверждает одну простую истину, всегда интуитивно нами ощущаемую, что, несмотря на общность человеческой природы, люди различных стран очень отличаются друг от друга. И понять эту разницу нам помогают культурные коды [11].

Вернемся к анализу кодов культуры повседневности. В семье каждого человека в процессе воспитания вырабатывается определенный язык общения, взаимодействия, коммуникации. Например, по тому как на него смотрит мама, ребенок понимает, является этот взгляд выражением ободрения или же напротив, порицания. По характеру шага или манере стука в дверь жена догадывается в каком настроении ее муж и т.д. На каждое семейство оказывают влияние те условия жизни, материальный достаток и жизненный уклад, которые формируются в ней,

влияет также степень образованности членов семьи и их статус в обществе.

Все это в свою очередь формирует тип общения. Стоит заметить, что в разных странах и в различных социальных слоях коды окружающей среды отличны друг от друга. Потому как даже географические условия, что рождают жизненный уклад, влияют на культурный код конкретного региона. Отличаются ритуалы, повседневные действия, способ и качество питания, которые сопровождают существование индивида. В качестве примера мы можем заметить, что в одном месте особым успехом и спросом пользуются шаньги, в ином отдают предпочтение пельменям, а в третьем случае выбирают драники. Очевидно, что ранний процесс социализации ребенка строго зависит от тех условий жизни, в которые тот был помещен. Приобретение же последующих культурных кодов зависит от форм устройства общества, в которое человека забросит его судьба. Будут ли это ясли или же детский сад, скаутский отряд, либо же пионерский лагерь, гимназия, лицей или школа – всюду формируются у человека соответствующие месту стереотипы поведения. Определенный отпечаток на личность человека также накладывает та специальность, которой он овладел. Заметим, что даже в одном городе, допустим в Петербурге, студенты творческих вузов отличаются друг от друга, у них различная манера одеваться, разнообразны формы общения и его характер, наличие специфического сленга у студентов определенного учебного заведения и т.д. Таким образом, мы понимаем, что во взрослую жизнь индивид вступает, обладая уже непосредственно индивидуальным набором приобретенных в период взросления и формирования личности кодов. И вот уже в новом, том или ином сообществе формируется индивидуальный язык общения. Существуют также еще некоторые общие черты, которые свойственны жителям определенных местностей. Их речь и сама манера говорить, держаться, то, как они одеваются, как и что едят, свойственные им жизненные привычки – все зависит от личного опыта. По тому, как люди ведут себя, по свойственным им особенностям, сформированным местностью, мы отличаем петербуржца от москвича или абхазца от крымчанина, англичанина от француза, немца от итальянца и проч.

Все эти народности, обитатели определенных регионов в конкретных условиях жизни и труда выработали свои отличительные особенности средств общения [1].

Понимание культурных кодов повседневности невозможно без осмысления такого понятия как «контекст культуры». Стоит прежде, чем мы станем говорить о контексте культуры, понять, как понимают саму культуру одни или другие ученые. Одни ученые понимают ее, как сумму всех видов деятельности, верований и обычаев, иные понимают ее, как унаследованный обществом комплекс практики, то есть определенную основу существования, для третьих же культура есть продукт жизнедеятельности людей и средство приспособления социума к природной среде, к его экономическим потребностям. Заметим, проанализировав взгляды на культуру разных ученых, что она (культура) является некой качественной характеристикой целостности общества. Каждое новое поколение берет от предыдущего некую основу, обеспечивающую ему целостность развития и непрерывность его. Вместе с тем наследуется и некоторая культурная традиция

прошлого поколения. Культура является неотъемлемой частью человека, при этом она существует вне его. Каким-то особенным образом культура определяет саму сознательную активность человечества, при этом регулируя и задавая характер организации и целевую ее направленность. Вернемся к контексту. Понятие «контекст» мы называем смыслообразующей категорией. В педагогической и культурологической литературе и в особенности в сфере психологии термин «контекст» употребляется довольно широко. В то же время само понятие контекста еще не вошло твердо в категориальный аппарат педагогической, культурологической и психологической науки. Этого термина, к примеру, мы не встретим в психологических словарях.

Понятие контекста пришло к нам из лингвистики, в логике и языкознании оно определяется как «относительно законченный в смысловом отношении отрывок текста или речи, в котором выявляется смысл и значение входящих в него слов или предложений, как лингвистическое окружение определенной языковой единицы». Как возможен переход от лингвистического к психологическому контексту? Осуществляется он при помощи понятия «ситуация», которое в психологии определяют, как систему условий, что побуждают индивида и опосредствуют его активность [2].

Большую и значимую роль в процессах переработки информации индивидом отводят контексту Д. Норман и П. Линдсей. «Благодаря контексту человек знает, чего ему следует ожидать, может осмысленно интерпретировать продукты восприятия» [3].

По мнению С.Л. Рубинштейна, всякое открытие есть открытие скрытых свойств предмета при включении его в новые связи. То есть в тексте, который мы желаем понять, все его элементы должны выступить в том определенном качестве, которым включаются они в данный контекст. «Понимание как процесс, как психическая мыслительная деятельность – это дифференцировка, анализ вещей, явлений в соответствующих контексту качествах и реализация (синтез) образующих этот контекст» [4].

Исходя из всего сказанного, мы можем сделать вывод, что контекст по сути является чрезвычайным фактором, который обуславливает отражение явлений и предметов объективного бытия, его личностный смысл.

Как писал П.В. Флоренский, творчество разума распадается на производство вещей, смысл которых не нагляден, и на производство смыслов, реальность которых совершенно не очевидна. Поэтому необходимо доказывать вещность смысла и осмысленность вещей [5].

Именно в контексте воспроизводится и производится смысл. Настоящее для человека приобретает смысл лишь в контексте будущего либо прошлого.

Смысл не может быть одномерен, он также не имеет одну плоскость, он по структуре своей иерархичен и встроен в некоторую общую смысловую вертикаль личности от прагматических смыслов конкретных житейских происшествий до самой вершины всеобщих смыслов жизни. Поскольку сам смысл не есть жестко заданный предмет, действие или вещь, а некоторая вариативная связь между действиями, вещами и предметами, а конкретнее даже вырабатываемый

личностный принцип связи, не прямой диктат от высшего к низшему, а скорее даже передача от цепи некоторых общих прицепов, рисунков соединения, секретов, которые способны проявить себя на конкретном жизненном материале. В каждой внутренней смысловой реалии в той или иной степени отражается весь смысловой ряд и вся смысловая иерархия человека, которая является стержнем его личности.

Как утверждал М.М. Бахтин, поступок человека есть потенциальный текст, и он может быть понят как таковой, а не как некое физическое действие только лишь в диалогическом контексте своего времени. Как реплика, как система мотивов и как смысловая позиция. Из этого вытекает, что контексты могут быть разных типов: деятельностные, исторические, культурные, поведенческие, социальные, эмоциональные и проч. [6].

Понятие «культурный контекст» предполагает рассмотрение культуры как результата действия законов смыслообразования. Являясь общей стратегической линией развития, смыслообразующая деятельность характерна для всех без исключения видов деятельности, будь то учебная, социальная или же игровая. Индивид развивается в пространстве смыслов, а значит всяческие окружающие его сущности являются продуктами смыслополагания.

«Именно принадлежность к единому смысловому пространству объединяет повседневную жизнь отдельного человека и историческую практику, интеллектуальную рефлексию и бессознательную память социального коллектива, а также великое множество иных проявлений активности в сплошном континууме культуры». Именно смысл заполняет пространство культуры. А.А. Пелипенко определял смысл как «дискретное состояние переживающего сознания, которое способно быть объективировано в форме того или иного культурного кода». Если соотнести смысл с культурой, то он есть «факт сознания, становящийся посредством семиотизации фактом культуры, поскольку семиотический эквивалент всякого субъективного ментального акта носит интересубъективный характер, это синкретический квант ментально-культурного пространства». Сама культура определяется как пространство смыслов, то есть пространство, которое включает осмысление отношения субъекта к действительности [7].

Если мы будем рассматривать смысл в рамках культурологического определения, то он предстает перед нами как факт сознания, который осознает природную и неприродную, искусственную действительность и означает ее в пространстве культуры как необходимое условие существования человека. Смыслы всегда окружали человека, он постоянно живет в их пространстве. В.В. Налимов считал, что человек погружен в мир смыслов, он предполагал, что архитектоника личности человека – это смыслы. «Сознание человека выступает перед нами как некий текст. Всякий текст – это носитель смыслов» [9].

В.П. Зинченко подчеркивал в своих трудах, что смысл «действительно укоренен в бытии, но исходит из разума, конструируется в слове, в языке, а в сознании он утверждается или отвергается». «Человек извлекает смысл из мира текста, переводит его на свой язык предметных, операциональных или вербальных значений. Процедура в целом носит название означивания смысла. Означивание смысла, построение знака и «размещение» его между собой и миром – это и есть

культура, которая все превращает в знак, в язык, понимаемые в самом широком смысле» [8].

Выводы.

В заключении отметим, что понятие кода появилось в культурологии в результате заимствования термина из лексики точных наук. Культурные коды трактуется культурологами как сигналы, передающие информацию и как система условных обозначений. Культурный код, представляющий собой комплекс установок культуры, ее ценностей и норм служит ключом к прочтению текстов культуры, понимание которых невозможно так же без осмысления непосредственно ее контекста.

Список литературы

1. Махлина С. Т. Семиотика культуры повседневности: Монография / С.Т. Махлина. — СПб.: Алетейя, 2009. — 232 с.
2. Кравцова Н. П. Культурный контекст как условие реализации лично-ориентированного подхода в образовании, URL: https://superinf.ru/view_helpstud.php?id=3371, (Дата обращения:05.11.2020)
3. Линдсей П. Переработка информации у человека / П. Линдсей, Д. Норман — М.: Мир, 1974. — 552с.
4. Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии / С. Л. Рубинштейн. — М.: Педагогика, 1976. — 416 с.
5. Флоренский П. А. У водоразделов мысли / П. А. Флоренский. — М.: АСТ, 2009. — 352 с.
6. Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа.// М. М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1986. — 300 с.
7. Пелипенко А. А. Культура как пространство смыслов: Структурно-морфологические аспекты. Автореф. дис. ... доктора философских наук / А. А. Пилипенко — М., 1999. — 50 с.
8. Зинченко В. П. Мысль и Слово Густава Шпета (возвращение из изгнания) / В. П. Зинченко — М.: УРАО, 2000. — 208 с.
9. Налимов В. В. Реальность нереального. Вероятностная модель бессознательного. В. В. Налимов, Ж.А. Дрогалина — М.: Мир идей, 1995. — 442 с.
10. Бенедикт Р. Хризантема и меч: Модели японской культуры. Пер. с англ. / Р. Бенедикт. — М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. — 256с.
11. Рапай К. Культурный код. Как мы живем, что покупаем и почему. Пер с англ. / К Рапай. — М.: Альпина Бизнес Букс, 2008. — 167 с.
12. Гринев-Гриневиц С. В. Основы семиотики. / С. В. Гринев-Гриневиц, Э. А. Сорокина — М.: Флинта — наука, 2012. — 255 с.
13. Иванов В. В. Чёт и нечет: асимметрия мозга и знаковых систем. / В. В. Иванов. — М.: Советское радио, 1978. — 185 с.
14. Софьянников О.Д., Кривенкова Т.А., Грек В.А., Культурный код

России.// Инновационные подходы в решении проблем современного общества. Сборник статей Международной научно-практической конференции. - Пенза: МЦНС "Наука и просвещение", 2018. - С.207-210.

15. Маслова В. А. Лингвокультурология: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М., 2001. 208 с

The subject of this article is the codes of everyday life in the context of cultural elements. If modern culture is a text, then the cultural codes of everyday life as a kind of complex of cultural attitudes, values and norms are the keys to its reading and understanding, which cannot be carried out outside the framework of a certain cultural context. The task of analyzing the concept of a cultural code, its principles and meanings is set by the text of this study.

Key words: everyday life, codes of everyday life, culture, cultural context, elements of culture, semiotics, semiotics of everyday life, everyday life.

References

1. Mahlina S. T. Semiotika kul'tury povsednevnosti: Monografija / S.T. Mahlina. — SPb.: Aletejja, 2009. — 232 s.

2. Kravcova N. P. Kul'turnyj kontekst kak uslovie realizacii lichnostno-orientirovannogo podhoda v obrazovanii, URL: https://superinf.ru/view_helpstud.php?id=3371, (Data obrashhenija:05.11.2020)

3. Lindsej P. Pererabotka informacii u cheloveka / P. Lindsej, D. Norman — M.: Mir, 1974. — 552s.

4. Rubinshtejn S. L. Problemy obshhej psihologii / S. L. Rubinshtejn. — M.: Pedagogika, 1976. — 416 s.

5. Florenskij P. A. U vodorazdelov mysli / P. A. Florenskij. — M.: AST, 2009. — 352 s.

6. Bahtin M. M. Problema teksta v lingvistike, filologii i drugih gumanitarnyh naukah. Opyt filosofskogo analiza.// M. M. Bahtin. Jestetika slovesnogo tvorchestva. — M.: Iskusstvo, 1986. — 300 s.

7. Pelipenko A. A. Kul'tura kak prostranstvo smyslov: Strukturno-morfologicheskie aspekty. Avtoref. dis. ... doktora filosofskih nauk / A. A. Pilipenko — M., 1999. — 50 s.

8. Zinchenko V. P. Mysl' i Slovo Gustava Shpeta (vozvrashhenie iz izgnanija) / V. P. Zinchenko — M.: URAO, 2000. — 208 s.

9. Nalimov V. V. Real'nost' nereal'nogo. Verojatnostnaja model' bessoznatel'nogo. V. V. Nalimov, Zh.A. Drogalina — M.: Mir idej, 1995. — 442 s.

10. Benedikt R. Hrizantema i mech: Modeli japonskoj ul'tury. Per. s angl. / R. Benedikt. — M.: Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija, 2004. — 256s.

11. Rapaj K. Kul'turnyj kod. Kak my zhivem, chto pokupaem i pochemu. Per s angl. / K Rapaj. — M.: Al'pina Biznes Buks, 2008. — 167 s.

12. Grinev-Grinevich S. V. Osnovy semiotiki. / S. V. Grinev-Grinevich, Je.

- A. Sorokina – M.: Flinta – nauka, 2012. – 255 s.
13. Ivanov V. V. Chjot i nechet: asimmetrija mozga i znakovyh sistem. / V. V. Ivanov. – M.: Sovetskoe radio, 1978. – 185 s.
14. Sof'jannikov O.D., Krivenkova T.A., Grek V.A., Kul'turnyj kod Rossii.// Innovacionnyye podhody v reshenii problem sovremennogo obshhestva. Sbornik statej Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii. - Penza: MCNS "Nauka i prosveshhenie", 2018. - S.207-210.
15. Maslova V. A. Lingvokul'turologiya: ucheb. posobiye dlya stud. vyssh. ucheb. zavedeniy. M., 2001. 208 s