

На правах рукописи



Матюшко Андрей Владимирович

**РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ТЕЛЕСНОСТИ В РИТУАЛЬНО-ОБРЯДОВЫХ
КОМПЛЕКСАХ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА**

Специальность 24.00.01. – Теория и история культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени

кандидата культурологии

Комсомольск-на-Амуре – 2016

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы данного диссертационного исследования вызвана постоянным стремлением к приумножению знаний о человеке, выяснению взаимоотношения природного и социального, телесного и духовного. Данные вопросы с каждым витком научного знания выступают под новым углом зрения и уже устоявшиеся концепции требуют дополнений или пересмотра. Еще большего внимания в современном многонациональном и мультикультурном мире требует вопрос о понимании и принятии различных религиозных и этнических норм, обрядов и обычаев. Вместе с проблемой культурного диалога существует не менее важная проблема сохранения этнической идентификации и исторического наследия, которая остро встает в эпоху интернационализации и глобализации с ее идеей единого мирового сообщества (симптоматично, что одним из атрибутов современной цивилизации считается закусочная по типу бургерной). Проблему «культурной монополизации» отметил еще Г.К. Честертон: «Когда вы говорите о своем желании слить все народы в одну семью, это значит, что вы хотите навязать всем прочим народам нравы и обычаи вашей родины». Исчезновение любой обрядовой традиции делает мир беднее.

Актуальность исследования телесности в различных культурных и религиозных традициях определяется тем, что именно на соматическом уровне реализуется единство человечества, а в плане телесных репрезентаций представлены отличия групп различного уровня: конфессиональных, этнических и пр. Тело, являясь физической и физиологической системой, в принципе едино для всех представителей человеческого рода, а телесные практики – различны. Таким образом, телесность стала предметом для данного исследования по следующим причинам: любое проявление человека в мире безусловно телесно, так как даже самые абстрактные формы духовной деятельности неосуществимы до телесного воплощения и совершаются в той или иной степени с помощью тела. Телесность и ее проявления выступают не только природной основой биологического функционирования человека, но и социокультурной летописью, на которой отпечатывается история и повседневность какой-либо общности.

На всех этапах взаимодействия с бытием, включая познание, понимание и преобразование мира, телесная организация человека выступает как необходимый базис, основа, через которую человек включен в реальность и связан с ней в самом широком смысле. А так как подлинно человеческое бытие невозможно вне культуры, то телесность необходимо ею обусловлена. Человек как биосоциальное существо имеет тело от природы, а телесность – от общества. Фенотип как особенность соматической организации определяется геномом. Телесность же формируется социокультурным окружением и выступает одним из сущностных атрибутов человека. Тело как объект познания изучается многими естественнонаучными дисциплинами (биология,

физиология и пр.), где возможно получение проверяемых эмпирико-экспериментальных данных. В гуманитарной ветви научного знания при изучении тела возникают различные проблемы методологического характера. Все чаще при экспликации дефиниции телесности говорится об отсутствии выраженных границ, подвижности, символической неопределенности и неоднозначности феномена. На наш взгляд, это вызвано таким неперенным условием существования телесности, как социокультурное поле, которое является причиной возникновения этого феномена и одновременно местом его репрезентации. Поскольку бытие человека в культуре предполагает широкий спектр его сущностных реализаций, то и трактовка телесности аппроксимируется в зависимости от той области знания, в рамках которой она рассматривается. Таким образом, актуальность характеризуется и необходимостью приращения знания для интегративной характеристики человека.

В отечественной гуманитаристике исследования, посвященные тематике телесности (соматики), в основном монообъектны. Сравнительный анализ же представляется более актуальным, поскольку позволяет выделить инвариантное и специфическое в исследуемом феномене. В данном случае релевантность получаемых результатов повышается, так как именно сравнение биологического и социального дает возможность интерпретировать выявленные общности и различия.

Степень разработанности проблемы. Проблема исследования находится в тесном взаимодействии с самостоятельными научными темами, которые редко рассматриваются в совокупности: телесность и ритуал. Поэтому о степени разработанности целесообразно говорить по отдельности применительно к каждой из этих областей. Поскольку в центре исследования находится телесность, то главное внимания сконцентрировано на ней.

Разработка учений о теле начинается в работах классиков античного периода – Сократа, Платона и Аристотеля. Основными предметами внимания выступали взаимоотношения телесного и духовного, их гармонического развития и сочетания. Именно в их работах появился термин калокагатия, который трактовался как единение соматических и душевных качеств человека в различных срезам его бытия: социального, нравственного, эстетического. Также в их работах были отмечены взаимообусловленность телесного и психического, влияние страстей на тело и болезней на душу, но примат отдавался духовному содержанию как стержню человека, без которого телесная мощь и красота интенционально не оправданы. Это уточнение особенно важно в связи с тем, что было сделано в античности с ее культом тела, и говорит о господстве культурных установок над сугубо биологическими. Одним из крупнейших ароморфозов, осуществленных античной философской мыслью в отношении человека, было рассмотрение его как микрокосма. Эта мысль не только указывает на его противопоставление универсуму но, что значительно важнее в гносеологическом и

аксиологическом плане, и на его подобие природе. Эта мысль в дальнейшем послужила базисом для мыслителей эпохи Возрождения и, отчасти, для антропологического поворота новейшего времени.

Средневековье изначально со своими теологическими установками, выступающими пролегоменами к философским построениям, кардинально отказывается от античных установок о восхвалении красоты тела и калокагатии как гармонии телесного и духовного. Размышления о первичности и главенстве души созвучны с философствованием древнегреческих мыслителей, однако уничижительное отношение к телу, рассматриваемому как арена разворачивания страстей и грехов, говорит об особом отношении к человеку с точки зрения христианской антропологии. Отметим, что дальнейшее развитие христианской мысли привело к более взвешенному отношению к телу. Эти изменения были вызваны разнообразными причинами, среди которых хотелось бы выделить, на наш взгляд, важнейшие. Христианство, выступая идеологической антитезой римскому политеизму, отрицательно относилось к радостям плоти, что позволяет говорить о своеобразной «усталости» тела и его устремлении к духовным поискам. Нередки были и аскетические устремления, которые зародились очень рано (например, Кумранская община). Не могло не оказать своего влияния и ожидание близкого второго пришествия, в свете которого все деяния, кроме духовных, рассматривались как незначимые. Со временем христианство становится господствующей религией. Придание ей государственного статуса выводит ее на другой уровень самоидентификации. Возникла ситуация, когда ее приверженцами стали все слои общества, включая имущие, церковь приобретает высокий правовой и экономический статус. В таких условиях необходимо было изменение в философских установках. Примером таких изменений выступила и перемена отношения к телесности человека. Фома Аквинский, переосмысливая философское наследие античности, в противовес знаменитой максиме о теле как оковах души выдвигает идею о принципе дополнительности, с позиций которого и следует толковать взаимоотношение тела и души. С этих позиций рассмотрение тела как сосуда дьявола теряет актуальность и идеи мыслителей средневековья начинают приобретать вектор, который направлен на все большее признание тела (как творенья господня) необходимым и значимым элементом человека. Следует отметить, что направление этого вектора философствования не изменилось до сих пор. В нашу постиндустриальную эпоху, после схождения физики с пьедестала царицы наук, который она занимала в начале и середине двадцатого века (благодаря революции в познании природы пространства и времени, делимости «неделимых» атомов – то есть сугубо онтологическим вопросам) ее место заняли биология, медицина и генетика, что уже стало причиной антропологической «эры» философствования, так как изучается и изменяется человек и, в первую очередь, его тело.

Эпоха Возрождения подняла статус тела не только в искусстве (скульптура, живопись, икона), но и благодаря зародившемуся в поле научного знания антропоцентризму. Это связано с отходом от теологических установок, благодаря чему стало возможно само существование светской науки. Человек как центр мироздания воспринимался как «венец природы», но при этом как ее часть. Широко распространённый пантеизм напрямую обожествлял тело человека как часть бога, растворенного во всем мироздании. Сродни античности идеалом для Ренессанса была идея о гармоничности духовного и телесного. Секуляризация мировоззрения привела к отказу от аскетизма, интересу ко всему посюстороннему, материально-плотскому, телесному. Установка новых ориентиров в этике и эстетике дополнялась развитием естественнонаучных знаний о человеке, что произошло, прежде всего, в анатомии и медицине (А. Везалий, Парацельс).

Эпоха Нового времени ознаменовалась приходом нового типа мышления – механико-рационалистического. Р. Декарт, Т. Гоббс, Ж.О. де Ламетри в своих работах «О Человеке», «Левиафан» и «Человек-машина», соответственно, последовательно проводили редукцию человека к машине (понимаемой, естественно, не в буквальном, а абстрактно-отвлеченном смысле). Материалистические воззрения, за исключением дуализма Р. Декарта, базировались у данных авторов на принципе строгого детерминизма и, следовательно, также трактовалась человеческая природа. Для ученых этого периода была характерна преувеличенная абсолютизация науки как способа познания мира.

Немецкая классическая философия, разрабатывавшая различные аспекты идеализма (И. Кант, Г.Ф.В. Гегель, Ф.В.Й. Шеллинг, И.Г. Фихте) и антропологического материализма (Л. Фейербах), особый упор делала на процессы историчности, взаимной обусловленности развития природы и человека. Антропология как ветвь гуманитарного знания поставила человека и различные аспекты его бытия в центр своего исследовательского фокуса и послужила толчком к развитию разнообразных течений философской мысли 20 в.

К. Маркс, критически переосмысливая наследие классической немецкой философии, делает акцент на характере взаимодействия между людьми. В этом ракурсе телесность впервые не сводится к физическому телу, а выступает как часть общественных отношений. Деятельность человека в социуме кроме материальной составляющей имеет и идеальную компоненту, которая выступает, тем не менее, как довлеющий фактор реальной жизни. Идеальная компонента исторична по своей природе и неразрывно связана с социальностью, от которой ведет свой генезис.

Традиция иррационализма, в лице Ф. Ницше и А. Шопенгауэра, выступает своеобразной антитезой классической философии и вводит мысль об ограниченности власти «чистого разума» в бытийном плане другими феноменами человеческого бытия. В частности, Ницше,

институализировавший понятие телесность в философском дискурсе, полагает соматические функции доминантными над психическими и, соответственно, первичность телесности над сознанием не только в плане генеза но и в аксиологическом поле.

Г. Риккерт, представитель неокантианства, считал, что интерпретация телесности невозможна в отрыве от анализа совокупности социальных и культурных норм, которые выступают полем ее репрезентаций.

Представители экзистенциализма, рассматривая проблематику телесности, в некотором смысле расширяют подход Г. Риккерта, доводя его результаты до мысли об антагонистическом противопоставлении личности и социума, в котором культурные нормы функционируют как карающий закон. Наиболее выпукло, на наш взгляд, это противопоставление показано в работе А. Камю «Посторонний», в которой человека «...пошлют на смертную казнь только за то, что он не плакал на похоронах матери».

Феноменологический подход наряду с оппозицией тела и души вводит противопоставление «Я» и «Другой», которое разворачивается в доминирование трансцендентного «Я» как примата чисто психического у Э. Гуссереля или абсолютизации досознательной телесности, которая формируется под влиянием внешнего мира и выступает довлеющим фактором в процессе взаимодействия и коммуникации с ним у М. Мерло-Понти.

Различные представители постструктурализма (М. Фуко, Ж. Дерида, Ж. Бодрийар и пр.), вводом операции деконструкции и понятия ризома, значительно обогатили методологический аппарат и расширили исследовательское поле. Идеи постструктуралистов были аккумулированы в идеологическое ядро постмодернизма, что делает почти невозможным провести линию демаркации между двумя этими течениями, обычно их персоналии в справочных изданиях выступают как представители обоих направлений. По сложившейся традиции к постмодернистам относят многих авторов. Однако концептуальный аппарат сформулировали Ж. Делез и Ф. Гваттари. Ими введены понятия симулякр, эпистема, гиперреальность, дискурс (в трактовке М. Фуко), машина желаний, шизоанализ, тело без органов, трансверсальность, номадология как методологический проект. В рамках этой парадигмы телесность понимается как непрерывный акт становления виртуального тела через взаимодействие с другими телами или телами без органов.

Большое внимание проблемам тела уделяли представители философской антропологии, из числа которых обычно выделяют М. Шелера, Х. Плеснера и А. Гелена. В своих исследованиях они исходили из того, что понятие человек слишком широко для любой из частных наук и данные, полученные в различных областях знания, нужно рассматривать, основываясь на принципе холизма, который снимает оппозицию между духом и телом.

Проблематика телесности входит в фокус исследовательского внимания различных направлений гуманитарного знания: философия жизни, этология,

социальная антропология, социология, структурная антропология, диалогизм, религиозный экзистенциализм, позитивный экзистенциализм, психоанализ, философская герменевтика, литературоведение, фрейдомарксизм, историческая антропология, история культуры, социальная психология, структуралистский конструктивизм, экзистенциальный психоанализ (логотерапия), антропология религии, трансперсональная психология, научный реализм, неофрейдизм, этнография, сравнительное религиоведение (В. Дильтей, А. Бергсон, К. Лоренс, М. Мосс, Х. Ортега-и-Гассет, К. Леви-Стросс, М. Бубер, Г. Марсель, Н. А. Бердяев, С. Кьеркегор, Н. Аббаньяно, Э. Левинас, Ж. Батай, Ж. Лакан, Ж.-Л. Нанси, Г.Г. Гадамер, Ж.-Ф.Лиотар, Г. Маркузе, Ф. Арьес, Й. Хезинга, Э. Фромм, П. Бурдьё, В. Франкл, М. Элиаде, С. Гроф, Э. Агацци, К. Хорни, Э. Тайлор, Д.Д. Фрэнзер).

В отечественной гуманитарной традиции исследования телесности человека тесно связаны с разработкой проблем космизма, теодицеи, всеединства, персонализма, интуитивизма, апофатики, абсолюта, панэвтихизма, феноменологии религиозного опыта, имяславия, теософии, хронотопа, трансгуманизма, танатологии, фольклористики, онтологии, деятельностного подхода, виртуалистики, исихазма, аксиологии, феноменологии, телесно-ориентированная психотерапии, кинесики, археоавангарда (Н.Ф. Федоров, П.А. Флоренский, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, Б.П. Вышеславский, В.В. Розанов, И.А. Ильин, А. Ф. Лосев, Е.П. Блаватская, М. М. Бахтин, Л.В. Жаров, Д.И. Дубровский, А.А. Налчаджан, В.Я. Пропп, М.М. Бахтин, В.Л. Круткин, Н.А. Носов, С. С. Хоружий, И.М. Быхавская, В.А. Подорога, Е.Э. Газарова, М.Л. Бутовская, Ф.И. Гиренок). Важно отметить, что в работах русских (дореволюционных) мыслителей доминировал фидеистический подход *derprofundis*. В советское время эксплицитно преобладали сциентические взгляды, а в постсоветское период превалирует филиация многообразных, иногда диаметрально противоположных по духу и содержанию идей зарубежных, преимущественно западных школ, что зачастую приводит к гетеробатмии и полипарадигмальности исследовательских установок, методов и интерпретационных приемов и, как следствие, отсутствие должной методологической метрпатии. Отдельно следует отметить современных отечественных авторов, работы которых, концептуально и/или методологически, оказали влияние на данное исследование. С.В. Фролова, Б.Г. Акчурин, Р.В. Маслов, А.В. Лебедева, А.А. Иванов, Л.В. Радишевская, И.И. Замощанский, М.В. Колесник, О.С. Суворова, М.И. Цой, Т.В. Рыбалова, Н.А. Бугуева, И.В. Гребнев, Л.В. Зорина, Я.Б. Баричко, А.А. Чикин, М. П. Арутюнян, М.А. Маниковская, И.В. Малыгина. Естественно, список отечественных и зарубежных исследователей, поднимавших в своих работах проблематику телесности, может быть значительно расширен по направлениям квазинаучного характера (маргинальная антропология, холархия и пр.) и по персоналиям, однако, на наш взгляд, наиболее знаковые и

продуктивные направления, входящие в контекст данного исследования, обозначены.

С одной стороны, многообразие работ говорит об отсутствии устоявшегося взгляда на телесность вообще и принципы и механизмы ее репрезентаций в локальных этнических группах в частности, что оставляет простор для исследований частного характера и для теоретических обобщений. С другой стороны, в научной литературе не представлены работы по компаративному анализу телесности.

Компаративный характер данного исследования, необходимо вызванный выбором предметной области изучения, обусловил обращение к общетеоретическим работам и к источникам описательного, этнографического типа. К первым можно отнести работы Б.Спинозы, И.Канта, Ф.М. Мюллера, Смита У. Робертсона, Э.Б. Тайлора, Д.Д. Фрэзера, Э.Ренана, М.Вебера, Э. Дюркгейма, Т. Лукмана, П.Л. Бергера, М. Малерба, Ж. Батая, С.А. Токарева, Дж.Ф. Бирлайна, М. Элиаде, Е.И. Аринина, В.Ю. Лебедева, И.Н. Яблокова, Ф.М. Мустафаева, Т.А.Воскресенской. Второй тип источников представлен работами И.Р. Тантлевского, М.Х. Луццато, В.Л. Вихнович, И.С. Свенцицкой, А.Уотса, Й. Телушкина, И. Кауфмана, Л. Финкелстайна, Ш. Эттингера, Е.С. Данилко, Ю.В. Аргудяевой, С.В. Анистратенко, Ю.К. Рогова, О. М. Фишмана, А.А. Виноградова.

Исследование ритуала представлено в работах В.Н. Топорова, А. К. Байбурина, В.Н. Нечипуренко, В.В. Емельянова, В.Д. Шинкаренко, Н.В. Зорина, А.И. Костяева, Р.И. Некрашевича, Ю.А. Прозорова, В. Тэрнера, Е.В. Яговдик, Н.Н. Велецкой, К. Вульфа, К. Лоренца.

Так как количество работ связанных с тематикой исследования довольно велико, особенно в отечественной литературе, что вызвано институализацией в последнее время религиоведение, культурология, социология религии как научных направлений, нами выделены источники, находящиеся в прямой или косвенной теоретической и фактологической связи с диссертационной работой.

Объектом исследования является телесность человека как социокультурный феномен.

Предметом исследования выступает репрезентация телесности в ритуально-обрядовых комплексах жизненного цикла.

Цель работы – выявить интегральные и дифференциальные признаки человеческой телесности и причины, детерминирующие их специфику в ритуально-обрядовых практиках.

Из поставленной цели вытекают следующие **задачи**:

1. Выявить основные подходы к изучению телесности человека.
2. Показать разнообразие методологических установок при рассмотрении феномена телесности человека.
3. Провести инкрементальный анализ телесности человека.
4. Определить характеристики и дать определение ритуала.

5. Описать и обосновать полисемантическую ритуала.

6. Провести сравнительный анализ репрезентаций биологической и социальной природы телесности в ритуалах.

Методы исследования.

Историко-типологический метод. По мнению Э. Дюркгейма «В действительности история составляет единственный метод объяснительного анализа, который можно к ним <к религиям> применить».

Компаративный метод. Данный метод позволяет выявить инвариантные и уникальные черты в исследуемых культурах.

Инкрементальный метод позволяет описывать исследуемые феномены с позиций их развития и изменения.

Субдуктивный метод. Эвристический потенциал аналогий дает возможность обнаружить соответствия теоретического и практического характера.

Структурно-функциональный метод служит для анализа социальных структур и выявления центростремительных процессов в обществе.

Положения, выносимые на защиту:

1. Телесность выступает эмерджентным феноменом, содержание и трансляцию которого можно описать как функцию от трех переменных: тело, душа, дух. Местом существования данного феномена выступает пространство с тремя координатными осями: биологические, культурные и социальные аспекты существования человека. Характер семантического наполнения точек, расположенных на каждой из этих осей, в своей совокупности в любой момент времени определяет конкретное наполнение телесности. Данный подход позволяет говорить о телесности как об исключительно человеческом атрибуте.

2. Ритуал является гомеостатическим механизмом с центростремительной по отношению к социуму ролью. В результате изменения условий жизни социума данный механизм может выступать с целым комплексом функций, главенствующими из которых, на наш взгляд, являются демпфирующая и приспособительная. Так же его роль проявляется в процессах, направленных на сохранение и трансляцию «культурного кода».

3. Телесность предстает в качестве результата влияния конкретно-исторических факторов и социокультурных реалий. Комплексность феномена необходимо определяет его стохастическую природу и несводимость к однозначной объяснительной парадигме.

4. Репрезентации телесности обусловлены укорененными поведенческими паттернами, отражающими социокультурные инварианты, специфичные для каждой рассматриваемой общности. В отдельных случаях возможно отступление от установок, обусловленных социальными феноменами, которые являются следствиями конкретных исторических факторов.

5. Ритуально-обрядовые комплексы сходны по признаку обязательности символизации естественных феноменов, выступающих основой ритуалов жизненного цикла (рождение, продолжение рода и смерть) с целью их знакового включения в культурную реальность социума и его стратификации.

6. Различия ритуальных традиций, принятых теми или иными социокультурными общностями, обусловлены разницей жизне-целевых установок, которые преимущественно ориентированы в одном случае на абстрактно-духовное начало, в другом – на жизненно-мирское.

Научная новизна работы состоит в следующем.

1. Показана целесообразность и продуктивность использования инкрементального анализа телесности, который представляется эффективным методом исследования сложных феноменов на основе вычленения их диахронических качественных порогов.

2. Продемонстрирована продуктивность использования физических и квантово-механических аналогий для изучения социокультурных реалий.

3. Предложена гомеостатическая концепция ритуала, включающая в себя объяснения сущностных аспектов его природы, вызывающих центростремительные и диссипативные процессы в социуме.

4. Обосновано, что в исследуемых ритуально обрядовых комплексах телесные репрезентации являются маркерами с семантикой границ и переходов.

Достоверность полученных результатов исследования. Все научные положения и выводы по результатам диссертационной работы обеспечены глубокой проработкой материала, согласованностью полученных данных с существующими в современной науке базовыми теоретическими представлениями. Выводы основаны на достоверных результатах, аргументированы и получены в результате применения адекватного предмету исследования методологического аппарата.

Теоретическая значимость. В диссертационной работе предложен комплекс подходов, позволяющий расширить объяснительную и доказательную базу культурологических воззрений на феномен телесности человека. Проведенное исследование, благодаря содержащемуся в нём многофакторному анализу, дополняет существующие представления о человеческой телесности, ее социокультурных репрезентациях в конкретных проявлениях в их связи с историческими детерминантами и комплексом внешних по отношению к социуму причин.

Практическая значимость полученных результатов. Результаты диссертационной работы могут служить основой или дополнением для дальнейших теоретических и практических работ по исследованию телесности человека. Методы, использованные в исследовании, могут получить дальнейшее развитие в работах по теме диссертации и в качестве самостоятельных эпистемологических инструментов. Материалы и положения работы могут быть использованы в преподавании культурологии и философии

по разделам, прямо или косвенно связанным с темой данного исследования. Сделанные в работе выводы могут послужить базой для формулировки конкретных рекомендаций по оптимизации межкультурного взаимодействия.

Апробация результатов исследования. Основные результаты диссертационного исследования были отражены в двадцати одной опубликованной статье, из которых девять – в рецензируемых научных журналах из списка рекомендованных ВАК МОиН РФ общим объемом **3,5 п.л.**

Результаты диссертационного исследования были представлены на Всероссийской научно-практической конференции «Система ценностей современного общества» (г. Новосибирск, 2008), Международной научно-практической конференции «Новая наука: проблемы и перспективы» (г. Стерлитамак, 2016), Международной научно-практической конференции «Новая наука: Современное состояние и пути развития» (г. Стерлитамак, 2016) и в коллективной монографии «Гуманитарные проблемы современности: человек и общество» (г. Новосибирск, 2008). Отдельные аспекты диссертационного исследования были рассмотрены на научно-методологических семинарах кафедры философии и культурологии Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета (2015-2016 гг.).

Структура и объем диссертации определяются логикой постановки и решения исследовательских задач. Диссертационное исследование, объемом 190 страниц, состоит из введения, трех глав (7 параграфов), заключения, библиографического списка, включающего 248 наименований, и четырех приложений.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** аргументируется актуальность темы исследования, устанавливаются цель и задачи работы, определяются объект и предмет диссертации, проводится обзор степени разработанности проблематики, представляются теоретические и методологические основы работы, излагаются положения, выносимые на защиту, обозначаются научная новизна, достоверность диссертационной работы, определяется теоретическая и практическая значимость полученных результатов.

Первая глава **«Философско-культурологический анализ феномена телесности»** включает в себя три параграфа, посвященных рассмотрению теоретических и методологических подходов к исследованию феномена человеческой телесности.

Первый параграф **«Многообразие подходов к телесности человека»** посвящен обзору, общей характеристике и анализу различных значимых, на наш взгляд, воззрений на соматическую сферу бытия человека. Критически рассматриваются идеи, выдвинутые такими авторами как: Ф. Ницше, Э.

Гуссерль, Г. Риккерт, З. Фрейд, Ж. Батай, Э. Дюркгейм, М. Мосс, Р. Херц, М. Шелера, А. Гелен, Г. Плеснер, М. Мерло-Понти, Ж. Лакан, Ж.-П. Сартр, Г. Марсель, М. Фуко, П. Хаттон, М. Крокер, Т. Грегор, Х. Ортега-и-Гассета, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Р. Гваттари, Ж.Л. Нанси, Р. Барт, А. Арто, М.М. Бахтин, И.М. Быховская, П.С. Гуревич, М.С. Каган, Р.Л. Лившиц, М.М. Детенюк, В.Л. Круткин, В.А. Сакутин.

В результате проведенного анализа было выявлено, что телесностью в выражении и формах, данных нам природой, заполнена вся культура и искусство, включая наиболее абстрактные теории. Телесность сформировала каноны всех исторических эстетик, все существующие языки, а тем самым и человеческое мышление в целом. Телесен и наш дух, само это слово этимологически может быть связано с пневмой. Также, вопреки некоторым представлениям, не обнаруживаются ценностей, которые возникли бы без участия телесного фактора. Телесна даже любовь в ее наименее физиологическом восприятии. Телесность понимается нами как интегральное образование, социально-культурный феномен, формирующийся в процессе развития и самоидентификации личности, причем человек постигает свою телесность не путем осмысления состояний воспринимаемого тела, а путем применения некоей социокультурной матрицы. Топология телесности, встроена в символическое поле культуры, обусловлена паттернами социума. Телесность – многослойный феномен, подразумевающий различные границы описания: онтологические, онтические и виртуальные, или природные, социальные и культурные, или физиологические, социологические и психологические, или, наконец, пространственные, временные и смысловые. Телесность, кроме того, конкретно исторична, то есть детерминирована постоянно меняющимися социокультурными установками. Отсюда следует, что анализ репрезентаций телесности нужно начинать не с самого феномена, а с тех причин, которые их вызвали, артикулировали, дали смысл и вписали в аксиологическую шкалу. Естественно, для валидных результатов, необходимо совмещение диахронии и синхронии, чтобы итог исследования представал перед нами не как метафизическая данность, а как момент становления.

В заключении параграфа делается вывод о том, что телесность, как становление, проявление и манифестация человеческого бытия, дискурсивно распадается на широкий спектр артикуляций и референций и избегает окончательной семиотизации и однозначной онтологизации, постоянно находясь на грани инаковости, апофатичности, иррациональности, суггестивности и прочее, что дает основание некоторым исследователям говорить об ограниченности дискурсивного подхода вообще и, в частности, по отношению к данной проблематике, и предлагать взамен использовать методологический потенциал рекурсивного подхода. На наш взгляд, он уже включен в холистическую концепцию человека (терминология М. Шелера), и, с этих позиций, рассматриваемый нами феномен проявляется как качественная сторона человека, а не количественное перечисление его акциденций.

Во втором параграфе «Проблема валидности методологии при рассмотрении феномена телесности человека» осмысливаются различные подходы к анализу феномена телесности, и констатируется, что данное проблемное поле является местом действия различных гуманитарных и естественных наук. Специфические штрихи к портрету дают философия, культурология, психология, биология, медицина и множество других отраслей знания, имеющих в сфере своего изучения человека в различных аспектах его существования. При такой разнообразии исследовательских практик вопрос о выборе методологии нельзя отнести к предзаданному, запрограммированному выбранной областью научных интересов, так как существует опасность выпадения определенного сегмента изучаемого, которое, бесспорно, является междисциплинарной проблемой. Для обоснования выбранных методов мы рассмотрели наиболее продуктивные и, на наш взгляд, перспективные концепции следующих авторов: Сократа, Платона, Аристотеля, Августина, Р. Декарта, Г.В.Т. Лейбница, Т. Гоббса, Д. Локка, Ж.О. де Ламетри, Д. Юма, Ж.-Ж. Руссо, И. Канта, Г. Гегеля, Л. Фейербаха, А. Шопенгауэра, М. Шелера, М. Хайдеггера, Д. Уолша, В.П. Щербакова, Ю.Г. Волкова, В.С. Поликарпова.

Резюмируя анализ методологических подходов, делается вывод, что устоявшихся, или хотя бы преобладающих воззрений на способ исследования феномена телесности в современной гуманитаристике нет. Показательно в этом отношении высказывание Б. Тернера: «Чем больше я продвигался в исследовании проблемы тела, тем я все менее и менее был уверен, что понимаю, что же такое тело». Однако можно выделить некоторые основные проблемные точки, вокруг которых сконцентрировано внимание исследователей. Объединяющим началом в них является то, что тело не рассматривается само по себе, а как результат оппозиций и взаимоотношений различных компонентов. Наиболее важными из них выступают, на наш взгляд, следующие: телесность и духовность, природное и социальное, культурное и животное, сознательное и бессознательное, рациональное и иррациональное, аполонийское и дионисийское, плоть и тело и т.п. В настоящий момент отсутствует институализированное понятие телесности и возникают связанные с этим терминологические трудности, обнаруживающиеся «при распаковке» смыслов, которые актуализируются в различных направлениях. Телесность в трактовках представителей позитивизма и экзистенциализма, так же как дух в воззрениях адептов материализма и идеализма, находится в разных смысловых плоскостях, но каждое исследование, вне зависимости от методологического базиса, дополняет общую картину. На наш взгляд, при анализе многоаспектного феномена, которым, безусловно, является человеческая телесность, методологический монизм сужает исследовательские горизонты, поэтому философский плюрализм более продуктивен.

Третий параграф **«Инкрементальный анализ телесности»** рассматривает телесность в связи с компонентной моделью человека – тело-душа-дух. В данном случае, по нашему мнению, представляется обоснованным воспользоваться инкрементальным анализом как методологически валидным приемом для исследования иерархических систем. В его результате фиксируется, что телесность разворачивается и вне человеческого тела. С этой позиции можно говорить о двусоставной модели телесности, включающей субъективную и объективную грани. Объективная сторона телесности существует и функционирует как часть социальности, то есть немислима вне общества, отражением и порождением которого она является. В данном случае ее атрибутами должны выступать историзм и динамика как факт изменчивости общества во времени; дисперсия и детерминизм как признаки неоднородности общества по экономическим факторам и по социокультурным реалиям, которые вступают с этими факторами во взаимодействие. Эта сторона телесности обращена к обществу, отражает его, существует и изменяется вместе с ним и невозможна вне его. Субъективная же сторона телесности обращена к индивиду, воплощает его представления, восприятия и ощущения собственного тела так же, как и тела Другого. Субъективная сторона телесности формируется под влиянием объективной стороны, которая является первичной по отношению к ней. Как немислим человек вне общества (классический пример – Маугли), так и немислима субъективная сторона телесности без и вне объективной стороны. Наличие норм, ценностей и смыслов телесности, существующих в социуме, позволяет фиксировать их вне соматической реальности человека, например, в искусстве. Данный феномен также раскрывается в понятии «виртуальная телесность». На наш взгляд, эти примеры ясно показывают несводимость телесности к телу и ее дуальность, которая обусловлена индивидуальной и общественной природой человека.

В заключении параграфа делается вывод о том, что телесность, в свете инкрементального анализа триады тело-дух-душа, предстает облигатно человеческим эпифеноменом, так как полем ее репрезентаций выступает социальность, в том или ином виде, а онтологическим статусом она обязана второй сигнальной системе. Это положение имеет следствие практического характера, которое заключается в том, что оперировать дефиницией «тело» мы вольны применительно к объектам живой и неживой природы. Телесность же эксплицитно – атрибут человека и, по нашему мнению, любая экстинкция данного утверждения ведет к номинационным проблемам.

Во второй главе **«Ритуал в культуре и социуме (дефиниция, актуализации, сущностные характеристики)»** исследованы теоретические вопросы ритуально-обрядовой сферы культуры, предложены интерпретационные подходы на базе физических и квантово-механических аналогий.

В первом параграфе «**Дефиниция и характеристики ритуала**» ритуал рассматривается как холистический феномен, включающий в себя комплекс элементов, находящихся в сложной системе связей. Обосновывается, что основной движущей силой ритуала выступает стохастический ненаправленный адаптационный процесс, ориентированный на поддержание гомеостаза. Это определение обладает следующими, по нашему мнению, преимуществами.

1. Представленный в дефиниции термин «стохастический», явно показывает характер случайности в процессе развития. Можно провести аналогию с мутационным процессом в генетике. Заранее никто не знает и даже потенциально не может знать, какой ген, или часть гена, или комплекс генов, или хромосома, или хромосомы, или даже весь набор хромосом в целом испытает изменения. То же происходит с мутагеном или иной причиной мутационного процесса. Это может быть причина и физического свойства – ионизирующее излучение земной природы, ультрафиолет солнечного происхождения или космические лучи и пр.; химические факторы – активные молекулы экзогенного и эндогенного происхождения, такие, как йод, колхицин и многие прочие, биологические причины – кроссинговер, рекомбинации, ошибки транскрипции и трансляции и др.

2. Предикат «ненаправленный» в контексте данных рассуждений не следует трактовать как тождественный «индетерминированному» и, тем более, он никоим образом не связан с агностицизмом как гносеологическим принципом. Его смысл заключается в отсутствии финальной точности в описании динамики системы при наличии каких-либо полных заданных начальных условий. Системы после определенного уровня сложности, заключающегося в количестве, качестве, типовой и видовой разнообразии входящих в ее состав элементов и связей между ними, находящиеся в неустойчивом состоянии, имеют целый спектр потенциальных путей изменений и переходов и заранее невозможно предсказать, в каком направлении они будут двигаться. При динамике систем можно говорить о флюктуациях как причинах неопределенности или аттракторах, определяющих «точку невозврата», то есть изменениях, после которых невозможно возвращение в предшествующее состояние и снижается уровень неопределенности в отношении вектора дальнейшего развития.

3. Понятие «адаптационный», при всей своей кажущейся определенности, возможно, вследствие мультидисциплинарности использования и длительности применения не так однозначно. Например, этот термин может использоваться в значении атрибута или процесса. Существуют и другие семантические сложности, освещение которых не является целью нашего рассуждения, но требует упоминания. Здесь данная лексема эксплицируется в значении способности системы противостоять центробежным силам, диссипативным процессам и деструктивным явлениям экто- и эндогенной природы.

В заключении параграфа делается вывод о том, что, вероятно, есть некие характеристики бытия, подчиняющиеся настолько глубоким закономерностям, что их проявления можно обнаружить практически во всех сферах.

Во втором параграфе **«Полисемантическая ритуала как следствие его многомерности»** обосновывается, что человек, в силу своей социальной природы, порождает культурные приспособительные механизмы, которые могут опосредованно восходить к адаптации к внешним условиям и не иметь с ними связи, то есть функционировать исключительно в сфере человеческих взаимоотношений, порождая неэффективные, с биологической точки зрения, поведенческие стереотипы – ритуалы. Причина принципиального отличия кроется в наличии у человека дополнительной реальности, отсутствующей у животных – символической, которая не сводится к природной реальности. Эта дополнительная реальность порождает такие феномены, как духовность, телесность, которые базируются на внутреннем мире человека и оказывают на него самодовлеющее влияние, то есть поведение начинает быть детерминировано не только внешними, но и внутренними факторами. По нашему мнению, ритуал встраивается в семиотическое поле культуры, но при этом фиксирует основные, главные семантические фрагменты человеческого существования. Например, ритуалы жизненного цикла отражают ключевые экзистенциальные моменты человеческой жизни – рождение, брак, как предпосылка появления новой жизни, и смерть.

Показано, что одной из особенностей ритуала является его синкретичность, граничащая с вне- или до-логичностью. Ритуал представляется «как есть», а не как распаковка смыслов на основе рационального начала. Интерпретация проводится сугубо по аксиологической шкале: все, что идет по ритуалу – позитивно, все что поперек – негативно. Таким образом, внутренняя нерасчлененность ритуального комплекса, наряду с односторонне аксиологической плоскостью трактовки, делают ритуал способом инкапсуляции культурно значимых для данного социума стереотипов, правил и установок, что позволяет минимизировать искажения при трансляции и способствует сохранению культурной идентичности при инкультурации. Инкапсулированный объект имеет множество точек инициаций, то есть его актуализация, по крайней мере, в ментальном плане может быть вызвана различными средствами языковой и неязыковой природы.

В заключении параграфа делается вывод о том, что многомерность ритуала необходимо подразумевает разнообразные границы его описания, которые можно обозначить, например, через различные оппозиции: духовное – материальное, биологическое – культурное, психологическое – социальное и т.п.

Третья глава «**Репрезентации телесности в ритуалах**» посвящена рассмотрению биологических и социальных аспектов репрезентации телесности в ритуалах и их взаимосвязи.

В первом параграфе «**Биологические аспекты репрезентации телесности в ритуале**» рассматривается функциональное сходство культурных и филогенетических ритуалов. Оно явно проявляется на уровне групп, размер которых превышает предел, исключающий возможности непосредственных личных контактов на основе знакомства, привязанности или связи. В человеческом социуме в таких группах на первый план выходит значение манер. Манеры аксиологически полярно разводятся, причем точка отсчета зависит от конкретной группы и, соответственно, возможны значительные сдвиги и даже инверсии. Следование аксиологически позитивным манерам, как правило, происходит автономно (неосознанно) и это содействует установлению связей и одновременно нивелирует агрессию. Групповая сплоченность является, по нашему мнению, одним из следствий существования манер. Манеры требуются для сохранения мира внутри группы. Показательно, что при их отрицании (формальном неосуществлении) группа реагирует на это как на неприкрытую агрессию. В результате агрессии члены группы более строго следуют устоявшимся ритуалам.

Ритуалы, вне зависимости от их генезиса – филогенез или культура, характерны для эволюционного процесса и являются одним из его значимых механизмов. Эволюция человеческих ритуалов исследуется теми же компаративными методами. Дивергенция ритуала в ходе исторического процесса ставит границу между культурными общностями (изначально едиными), таким же образом как возникают границы между видами в ходе эволюционного процесса. Для примера можно привести историю возникновения старообрядчества, когда ритуальные различия (наряду с другими) были причиной возникновения раскола и гонений, вплоть до физического уничтожения представителей изначально единой по этническому, лексическому, религиозному, географическому и многим прочим признакам культурной общности.

Ритуализированные в ходе эволюции культуры изначально телесные жесты и позы (например, покорности), возможно, имеют происхождение от филогенетических ритуализированных локомоторных актов. В различных культурах телесные репрезентации варьируются в количественном и в качественном отношении. Подобные вариации, на уровне телесных репрезентаций, могут быть причиной неприязни (агрессии), когда на ритуализированный телесный сигнал не получается ответ или он неверно интерпретируется. Неспособность (или нежелание, что непринципиально) понять семантику ритуализированных телесных репрезентаций иной культуры инициирует (с определенной долей вероятности) аксиологически негативные чувства, доходящие вплоть до неприкрытой агрессии. Процесс

объединения начинается с мелких телесных движений и манер, по этим признакам узнают друг друга в инокультурной среде, и доходит до осознаваемых ритуалов жизненного цикла, характерных для той или иной крупной общности людей. Изначально нацеленные на адаптивные, центростремительные и гомеостатические задачи телесные репрезентации потенциально несут разделительную функцию по идентификации «Другого», априори чужого, подозрительного, возможно опасного. Дистанцирование или превентивная агрессия – это не недостаток воспитания, а, возможно, его следствие. Усвоенные ритуализированные телесные репрезентации или же культурно обусловленные ритуалы служат для единения и для объединения против. Ксенофобия, шовинизм, национализм, расизм и прочие виды отторжения находят отклик на уровне инстинктивного, неосознанного. То, что наиболее естественно, имеет меньше всего сопротивления для актуализации. Функцией разума является подчинение инстинктов через их понимание. Несмотря на существование тезиса понять – значит упростить, никто не отменял другой тезис – осознание проблемы – это уже часть ее решения.

В заключении параграфа делается вывод о том, что ритуалы в человеческой культуре, так же как и в биологических системах, обрели известную самодостаточность и автономность для того чтобы выступать самостоятельными адаптационными механизмами гомеостаза (то есть выполняющими функции сохранения, воспроизводства и пр. социума). Этот тезис применим, по нашему мнению, к высокозначимым (по вполне понятным причинам) ритуалам жизненного цикла и к бытовым и повседневным ритуалам, присущим в той или иной мере всем культурам. Невыполнение любого ритуала потенциально негативно маркирует индивида в «зеркале» группы или социума, полное же выпадение из ритуального поля (в максимально широком смысле) может полностью вывести человека из культурного пространства, со всеми вытекающими последствиями данного «остракизма».

Второй параграф **«Социокультурные аспекты репрезентации телесности в ритуально-обрядовых комплексах»**. В течение жизненного пути человека наступают моменты, когда явно проявляются несоответствия между его биологическим и социальным состоянием. Необходимо отметить, что биологические изменения имеют аналоговую природу, то есть непрерывны в своем течении и представляют собой перманентную трансформацию. Но социокультурные изменения, как правило, дискретны и не всегда могут быть однозначно соотнесены с биологическими. Проиллюстрируем данный тезис. Однозначно, что биологическая смерть связана с погребальным ритуалом, хотя временной лаг между самой кончиной и похоронным обрядом варьируется в различных культурах. Период полового созревания уже не так жестко связан с обрядом инициации. Брачные же церемонии могут проводиться почти на всей протяженности

жизни (в отдельных, экстраординарных случаях и за ее пределами) и в этом отношении слабо коррелируют с биологическими детерминантами.

Любой процесс перехода, на любом этапе жизненного цикла, – это смещение с точки равновесия. Любая система, выведенная из равновесия, обладает колебательным эффектом и запасенной в ней энергией в потенциально неопределенном векторе приложения. Можно провести параллель с механической системой – материальное тело находится в состоянии равновесия на вершине, предположим, пирамиды или конуса, то есть площадь соприкосновения тел мала. При выведении из равновесия может сложиться ситуация, когда материальное тело начинает совершать колебательные движения, при этом не покидая точки опоры. В данном примере возможны несколько вариантов продолжения. Тело может упасть вперед, назад, вбок и нельзя однозначно предсказать направление падения или же, после израсходования энергии на колебательные движения, оно может вернуться к состоянию равновесия (пусть даже потенциально неустойчивому). В сфере социального, на наш взгляд, происходят сходные процессы. Любое биологическое явление в сфере культуры чаще всего изначально отягощено негативными коннотациями, такими как дикий, неосвоенный и пр., и воспринимается как изменение устоявшейся системы с потенциально деструктивными значениями. Устоявшаяся социальная система выходит из равновесия при вторжении в нее биологических феноменов, и это вторжение порождает опасные «колебания», расшатывающие привычный миропорядок. Функция ритуалов заключается в демпфировании этого действия, что и происходит при рождении (биологический акт, приводящий к появлению нового тела), свадьбе (телесные и физиологические изменения, могущие привести к появлению нового тела) и похоронах (телесная смерть). Каждый раз биологическое начало, символически трактуемое как прорыв границы жизнь-смерть, выводя систему из покоя, семиотически инкапсулируется в культурно освоенное, что обязательно требует времени. Таким образом реализуется гомеостатический принцип, направленный на сохранение постоянства системы.

В плане телесных репрезентаций внешние изменения знаково представляют собой изменения биологических характеристик. Эти трансформации могут переноситься и на соматический уровень – широко распространенное во многих культурах требование к невинности как обязательном атрибуте для прохождения свадебного ритуала. Рассматривая ритуал с позиций процесса формирования нового, в социальном плане, человека, телесно-физиологическая перемена может быть интерпретирована как символическое дихотомическое деление человека по различным оппозициям темпорального толка (категориально «до» и «после»). В процессе обряда происходит отторжение старых и формирование новых атрибутов человека. При этом необходимо отметить, что смена культурных характеристик происходит исключительно в обрядовом поле. Одна из

основных семантических составляющих ритуалов жизненного цикла, не умаляющая ряд других значимых, – это трансформация естественно-биологического (соматического) в социокультурное (телесное, в исконно человеческом смысле). Гомеостаз социума обеспечивается неукоснительным выполнением обрядового порядка. Любое отклонение от заданной и устоявшейся в течение длительного срока траектории может трактоваться как нарушение сформировавшихся отношений между естественно-биологическим и социокультурным, что порождает потенциальную опасность возвращения к дикости, к состоянию *homo homini lupus est*. Устоявшийся ритуальный порядок, вследствие своей гомеостатичной роли, может трактоваться как пролегомен человеческого универсума и его нарушение однозначно связано с риском и потенциально предполагает отклик в разнообразных пластах человеческого бытия.

В заключение параграфа делается вывод о том, что ритуал видится как один из гомеостатических факторов, а телесность – как объект и одновременно средство гомеостаза.

В **заключении** изложены основные выводы и результаты, достигнутые в ходе проведенного исследования, сформулированы итоги и определены ближайшие перспективы дальнейшей работы в рамках данной тематике.

Основное содержание диссертации отражают следующие **публикации**:

Публикации в журналах, рекомендованных ВАК МОиН РФ

1. Матюшко А.В. Репрезентация человеческой телесности в иудейской и христианской духовной традиции / А.В. Матюшко // Религиоведение. – 2008 – № 4 – С. 46-51. (0,5 п.л.).

2. Матюшко А.В. Интерпретация свадебного обряда в иудейской и старообрядческой духовной традиции / А.В. Матюшко // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011 – № 3-3 – С. 86-89. (0,3 п.л.).

3. Матюшко А.В. Компаративный анализ погребальных практик в иудаизме и старообрядчестве / А.В. Матюшко // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011 – № 6-1 – С. 130-133. (0,3 п.л.).

4. Матюшко А.В. Инкрементальный анализ телесности / А.В. Матюшко // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2012 – № 7-2. – С. 116-118. (0,3 п.л.).

5. Матюшко А.В. Обрядовость при рождении ребенка в иудаизме и старообрядчестве / А.В. Матюшко // Дискуссия. – 2013 – № 10 (40) – С. 46-50. (0,3 п.л.).

6. Матюшко А.В. Проблема валидности методологии при рассмотрении феномена телесности / А.В. Матюшко // European Social Science Journal. – 2013 – № 9-2 (36) – С. 24-33. (0,7 п.л.).

7. Матюшко А.В. Полисемантическая ритуала как следствие его многомерности / А.В. Матюшко // European Social Science Journal. – 2014 – № 6-3 (45) – С. 283-289. (0,5 п.л.).

8. Матюшко А. В. Эвристический потенциал физических аналогий при интерпретации явлений ритуальной природы / А.В. Матюшко // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. – 2016 – Т. 2. № 2 (26) – С. 54-57. (0,3 п.л.).

9. Матюшко А.В. Диахронный аспект воззрений на телесность в гуманитаристике // Международный научно-исследовательский журнал. – 2016 – № 10-2 (52). – С. 203-205. (0,3 п.л.).

Иные публикации

10. Матюшко А.В. Проблема телесности в работах М. Фуко / А.В. Матюшко // История освоения Россией Приамурья и современное социально-экономическое состояние стран АТР: материалы международной научно-практической конференции (4-5 октября 2007 г.): в 2-х частях. – Комсомольск-на-Амуре: Изд-во Комсомольского гос. пед. ун-та, 2007. Ч. 2. – С. 271-275. (0,29 п.л.).

11. Матюшко А.В. Актуализация телесности в иудаизме / А.В. Матюшко // Гуманитарные проблемы современности: человек и общество. Книга 4. – Новосибирск: Центр развития научного сотрудничества, 2008. – 358 с. – С. 138-149. (0,59 п.л.).

12. Матюшко А.В. Рецепция телесности в христианстве / А.В. Матюшко // Система ценностей современного общества. – 2008 – № 1 – С. 39-44. (0,25 п.л.).

13. Матюшко А.В. Семантика телесности в философии XX века / А.В. Матюшко // Амурский научный вестник. – 2007 – № 1 – С. 172-185. (0,29 п.л.).

14. Матюшко А.В. Категория телесности в философском дискурсе / А.В. Матюшко // Актуальные вопросы современной науки. – 2008 – № 4-2. – С. 147-153. (0,32 п.л.).

15. Матюшко А.В. Интерактивные характеристики ритуала / А.В. Матюшко // Новая наука: Теоретический и практический взгляд. – 2016 – № 4-3 (75) – С. 102-104. (0,13 п.л.).

16. Матюшко А.В. Темпоральный аспект ритуала / А.В. Матюшко // Новая наука: Современное состояние и пути развития. – 2016 – № 4-4 – С. 124-126. (0,13 п.л.).

17. Матюшко А.В. Параметры связей в архитектонике ритуала / А.В. Матюшко // Новая наука: Проблемы и перспективы. – 2016 – № 4-2 – С. 65-67. (0,13 п.л.).

18. Матюшко А.В. Инварианты в структуре ритуала / А.В. Матюшко // Гуманитарные научные исследования. – 2016 – № 3(55) – С. 48-51. (0,31 п.л.).

19. Матюшко А.В. Биполярные конструкты в структуре ритуала / А.В. Матюшко // Гуманитарные научные исследования. – 2016 – № 4(56) – С. 32-35. (0,25 п.л.).

20. Матюшко А.В. Гомеостатическая концепция ритуала / А.В. Матюшко // Гуманитарные научные исследования. – 2016 – № 4(56) – С. 39-42. (0,3 п.л.).

21. Матюшко А.В. Проблематика телесности / А.В. Матюшко // Инновационная наука – 2016 – №9 – С. 363-364. (0,13 п.л.).

Матюшко Андрей Владимирович

**РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ТЕЛЕСНОСТИ В РИТУАЛЬНО-ОБРЯДОВЫХ
КОМПЛЕКСАХ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА**

Специальность 24.00.01. – Теория и история культуры

АВТОРЕФЕРАТ

Подписано в печать 01.12.2016

Формат 60x84 1/16. Бумага писчая. Ризограф RISO RZ 370EP

Усл. печ. л. Уч.-изд. л. Тираж 100 Заказ

Полиграфическая лаборатория Федерального государственного бюджетного
образовательного учреждения высшего образования
«Комсомольский-на-Амуре государственный технический университет»
681013, Комсомольск-на-Амуре, пр. Ленина 27