



**КУЛЬТУРА  
НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ**

**С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН  
ДО НАШИХ ДНЕЙ**

**XLVI Международные научные чтения**

**17-18 апреля 2019 года**

**УДК 008**  
**ББК 71**

**Под общей редакцией**  
**доктора философских наук**  
**Д. С. Берестовской**  
**кандидата культурологии**  
**И. А. Андрющенко**

**Технический редактор**  
**А. Н. Володин**

Культура народов Причерноморья с древнейших времён до наших дней: материалы конференции: XLVI Международные научные чтения (17-18 апреля 2019, г. Симферополь) / Крымский федеральный университет, 2019. – 106 с.

Материалы печатаются в авторской редакции. Ответственность за содержание и редакционную подготовку представленных к публикации материалов несет автор. В статьях сохранён авторский стиль изложения.

© Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского,  
2019

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### *Теоретические проблемы культуры и актуальные культурные практики в поликультурном обществе*

<i>Бобовникова И. А. Пост-искусство как «нулевой катарсис».....</i>	<i>5</i>
<i>Горошко Ю. Н. Сакрализация природных объектов в крымских легендах.....</i>	<i>11</i>
<i>Кочнова О. А. Тенденции конструктивизма в крымской архитектуре 1920-1930 годов....</i>	<i>16</i>
<i>Степаневич Т. В. Севастополь как город-музей: социокультурные механизмы коммеморации.....</i>	<i>21</i>
<i>Хайрединова З. З. Влияние мусульманского духовенства на развитие подрастающего поколения крымских татар.....</i>	<i>27</i>
<i>Эмирасанова С. С. Образование семантических неологизмов как следствие полинациональности и поликультурности современного английского общества.....</i>	<i>31</i>
 <i>Актуальные проблемы теории и истории культуры</i>	
<i>Белякова С. В. Культурно-региональная идентичность: современный культурологический дискурс.....</i>	<i>37</i>
<i>Волков Н. А. Роль культурного события в интеграции и дифференциации культур участников.....</i>	<i>42</i>
<i>Жорова Ю. В. Причины религиозной конверсии на примере ислама и христианства.....</i>	<i>45</i>
<i>Житова Д. Е. Магический реализм в романе Пола Остера "Мистер Вертиго".....</i>	<i>47</i>
<i>Зайнутдинова В. Р. Религиозная жизнь немцев Крыма XIX – начала XX вв.....</i>	<i>52</i>
<i>Иванова П. С. Марсианская утопия Р. Д. Брэдли в контексте теорий Ж.-Ж. Руссо и Н. Я. Данилевского.....</i>	<i>57</i>
<i>Козленко В. И. Католицизм в религиозном ландшафте Крыма.....</i>	<i>61</i>
<i>Мамадиева М. А. Создание ЦДУМ «Таврический муфтият» и его деятельность.....</i>	<i>65</i>
<i>Оргеткин Г. В. Деятельность религиозной организации Церковь Иисуса Христа Святых последних дней.....</i>	<i>70</i>
<i>Патрушева Е. О. Развитие домрового искусства начала XX столетия.....</i>	<i>76</i>
<i>Пугачёва В. О. Индустрия ночной жизни как целостная система.....</i>	<i>82</i>
<i>Романов Н. А. Религиозный ландшафт в городском пространстве Симферополя.....</i>	<i>85</i>
<i>Савостина Е. С. Формирование культуры крымчаков и отражение бытовых особенностей в литературных произведениях.....</i>	<i>89</i>
<i>Текутьева Ю. Э. Трансформация мифологического жанра в современной массовой культуре.....</i>	<i>94</i>
<i>Ходосов Т. Н. Моделирование качественного взаимодействия бизнеса и власти в Крыму..</i>	<i>98</i>
<i>Якимова Ю. Ф. Славянское язычество в универсуме современной бизнес культуры.....</i>	<i>102</i>

**XLVI МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ  
«КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ  
С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН ДО НАШИХ ДНЕЙ»**

**XLVI МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ  
«КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ  
С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН ДО НАШИХ ДНЕЙ»**

***ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ И АКТУАЛЬНЫЕ  
КУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ОБЩЕСТВЕ***

## ПОСТ-ИСКУССТВО КАК «НУЛЕВОЙ КАТАРСИС»

**Аннотация:** В статье (на примере музыки и живописи) проанализированы некоторые специфические проявления процесса трансформации искусства в постискусство путем постмодернистского ничтожествования смысла и, соответственно, обесмысливания катарсиса. Данный процесс метафорически отражён превращением «тысячеглазого Аргуса» в Циклопа с последующим исчезновением.

**Ключевые слова:** искусство, пост-искусство, катарсис, Постмодернизм, Аргус, Циклоп.

Феномен искусства занимает особое место в духовно-ценностной сфере культуры, обусловленное *способностью* (1) звуками, словами, красками... создавать специфически-предметную нематериальную художественную реальность. Это известные, так называемые, «вечные» образы, «живущие» в историческом длении, прорастающие сквозь «толщу» времён. Данная способность бесспорно, на наш взгляд, верифицирована Г. Гегелем: «Искусство каждое своё творение делает тысячеглазым Аргусом, чтобы мы могли видеть в каждой точке этого творения внутреннюю душу и духовность». Данная цитата предпослана исследованию известного искусствоведа и философа Карла Кантора «Тысячеглазый Аргус», изданному в 1990 году в виде сборника статей, сгруппированных в разделы «Искусство и культура», «Искусство и религия», «Искусство и гуманизм». Вышеперечисленное бесспорно свидетельствует о культурологическом подходе к проблематике искусства, которое: «... сохраняя статус самодостаточного мира, становилось иной реальностью под незримым воздействием меняющихся “эпистем” культуры (как сказал бы структуралист Мишель Фуко), и особенно то, что в XX веке ... искусство как бы “возвращается” в общий поток культурной жизни...» [4, с.27].

Аллюзия на древнегреческого великана Аргуса (в переносном смысле – бдительного стража) специфицирует уникальную *способность* (2) искусства концентрировать духовные ценности и сохранять меняющиеся во времени конфигурации несущих их смыслов, а культурологический подход – фокусировать «оптическую множественность» в соответствии с доминирующей эпистемой

исторической эпохи. Иными словами, только культурологическая «оптика» выявляет аддитивную суть смыслопорождения, объясняя естественную «тысячеглазость» созданных шедевров, поскольку – по известному выражению Ф. Шиллера – каждая эпоха рождает «новые глаза». *Способность* (3) искусства к исторически-«вечному» генезису жанрово-стилевой оформленности смыслов, как одна из фундаментальных его (искусства) функций, зафиксирована в эстетике Аристотеля категорией катарсиса: аффект переживания человеком опыта отношения к миру. В «Поэтике» (в блестящей аналитике Алексея Федоровича Лосева [5, с. 709-772]) сконцентрировано понимание и предназначение искусства, которое «... есть (здесь и далее выд. авт. – И.Б.): 1) человеческое творчество, 2) к которому человек склонен по своей природе, 3) которым он специфически отличается от прочих живых существ и 4) в силу которого он приобретает свои первичные познания, 5) творчество, доставляющее ему удовольствие 6) от мыслительно-комбинирующего 7) созерцания 8) воспроизведённого предмета 9) с точки зрения того или другого прообраза» [там же, с. 722].

Трансформация традиционного бытования искусства, начавшаяся в прошлом столетии, «обеспечена» двумя взаимообуславливающимися, на наш взгляд, факторами: распространением массовой культуры и агрессивным расширением постмодернистских практик (сценариев).

В 1937 году «прозвучал» из Парижа «диагноз Вейдле» с точной и объективной характеристикой «топоса» искусства в массовой культуре: «Художественное творчество исходило в былые времена из всего целиком духовно-душевно-телесного человеческого существа, укорененного в надчеловеческом и сверхприродном ... <...> ... процесс культурного распада ... обнаружился ... в ущербе этого целостного участия человека в творениях его разума и его души. <...> То, что строит, комбинирует, сочиняет современный музыкант, живописец, стихотворец, – искусство ли оно еще?» [1, с. 374]. На это «вопрошание» (заметим: из главы IV «Умирание искусства») у Владимира Васильевича Вейдле был «ответ», который, на наш взгляд, оказался провидческим: «... подмена искусства утилитарно-рассудочным производством, сдобренным эстетикой, привела к чему-то, в принципе общепонятному и потому сплавивающему, пригодному для массы, и не так-то легко бороться с тем, чью пользу и удобство докажет любая газетная статья, что одобрит ... всякий лавочник» [там же, с. 375], или, добавим, донна Берта и сэр Мартино из «Божественной комедии» Данте (т.е. буквально, первые встречные). *Суть* массовой культуры, которая, по исчерпывающей характеристике В. В. Медушевского, есть «... примитивный дьявольский рецепт превращения человека в обезьяну: нужно отрезать его от неба – и он оскотинится сам» [8, с. 101], где «небо», как следует из контекста, символ Любви, Красоты, вечного, истинного, совершенного. И далее: «Она

всеусильно внушает людям презумпцию низкого потолка, скотскую линию жизни: забудь о вечности, пусть не тревожит тебя призвание к совершенству, ... жуй свою жевательную резинку ... и не помышляй ни о чем высоком» [там же].

Напомним, что до публикации книги В. Вейдле уже состоялись два важных (для нашей работы) и безусловно взаимоувязанных «события»: появление термина «постмодерн» (Р. Ранвиц «Кризис буржуазной культуры», 1917 г) и манифестация «расчеловечивания» (Х. Ортега-и-Гассет «Дегуманизация искусства», 1925 г). В последней приветствуется творчество Клода Дебюсси (1862–1918) как достойный восхищения образец дегуманизированной музыки (позднее ему будет посвящено и отдельное эссе «Musicalia», 1950 г). По мнению же В. Вейдле: «... сторонники химически чистой музыки ... подменяют форму рассудочной формулой ... не композиторствуют ... не творят, а лишь сцепляют ... механический узор... Дробление временного потока музыки с полной очевидностью проявляется впервые у Дебюсси ... <...> ... музыкальное произведение есть лишь сумма звучаний ...» [1, с. 371]. «Дробление» – в культурологическом аспекте – есть диагностирование начала распада «духовно-душевно-телесной» целостности личности, ведущего в искусстве к утрате смысла, неизвлекаемого из «суммы звучаний» в «механическом узоре». Процесс «умирания» (при констатации В. Вейдле, что: «Музыка продержалась в силе и славе на целый век дольше...» [там же, с.373]) зафиксирован музыковедами: «... комплекс идей, связанных с историей, свободой творчества ... был основательно скомпрометирован уже в первой половине XX в., <...> время композиторов приблизилось к своему завершению» [6, с. 50]. Данная «компрометация» – *сакрализация* мистически-демонического экстаза А. Н. Скрябина (1871/1872 – 1915) и его последователей в русской эмиграции Н. Б. Обухова и И. А. Вышнеградского (о характере их экспериментов – см. подробнее [10, с. 331–332]; к примеру, в «Книге жизни» Н. Обухова для певцов-солистов, симфонического оркестра, двух фортепиано и электромузыкального инструмента собственного изобретения; среди действующих лиц сам автор, Христос и царь Николай Второй). *Сакрализуются* и новые техники (!) композиции Карлхайнца Штокхаузена (1928–2012), связанные «... с его стремлением духовно возвысить человечество. Источник творчества ... в мирозерцании иррационалистических и эзотерических школ.... Платон, раннехристианские гностики ... Р. Штайнер и В. Кандинский ... интегральная йога Шри Ауробиндо...» [там же, с. 332–333]). Закономерно, что данные способы «духовного возвышения» требуют особых условий исполнения и слушания (купольный зал на 550 человек, выстроенный в 1970 году к Всемирной выставке в Осаке [см. подробнее: там же, с.333]) К. Штокхаузена, определявшего свои произведения «... как духовную

церемонию в виде музыкальной атмосферы вибраций, приветствующих посланцев иных планет» [там же, с. 336] и соответствующую интерпретацию: «Единственное предписание ... чтобы к концу цикла ... певцы вошли в экстатическое состояние, встали ... и закружили в танце» [6, с. 291].

Именно таким путём, на примере музыкального искусства, происходит – в фокусе культурологической «оптики» – превращение Аргуса в Циклопа, или, другими словами, укоренение «отрезанности от неба» (В. Медушевский). Представляется уместным – в качестве аналогичного примера живописи – привести мнение авторитетнейшего теоретика искусства Эрнста Гомбриха: «Уже можно не пользоваться кистью, а прямо лить краски на холст, и, если вы объявили себя неоадаистом, не стесняйтесь посылать любой мусор на выставку – организаторы не посмеют отказаться. В любом случае, как бы они ни поступили, вы все равно окажетесь в выигрыше» [2, с. 615].

Процесс «циклопизации» – в историческом развороте – совпал с трансформацией термина (!) «постмодерн» в Парадигму (в трактовке А. Дугина [см. подробнее: 3, с. 16]) Постмодернизма. Здесь традиционное понимание произведения искусства, как конечного результата творческих усилий, становится текстом («децентрированным смысловым полем»). Отмеченная выше «циклопизация» искусства в Универсуме культуры завершается исчезновением самого Циклопа по причине *бессмысленности* его наличия в бытии, а Универсум постепенно трансформируется в «Постуниверсум» (А. Дугин, или «Плюриверсум», или «Поливерсум»).

С необходимостью подчеркнём, что *предел* обозначен: «абсолютный код» постмодерна, по мнению А. Дугина: «... американский фильм “Тупой и ещё тупее”. Два дебила соревнуются в идиотизме, и в результате выигрывают все, что возможно» [3, с.80]. Аналогичный «код» в музыке, по нашему мнению, представлен в трёхчастной пьесе “4'33”” американского композитора Джона Кейджа (1912–1992), предписывающей в публичном концерте, что «... исполнитель тщательно следит за хронометражем и старательно перелистывает нотные страницы .... Однако ... в результате этих усилий не возникает звуковой структуры произведения» [7, с. 103–104]. Музыковед и философ Владимир Мартынов в цитируемой книге определяет его (парадокс незвучащей музыки) композиторским высказыванием тишины, молчания или «ничто»: «... ибо 4 минуты и 33 секунды равны 273 секундам (4 минуты = 240 секунд + 33 секунды = 273), а 273,15°C – это температура абсолютного нуля» [там же, с.104]. Также, автор отмечает, во-первых, что «... конкретным стимулом к его воплощению (парадокса незвучащей музыки. – И. Б.) послужили "Белые картины" Роберта Раушенберга, ... три одинаковых белых панно... "зеркало для воздуха и аэродром для теней и облаков", приземляющихся на картину при приближении зрителей» [там



же, с. 102]. Во-вторых, цитирует самого композитора: «... моя молчащая пьеса последовала за белыми картинами.... Когда я увидел их, то решил, что должен написать пьесу, иначе музыка опоздает» [там же, с. 103]. «Написал» во втором варианте рукописи “4'33”” (1953) – ... разделил чистый лист тремя вертикальными линиями («пьеса» трёхчастная) и «не опоздал»: конец 60-х годов ознаменован появлением так называемого «концептуального искусства» [см. подробнее: 9, с. 380-383]. Один из его основоположников и главный теоретик Дж. Кошут утверждал, что «Искусство есть источник информации» [там же, с. 381] и в переходе от фиксации явления к фиксации сущности необходимо «уничтожение визуальности»: «... моё произведение невозможно увидеть. ... Искусство существует только как невидимая эфирная идея» [там же]. Далее, абсолютно закономерно, на наш взгляд, появляются «*письменные картины*» (tableaux-ecritures) Бена (державшего в руках плакаты, например: «Написано ради славы», «Смотрите на меня – этого довольно», «Искусство праздну, расходитесь по домам», «Я – лжец», «14+12=26» ... на выставках 1969, 1971 г и др.) и «*оральная живопись*» (к примеру, устное интервью Р. Берри на выставке «Проспект-69» в Дюссельдорфе в 1969 г. в качестве «экспоната»: «Я пользуюсь неизвестным, потому что оно ... более реально .... Я также применяю то, что некомуникабельно ... или ещё не познано» [там же, с. 382] и, отвечая на вопрос «Каково ваше произведение для выставки...», «автор» говорит: «произведение состоит из идей, которые появятся у людей после чтения этого интервью» [там же]). Другими словами, даже плаката не написал. Отметим также, что Дж. Кошут считал «родителем» тенденции, приведшей к возникновению «концептуального искусства», Мориса Дюшана («Сушилка для бутылок», «Писсуар» – эпатаж 1917 года).

Таким образом, незвучащая музыка и невизуализированная живопись – это постискусство и, соответственно, «нулевой» катарсис. Отсюда – следующее предложение: «похоронить Циклопа», разрушить «низкий потолок» и воскресить «тысячеглазого Аргуса». Напомним, что дефиниция искусства у Аристотеля связывается с эстетическим воспитанием и «... забота об этом воспитании должна быть заботою государственного, а не делом частной инициативы. <...> Не следует, сверх того, думать, будто каждый гражданин – сам по себе; ... каждый из них является частицей государства» [цит. по: 5, с. 755]. И, в заключение, подчеркнём: постмодернистский *предел* в сфере искусства обозначен (не только в музыке, живописи и кинематографе, приведённых в качестве примеров). За ним – постискусство и «нулевой» катарсис, как воплощение расчеловеченности, тождественной жизни без Смысла, Любви, Красоты и Добра (древнегреческая калокагатия). Вышеперечисленное – сохраняется в катарсисе классического, верифицированного временем, искусства

Премодерна (А. Дугин). Сбережение его есть государственной важности (по Аристотелю) культурологическая задача.

#### Список литературы:

1. Вейдле В. Умирание искусства. Размышления о судьбе литературного и художественного творчества / Владимир Вейдле // Самосознание культуры и искусства XX века. Западная Европа и США / Гл. ред. и автор проекта «Культурология. XX век» С. Я. Левит. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – С. 352–378.
2. Гомбрих Э. История искусства / Эрнст Гомбрих. – Шестнадцатое изд-е, пересмотренное и дополненное. Пер.с англ.: В. А. Крючкова, М. Н. Майская. – М.: ООО «Издательство АСТ», 1998. – 688 с.
3. Дугин А. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли / Александр Дугин. – М.: «Евразийское движение», 2009. – 744 с.
4. Кантор К. М. Тысячеглазый Аргус / Карл Кантор. – М.: Советский художник, 1990. – 200 с.
5. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Алексей Федорович Лосев // Сост. А. А. Тахо-Годи; Общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. – М.: Мысль, 1993. – 959 с.
6. Мартынов В. И. Время Алисы / Владимир Мартынов. – М.: Издательский дом «Классика-XXI», 2010. – 256 с.
7. Мартынов В. И. Конец времени композиторов / Владимир Мартынов // Послесл. Т. Чередниченко. – М.: Русский путь, 2002. – 296 с.
8. Медушевский В. В. Духовный анализ музыки. Учебное пособие в двух частях / В. В. Медушевский. – М.: Композитор, 2014. – 632 с.
9. Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1040 с.
10. Щербакова Е. В. Сакральные миры Скрябина и Штокхаузена / Е. В. Щербакова // Альманах Научно-образовательного культурологического общества России «Мир культуры и культурологии». Вып. V. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – С. 327–336.

**Ю. Н. Горошко**  
к. филос. н., ст. преподаватель кафедры  
социального и гуманитарного образования  
ГБОУ ДПО РК «КРИППО»  
(Симферополь, Республика Крым, РФ)

## **САКРАЛИЗАЦИЯ ПРИРОДНЫХ ОБЪЕКТОВ В КРЫМСКИХ ЛЕГЕНДАХ**

**Аннотация:** В статье проводится анализ категории сакрального (священного). Даются различные определения сакрального, данные исследователями М. Элиаде и Р. Отто. Выясняется смысл понятия «сакрализация». Отмечается особая роль категории сакрального в формировании мировоззрения людей традиционной культуры. Выявляются объекты сакрализации для представителей разных культур – традиционных (скотоводческих, земледельческих) и современных. Определяется ведущая роль природы в формировании сакральных смыслов людей традиционной культуры. Анализируется понятие «иерофания», введённое М. Элиаде для обозначения сакрализации пространства. Отмечается, что отголоски традиционной культуры находят проявление в фольклоре, в частности, в таком жанре как легенды. Проводится анализ крымских легенд, в которых сакрализуются природные объекты – горы и пещеры.

**Ключевые слова:** сакральное, священное, иерофания, сакральная география, символика гор и пещер, крымские легенды.

Понятие сакрального (священного) является ключевым для формирования мировоззрения людей традиционной культуры. С помощью данной категории человек решает проблему смысла, разграничивая мирское (профанное) и священное (сакральное). М. Элиаде даёт «негативное» определение сакрального: сакральное «как то, что противопоставлено мирскому» [7, с. 18]. В данном случае имеется в виду не противостояние, а принципиальная несхожесть сакрального и мирского. В то же время у М. Элиаде есть и «позитивное» определение данной категории: «Для людей первобытных и древних обществ священное – это могущество, т.е. в конечном итоге самая что ни на есть реальность» [7].

Р. Отто наделяет понятие священного нравственным предикатом: «Мы понимаем его обычно... как нечто совершенно доброе, как благо». Правда, по мнению Р. Отто такое понимание священного представляет уже более позднюю трактовку, которая является рационалистическим искажением его изначального смысла [5, с. 12–13]. Также можно найти и амбивалентную трактовку категории священного: «Понятие священного имеет амбивалентное значение: положительное «освящённое присутствием

божества», отрицательное «то, соприкосновение с чем для человека запрещено» [цит. по 1, с. 27].

В разные эпохи в разных культурах сакрализации могли подвергаться самые разнообразные вещи и явления от предметов и животных до научных методов. При этом критерием сакрализации является не объективное наличие у тех или иных предметов/явлений сверхъестественных свойств, а субъективный фактор наделения их такими свойствами в данном сообществе, а также особое отношение к ним «с почтением и благоговейным страхом» [5].

Самые ранние формы религий связаны с обожествлением природы, поскольку человек жил в неразрывном единстве с ней и в абсолютной зависимости. Поэтому в традиционных культурах сакрализации чаще всего подвергались природные явления и объекты. Для доаграрных обществ, занимавшихся скотоводством, объектами сакрализации становятся растения и животные, которые составляют основу их жизни. С появлением земледелия формируется культ Матери-Земли. Однако для всех традиционных культур характерным является сакрализация определённых территорий, которые наделяются особым статусом. Для традиционных обществ выделение таких территорий имеет большое значение, поскольку позволяет им структурировать пространство, определить ориентиры и «точку отсчёта». М. Элиаде сравнивает выделение таких «особых» территорий с переживанием религиозного опыта сотворения мира.

Для обозначения сакрализации пространства М. Элиаде вводит понятие «иерофания» [7, с. 17]. Также иерофанию можно определить как непосредственное переживание сакрального в определённом месте. Причём, такое переживание не обязательно носит исключительно религиозный характер, но может быть связано и с мирским восприятием. «Какие-то особые места, качественно отличные от других: родной пейзаж, место, где родилась первая любовь, улица или квартал первого иностранного города, увиденного в юности, сохраняют даже для человека искренне нерелигиозного особое качество – быть «единственными». Это – «святые места» его личной Вселенной» [7, с. 24]. Также можно отметить, что достаточно большую популярность в последнее время, в том числе среди учёных, получает такое направление, как сакральная география – система знаний об особо почитаемых и священных объектах природного, культурного и исторического наследия. В современном мире сакрализации чаще подвергаются культурные объекты, нежели природные – храмы и другие религиозные сооружения, иконы. Однако отголоски традиционной культуры проявляются и в сознании современных людей, поскольку образы прошлого носят архетипический характер.

Традиционное (народное) сознание находит своё проявление в фольклоре, в частности, в таком жанре как легенды. Много легенд связано с сакрализацией природных объектов. Очень часто такими

объектами становятся формы рельефа – горы и пещеры. Гора соотносится с одним из самых значимых архетипических символов – «осью мира», которая отображает связь между тремя мирами – Небом, Землей и Нижним Миром. «Ось мира» находится в самом его Центре и задаёт систему ориентиров для тех, кто живёт вокруг. М. Элиаде обозначает данный символ как «Космическая гора» и отмечает, что многие культовые сооружения (алтари Вавилона, зиккураты, храмы) представляют собой имитацию гор. Таким образом, восхождение на священную гору (или её искусственную имитацию в виде культового сооружения) представляет путешествие к Вершине Мира и Центру Мироздания. Гора в данном случае также выступает как символ перехода из одного мира в другой, «необычайное место, где осуществляется переход от одного способа существования к другому» [7, с. 25]. Символика горы имеет много аспектов. Традиционно гора выступает как место обитания Богов (например, Олимп), духов покровителей, хранилищем сокровищ и великих тайн. В то же время, учитывая амбивалентность сакрального, гора может быть и местом обитания враждебных человеку духов, разбойников и злодеев [6].

Зачастую, наряду с горами, объектами сакрализации становятся и пещеры. Если гора – это центр мира, то пещера скрыта от посторонних глаз и представляет собой укрытие для тех, кто в нем нуждается. Во многих традиционных культурах пещера является символом материнского чрева, местом рождения предков, первоисточником жизни. Однако, опять же, символика пещеры амбивалентна и несёт не только позитивные смыслы, но и угрозу для человека. Спуск в пещеру означает нисхождение в Нижний Мир, царство смерти, где обитают хтонические существа, порождённые Хаосом [6].

Для крымских легенд сакрализация природных объектов – гор и пещер – также является очень распространённым сюжетом. Само происхождение легенд исследователи связывают со спецификой природного ландшафта: легенды появляются в условиях ландшафтного разнообразия, наличия необычных природных объектов, которые поражают воображение людей. Такими объектами как раз являются горы, скалы, пещеры. Также можно отметить, что крымские легенды формируются в условиях не только ландшафтного разнообразия, но и этнокультурного многообразия и диалога культур, что придаёт им свою специфику и уникальность.

В формате данной статьи невозможно провести анализ всех крымских легенд, связанных с сакрализацией гор и пещер. В качестве локального объекта изучения был взят сборник Н. Маркса – одного из первых и наиболее компетентных собирателей и исследователей крымских легенд. Для анализа были взяты только те легенды, в названии которых есть слова «гора» / «скала» (Кая) или «пещера».

Специфической особенностью жанра легенд является наличие в них морального стержня. Легенда – это не просто занимательная история с фантастическим сюжетом, но поучительный рассказ, претендующий на достоверность. Смысл легенды в том, что, отсылая нас к временам далёкого прошлого, она содержит ценные наставления для будущего. Зачастую легенды содержат предостережения от необдуманных поступков, злых умыслов, людских пороков. В связи с этим, в крымских легендах сакрализация природных объектов часто носит негативный смысл соприкосновения с запретным. Хотя позитивные смыслы сакрального также представлены в некоторых сюжетах.

В частности, позитивный смысл несёт легенда «Деликли-Кая», в которой повествуется о том, как духи гор в образе странников спустились в деревню, расположенную у подножия, чтобы испытать местных жителей. В ответ на гостеприимство духи предлагают исполнить заветные желания. Одна из девушек загадывает желание не для себя, но для других: чтобы в скале забил источник, «чтобы бежала в деревню холодная ключевая вода, чтобы путник, испив воды, забывал усталость» [3, с. 33]. В данном случае сакрализация места (источника) обусловлена благородным поступком. Горы в данной легенде выступают только местом обитания духов, но не являются непосредственным объектом сакрализации.

В легенде «Разбойничья пещера» пещера выступает как укрытие для разбойника Алима – популярного народного персонажа. Также рядом с пещерой-укрытием находится пещера с источником святой воды, которая восстанавливает силы разбойника. Однако жизнь разбойника не может быть долгой, и враги все же настигают Алима в его укрытии. Накануне ему снится сон, о том, что вода в пещере превратилась в кровь [2].

Огромное количество крымских легенд, в которых сакрализуются горы и скалы причудливой формы, связаны с сюжетом превращения в камень за нарушение запретов и моральных принципов. В частности, в сборниках Н. Маркса такими легендами являются «Курбан-Кая», «Элькен-Кая, Парус-скала». Запретная любовь становится причиной гибели героев, они обращаются в каменные изваяния в назидание другим, сохранив навечно верность своей любви [4, 3]. Идея наказания за нарушенный запрет лежит также в основе сюжета легенды «Эчки-Даг – Козья гора». В данной легенде присутствуют одновременно образы горы и пещеры. Провал между двумя вершинами Эчки-Дага называют «Ухо Земли». Подобная символика является достаточно распространённой и основывается на идее о том, что пещера представляет отверстие, которое проходит Землю насквозь [2]. Легенда предупреждает, что если нарушить естественный порядок, гармоничные отношения с природой – человеку это может принести лишь несчастье.

Таким образом, сакрализация таких природных объектов как горы и пещеры является распространённым сюжетом крымских легенд,

отражает единство человека и природы, и связана с утверждением нравственных ценностей и моральных норм.

### **Список литературы:**

1. Воловик В. Н. Категории сакрального ландшафта / В. Н. Воловик // Географический вестник. – 2013. – №4 (27). – С. 26–34.
2. Маркс Н. А. Легенды Крыма / Н. А. Маркс // Вып. I. – Симферополь: Таврида, М., 1990. – 40 с.
3. Маркс Н. А. Легенды Крыма / Н. А. Маркс // Вып. II. – Симферополь: Таврида, М., 1990. – 48 с.
4. Маркс Н. А. Легенды Крыма / Н. А. Маркс // Вып. III. – Симферополь: Таврида, М., 1990. – 40 с.
5. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Рудольф Отто. – СПб.: АНО «Издательство Санкт.-Петербургского университета», 2008. – 272 с.
6. Усейнова В. Э. Символика гор в крымских сказках и легендах / В. Э. Усейнова // Культура народов Причерноморья. – 1998. – С. 258–260.
7. Элиаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

**О. А. Кочнова**  
к. культурологии, доцент,  
доцент кафедры изобразительного искусства  
ГБОУВО Республики Крым  
«Крымский инженерно-педагогический университет»  
(г. Симферополь, Республика Крым, РФ)  
[okochnova@list.ru](mailto:okochnova@list.ru)

## ТЕНДЕНЦИИ КОНСТРУКТИВИЗМА В КРЫМСКОЙ АРХИТЕКТУРЕ 1920-1930 ГОДОВ

***Аннотация:** Архитектура конструктивизма в Крыму имеет ряд особенностей, делающих регион интересным для анализа, как с точки зрения исторической ретроспективы, так и с позиции существования зданий конструктивизма в современном городском архитектурном ансамбле. Конструктивизм – направление в искусстве, получившее широкое распространение в СССР. Главные черты его – крайняя утилитарность и простота. Конструктивизм рационалистичен и функционален, однако зачастую он подвергается критике за чрезмерную простоту и нарочитый отказ от элементов декора. Эклектика крымской архитектуры позволяет говорить о конструктивизме как о неотъемлемой части архитектурного пространства крымских городов. В работе приводится анализ черт конструктивизма в зданиях, построенных в стиле конструктивизма, акцент делается на проекты первого архитектора Симферополя Б. И. Белозерского.*

***Ключевые слова:** конструктивизм, функционализм, утилитарное искусство, архитектура Крыма, авангардное искусство.*

К проблеме изучения конструктивизма обращались Т. В. Горячева [2], Н. А. Ковешникова [4], А. Н. Лаврентьев [5, 6], В. А. Никонов [9], Ю. С. Пунанова [10], С. О. Хан-Магомедов [12, 13]. Однако большинство исследований посвящено архитектуре конструктивизма в центральных областях России, крымский аспект остаётся малоизученным.

Новое время искало свое воплощение путём совершенно иных образов и форм. Сильный экономический рывок и урбанизация послужили мощному развитию индустрии, усилился дух функционализма, массового производства и, как и ожидалось, неминуемой стандартизации продуктов труда. Это привело к появлению и развитию такого течения, как авангард, идея которого – поиск новых художественных форм, разрыв с прошлым. «Промышленный подъём привел к нарушению неторопливого многовекового ритма в развитии предметно-пространственного окружения чело века. Возникли новые предметы, еще не укоренившиеся в культуре, что породило проблему их адаптации к вкусам потребителей, возник интерес к психологии покупателя» [4, с. 5]. Если раньше эстетика модерна опиралась на культ ручного труда и способствовала возрождению ремёсел,



то с распространением авангардных течений всё переменялось. Изобретение механизмов и открытие строительных материалов послужили формированию свежих идей и воплощению замыслов в пользу общества и человека. Эти факторы повлияли на развитие нового архитектурного стиля – конструктивизма.

Конструктивизм, как правило, связывается с советским искусством, потому как именно на советском пространстве он получил широкое распространение. При этом, некоторые исследователи связывают его с авангардистским функционализмом. Той же точки зрения мы будем придерживаться в нашем исследовании: идеи конструктивизма и функционализма могут быть если не сведены в одно, то, по крайней мере, отождествлены.

Пионерами новой эстетики выступили архитекторы А. Ван де Вельде, Л. Салливен, А. Лоос и др. Они боролись за освобождение вещей от излишней орнаментации, противоречащей функциональному назначению вещи, за красоту обнажённой целесообразной формы. Они исходили из того положения, что форма вещей и украшения, свойственные ремесленным поделкам, неуместны в век машинной индустрии. Казалось, что европейское искусство, которое всегда отличалось глубиной художественных традиций, не могло далее развиваться в узких границах конструктивизма. Но это направление оказалось очень востребованным.

Авангардное советское искусство благодаря Октябрьской революции 1917 г. было одним из истоков направления функционализма, которое также носит имя советского или русского конструктивизма. Согласно мнению российского искусствоведа и исследователя архитектуры русского авангарда Хан-Магомедова, в Европе сам термин «конструктивизм» появился лишь в 1922 благодаря художнику и архитектору Лисицкому: «Что же касается времени появления этого термина в нашей стране, то документы... свидетельствуют, что он появился не позднее начала 1921 г., хотя не исключена возможность, что в дальнейшем будут найдены документы о его более раннем появлении (в 1920 или даже в 1919 г.)» [12, с. 342].

Пока же следует связывать появление терминов «конструктивизм» и «конструктивист» с образованием Рабочей группы конструктивистов Института художественной культуры (ИНХУКа). 23 февраля 1921 года члены инициативной группы вне института провели «первое организационное собрание “группы конструктивистов”, которая, как говорится в протоколе этого собрания, ставит “своей задачей борьбу с художественной культурой прошлого и агитацию нового мировоззрения”. В постановляющей части протокола говорится о необходимости выбирать членами группы “только товарищей, разделяющих основные положения конструктивизма”. Протокол этого

собрания является первым из числа известных документов, где употребляются термины “конструктивизм” и “конструктивист”» [12, с. 343].

В 1924 году была создана творческая организация конструктивистов – Объединение современных архитекторов (ОСА), которое стало центром развития нового направления. Лидеры конструктивизма: братья Веснины, Моисей Гинзбург, Илья Голосов, Константин Мельников, Иван Николаев.

Парадокс заключался в том, что создаваемые архитекторами–конструктивистами проекты были нефункциональны и, как правило, невыполнимы в материале. Конструктивистские «дома–коммуны» не только невыразительны, но и неудобны для жилья: прямоугольные коробки, функциональные «ячейки» и блоки, «принудительная» геометризация, отсутствие зрительных акцентов (выявления верха и низа, основания и завершения делали облик скучным и неприглядным). Ощущая этот недостаток, конструктивисты стали использовать в архитектурных проектах средства цветной графики, плаката, фотомонтажа, идеи живописцев–супрематистов. Проекты выглядели красочными, веселыми, «агитационными».

Мысль об искусстве как ремесле соответствовало советской идеологии. Так, советский политический деятель А. В. Луначарский в 1924 году пишет: «Художественную промышленность можно разделить на два основных вида. Первый – это художественный конструктивизм, где искусство совершенно сливается с промышленностью; художник-инженер, обладающий особенным геометризованным вкусом, может сделать машину красивой путем замечательной координации линий. (...) У конструкции всегда есть и должна быть техническая, практическая цель (...). Тут не художнику приходится учить инженера, а, напротив, художник должен учиться у инженера» [7, с. 71]. Характерные черты построек в стиле конструктивизма – максимальное упрощение формы и внешнего вида, крайняя и очевидная функциональность, геометрическая строгость форм и объемов, перемежение обширных остекленных пространств с глухими поверхностями стен, динамичность постройки при крайнем обнажении всей конструкции. Как отмечал С. О. Хан-Магомедов: «Конструктивизм требовал в архитектурных сооружениях выявлять его конструкцию (отсюда его название), требовал функциональной, конструктивной целесообразности, рациональности форм. Поэтому в разных странах это направление получило специфические названия рационализм, функционализм» [13, с. 179].

Актуальна тема конструктивизма в Крыму. В ходе исследования проанализированы характерные особенности зданий, выполненных в стиле конструктивизма, что позволило рассмотреть архитектурную среду на предмет наличия сооружений, стиль которых диктовала сама эпоха. В результате исследования выяснилось, что большинство

конструктивистских проектов принадлежит Борису Ивановичу Белозерскому, первому советскому архитектору Симферополя.

Заслугой архитектора Белозерского является создание и осуществление более чем 40 строительных проектов по всему Крыму. Белозерский разработал первый генеральный план застройки Симферополя, создал современную городскую канализационную сеть, стал автором проекта строительства хлебозавода, и многих жилых домов в городе.

Одна из наиболее актуальных проблем стиля – его тесная связь в культурной памяти с советской идеологией, что часто приводит к отторжению конструктивизма. Памятники советской архитектуры не реставрируются, ценность качественно реализованных и функциональных образчиков стиля умалется своеобразной стигматизацией зданий как «уродливых» и «отживших своё». Идея конструктивизма заключалась в функциональности, вписанности и лаконичности, однако неграмотный подход и засилье безликих зданий породили искажение в восприятии стиля.

Конструктивизм изжил себя не до конца, его элементы часто используются в современных зданиях. Однако существование его в чистом виде – редкость для постройки XXI века. Это приводит исследователя к ещё одной немаловажной проблеме – возможности сосуществования конструктивизма с другими стилями. Изначальный его посыл – отказ от декора и орнаментации, и проявления какого-либо нефункционального вмешательства в проект искажают первоначальную идею. Однако утилитарность и рациональное использование пространства и элементов конструкции не входят в конфликт с элементами других стилей, и эклектика кажется возможной.

Те же проблемы актуальны и для крымского пространства. Особенность конструктивизма в Крыму – единичность построек и эклектичность архитектурных ансамблей. Потому особенно остро стоит проблема сочетания этих зданий с другими постройками и пейзажами. Изначальная идея чуткости к социальным изменениям, динамики в постройке и функциональности жилого здания актуальна для крымского пространства. Задача архитектора и реставратора не отступать от этих принципов в угоду шаблонным представлениям о советском конструктивизме как о нагромождении безликих бетонных конструкций.

Советская эпоха следовала своим эстетическим ценностям, оставляя потомкам воплощённые идеи и художественные принципы. Несмотря на то, что конструктивизм 20–30-х гг. не соответствует новейшим архитектурным веяниям, конструктивистские здания остаются памятниками советской архитектуры. И эта неотъемлемая часть советской культуры также нуждается в сохранении и памяти о ней – о лучших её образцах.

## Список литературы:

1. Веникеев Е. В. Севастополь и его окрестности / Е. В. Веникеев. – М.: Искусство, 1986. – 175 с.
2. Горячева Т. В. Супрематизм и конструктивизм. К истории полемики / Т. В. Горячева // Вопросы искусствознания, 2003. – № 2. – С. 12–14.
3. Драчук В. С. Евпатория / В. С. Драчук, В. П. Смирнова, Ю. В. Челышев. – Симферополь: Таврия, 1979. – 160 с.
4. Ковешникова Н. А. Дизайн: история и теория / Н. А. Ковешникова. – М.: Омега-Л, 2009. – 224 с.
5. Лаврентьев А. Н. Лаборатория конструктивизма / А. Н. Лаврентьев. – М.: Грань, 2000 – 256 с.
6. Лаврентьев А. Н. Ракурсы Родченко / А. Н. Лаврентьев. – М., 1992. – 222 с.
7. Луначарский А. В. Искусство и революция / А. В. Луначарский // Революция и искусство – М., 1924. – С. 41–73.
8. Марков Е. Л. Очерки Крыма: Картины крымской жизни, природы и истории / Е. Л. Марков – СПб.: Тип. К. Н. Плотникова, 1872. – 506 с.
9. Никонов В. А. Статьи о конструктивистах / В. А. Никонов. – Ульяновск : Стржемень, Отделение Всесоюз. Объедин. Раб.-Кр. Пис. «Перевал», 1928. – 102 с.
10. Пунанова Ю. С. Эстетические принципы советского конструктивизма / Ю. С. Пунанова // Культура и цивилизация. – 2016. – Том 6. – № 5а. – С. 141–150.
11. Сидорина Е. В. Русский конструктивизм: Идеи, истоки, практика. – М.: [Б. и.], 1995. – 240 с.
12. Хан-Магомедов С. О. Архитектура советского авангарда: Книга 1: Проблемы формообразования. Мастера и течения. / С. О. Магомедов. – М.: Стройиздат, 1996. – 709 с.
13. Хан-Магомедов С. О. Конструктивизм – концепция формообразования / С. О. Магомедов. – М.: Стройиздат, 2003. – 576 с.

**Т. В. Степанцевич**  
аспирант 1 курса  
кафедры культурологии философского факультета  
ТА (СП) ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»  
(Симферополь, Республика Крым, РФ)

## **СЕВАСТОПОЛЬ КАК ГОРОД-МУЗЕЙ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ МЕХАНИЗМЫ КОММЕМОРАЦИИ**

***Аннотация:** В статье рассмотрены теоретические аспекты культурной памяти и амнезии как социокультурного явления. Изучены механизмы их функционирования на примере культурного текста Севастополя. Культурное пространство города представлено с позиций семиотического подхода, что позволило выделить семиотические слои в тексте города и рассмотреть механизмы намеренного увековечивания (коммеморации) в контексте семиотического слоя «город-музей».*

***Ключевые слова:** культурная память, культурная амнезия, коммеморация, семиотический слой, мемориальный текст Севастополя.*

В последнее время в рамках культурологического знания особый интерес представляют исследования памяти как социокультурного явления, что связано, прежде всего, с необходимостью изучения механизмов создания и закрепления в коллективном сознании исторических образов прошлого (отражения прошлого в настоящем). В последние годы особую актуальность приобрели исследования манипуляции коллективной памятью – «фальсификации истории», а также роли культурной памяти и забвения в формировании национальной идентичности и механизмов культурного наследования.

Отдельное значение в этой области приобретают теоретические работы, направленные на создание терминологического аппарата, т.к. в настоящее время всё еще продолжаются дискуссии о различии и соотношении терминов «коллективная / историческая / социальная / культурная память и забвение (амнезия)», «мемориализация» и «коммеморация».

Рассмотрению проблем культурной памяти и коммеморации посвящены работы Л. П. Репиной, И. М. Савельевой, А. В. Святославского, А. В. Полетаева и других отечественных исследователей. Следует отметить, что в западной научной традиции исследования феномена памяти проводятся в рамках отдельного направления Memory Studies. Здесь можно выделить работы французского социолога М. Хальбвакса, немецких исследователей Я. и А. Ассман, польского социолога М. Голка, французского историка П. Нора, американского социолога Дж. Г. Мида и др. Отечественными и зарубежными исследователями актуализируются достижения московско-тартусской школы Ю. М. Лотмана, в работах которого культура рассматривалась с двух позиций: с одной стороны,

культура как текст и механизм, порождающий новые тексты; с другой стороны, культура рассматривается как коллективная память, как механизм сохранения и актуализации текстов культуры. Текст культуры динамичен: Ю. М. Лотман отмечал, что каждая культура определяет сама, что необходимо помнить, а что подлежит забвению. Смена времён становится причиной изменения культурного кода в парадигме памяти-забвения, что приводит к трансформации существующих и генерации новых текстов культуры [3]. По мнению учёного, при рассмотрении культуры в синхронном срезе в ней постоянно обнаруживаются разнообразные структуры и тексты прошлого, которые с течением времени не исчезают из культуры, а растут, порождая новые тексты. Для обозначения этих «наслоений» культурных текстов группой европейских учёных, среди которых И. Адриансен, Ж.-П. Аман, И. Армаколас, и др. в коллективной монографии «Война и культурное наследие. Биографии места» был введён термин «семантический слой» (semantic layer). [6, с. 3]

Основываясь на этом утверждении, в исследуемом нами современном культурном тексте Севастополя можно выделить различные семиотические слои, созданные разными периодами его истории. Все смысловые уровни текста Севастополя взаимосвязаны и взаимозависимы. Изменения в одном из смысловых слоёв неизменно приводят к изменениям во всех остальных. Первый семантический слой – базовый и является основой для формирования и развития новых текстов социокультурного текста города. Нами определены следующие семиотические слои культурного текста Севастополя:

1. Севастополь – «город-крепость», связанный с историей основания города и его предназначением как форпоста и военной крепости.
2. Севастополь – «город-герой», сформированный событиями двух героических оборон города в период Крымской (Восточной) войны 1853 – 1856 гг. и Великой Отечественной войны 1941-1945 гг.
3. «Город-музей» – возникновение данного семиотического слоя является результатом объективации культурной памяти о героическом прошлом города.
4. «Город – центр исторического туризма», появился в результате развития туристической отрасли в Крыму и продолжает формироваться в настоящее время.

В данной статье рассматривается семиотический слой «город-музей». Севастополь часто называют музеем под открытым небом. В городе насчитывается 2175 памятников (по состоянию на 2018 г.), которые являются неотъемлемой частью его «среды обитания». Исследователь Н. Ю. Лысова отмечает, что город это – «механизм, постоянно заново рождающий своё прошлое, которое получает возможность синхронно сопоставляться с настоящим» [4].

Формирование семиотического слоя «город-музей» неразрывно связано с понятием коллективной памяти. В современном гуманитарном дискурсе принято различать два аспекта коллективной памяти – социальный и культурный. Отечественный историк А. Г. Васильев отмечает, что эти понятия не идентичны. Первое – используется для обозначения институциональных свойств коллективной памяти, рассматриваемой как совокупность убеждений, разделяемых всеми членами социальной группы воспоминаний о прошлом, что позволяет создать целостную картину прошлого и сформировать отношение членов этой социальной группы к прошлому, настоящему и будущему. Социальная память формирует паттерны поведения в обществе, а социум задаёт рамки, в которых актуализируются воспоминания о прошлом. В основе же понятия «культурная память» лежит аксиологический аспект образов прошлого, которые являются носителями значимых смыслов и поэтому подлежат фиксации в настоящем через намеренное увековечивание (коммеморацию) и объективации в рамках специально организованных коммеморативных практик [1, с. 58]. Согласно концепции, Я. Ассмана, культурная память создаётся намеренно и формируется искусственно, она институциональна, т.к. для её создания, сохранения и трансляции учреждаются отдельные общественные институты и весь процесс, связанный с приобщением к культурной памяти, контролируется специалистами. Приобщение к культурной памяти требует определённых усилий и желания, т.к. передача информации не происходит естественным генетическим путём, поэтому одни члены общества сопричастны к культурной памяти больше, чем другие. Культурное воспоминание всегда носит ритуальный характер и возвышается над культурой повседневности [2, с. 36].

А. Ассман выделяет два вида культурной памяти: память как «искусство» запоминания и хранения информации (в этом случае культурная память выступает механизмом культурного наследования значимых смыслов) и «функциональная» память (память как фактор созидания и преобразования культуры). Во втором случае механизмы культурной памяти неотделимы от механизмов культурного забвения (амнезии) [2, с. 40].

В социокультурном пространстве города культурная память может проявляться через систему художественных и культурных образов, выступающих в качестве символов, прочитывая которые человек обретает способность к воспроизведению идей, чувств, образов прошлого через сохранение и накопление в постоянно меняющейся и развивающейся городской среде материальных объектов культурного наследия, которые формируют социокультурное пространство города, и, приобретая символичность, составляют его текст.

Обратимся к мемориальному тексту «города-музея» Севастополя. Данный семиотический слой возник в культурном тексте города как результат объективации культурной памяти о героическом прошлом (то есть является продолжением семиотического слоя «город-герой») и понимания важности исторического предназначения города (здесь наблюдаем связь с базовым семиотическим слоем «город-крепость»). Семиотический слой «город-музей» находит выражение посредством коммеморации и реализации коммеморативных практик (празднование юбилейных дат военных событий, проведение парадов, создание тематических экспозиций и выставок, публичное чествование участников военного события, проведение установленных ритуалов у мест памяти). Этот слой культурного текста Севастополя сформирован памятью о войне, а точнее о двух героических оборонах города, поэтому основу его мемориального содержания составляют: пафос героизма, значимость военных побед и подвигов, величие полководцев. Памятники, места памяти и топонимика города становятся при этом знаками в процессе семиозиса, т.к. являются носителями информации из прошлого в настоящее и формируют устойчивый образ событий прошлого, а также оказывают влияние на формирование ментальности и образа жизни горожан. Условной точкой отсчёта начала формирования семиотического слоя «город-музей» можно считать 1839 г., когда на Матросском бульваре Севастополя был возведён первый памятник, увековечивший подвиг брига «Меркурий» и его командира капитан-лейтенанта А. И. Казарского. Слова «Потомству в пример», начертанные на этом памятнике, стали для Севастополя символическими и приобрели значение негласного девиза горожан в дни, когда город приходилось отстаивать на бастионах. Верхняя временная граница не может быть определена, так как, как и другие слои культурного текста Севастополя, рассматриваемый нами семиотический слой «город-музей» находится в постоянном развитии, он динамичен по своему характеру и, согласно концепции Ю. М. Лотмана, постоянно расширяется, генерируя новые тексты. В контексте анализируемого семиотического слоя можно выделить следующие мемориальные тексты, направленные на сохранение культурной памяти: об основании города; об учреждении Черноморского флота и историческом предназначении города (город-форпост); о событиях Крымской (Восточной) войны 1853–1856 гг. и Первой героической обороне города 1854–1855 гг.; о революционных событиях; о событиях Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. и Второй героической обороне города 1941–1942 гг.

Каждый мемориальный текст находит своё выражение через различные способы коммеморации и реализации коммеморативных практик. Так, например, культурная память об основании города-крепости сохраняется через мемориализацию уцелевших архитектурных



сооружений (Графская пристань, Николаевская церковь, Башня ветров и др.) и возведение современных монументов (например, Екатерине Великой, ведётся обсуждение установки памятника Г. А. Потемкину). Наземная часть парада в день Военно-морского флота традиционно начинается с инсценировки прибытия в город Екатерины Великой, об истории создания города рассказывают экспозиции и выставки севастопольских музеев.

Мемориальный семиотический слой культурного текста города не оставался одинаковым на протяжении истории. В нём нашли отражение механизмы функционирования культурной памяти и забвения. За довольно небольшой период истории Севастополя (в этом году городу исполняется всего 236 лет) в создании его мемориального текста были и периоды «нового начала» (развал СССР и раздел Черноморского флота), и «возвращения» (события 2014 г., когда была проведена параллель между современным воссоединением Крыма и России и присоединением Крыма к Российской империи Екатериной Великой), и «подвешивания» (украинский период). В мемориальном тексте города можно заметить следы «намеренного разрушения» памяти (с установлением советской власти) и «предписанного забвения» (так, ещё в конце XIX века, в городе были созданы собирательные воинские некрополи, где были захоронены англичане, французы, итальянцы, погибшие в Крымской кампании, а в современный период в Севастополе появились памятники примирения государств, сражавшихся друг против друга в годы Крымской и Великой Отечественной войн).

Таким образом, семиотический слой «город-музей» в культурном тексте Севастополя неразрывно связан с механизмами функционирования культурной памяти и культурной амнезии. Его формирование происходит благодаря процессам мемориализации, коммеморации и реализации коммеморативных практик, часто имеющих ритуальный характер. Согласно основному положению семиотического подхода об открытости культурного текста и его постоянном расширении, можно обозначить только нижнюю временную рамку начала формирования рассматриваемого семиотического слоя культурного текста Севастополя. Верхняя же граница всегда открыта. При этом, необходимо учитывать, что семиотический слой «город-музей» не может существовать отдельно, независимо от других семиотических слоёв культурного текста города, т.к. с одной стороны, порождён ими, а с другой стороны дополняет их и становится механизмом генерации новых культурных текстов и смыслов.

#### **Список литературы:**

1. Васильев А. Г. Мемориализация и забвение как механизмы производства культурного единства и разнообразия / А. Г. Васильев

- // Фундаментальные проблемы культурологии: Сб. ст. по материалам конгресса. Т. 6: Культурное наследие: От прошлого к будущему. – 2009. – М.: Новый хронограф: Эйдос. – С. 56–68
2. Культурная память в контексте формирования национальной идентичности России в XXI веке: Коллективная монография / Новый ин-т культурологии; отв. ред. Н.А. Кочеляева. – М.: Совпадение, 2015. – 168 с.
  3. Лотман Ю. М. Память культуры. История и семиотика // Внутри мыслящих миров. Человек-текст-семиосфера-история. – М.: Языки русской культуры, 1996. – С. 358–368.
  4. Лысова Н. Ю. Город как пространство культурно-исторической памяти [Электронный ресурс] / Н. Ю. Лысова // Регионоведение. – 2011. – №2 (75). – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/gorod-kak-prostranstvo-kulturno-istoricheskoy-pamyati>.
  5. Святославский А. В. Среда обитания как среда памяти: к истории отечественной мемориальной культуры: автореф. дис. д-ра культурологии. – М., 2011. – 53 с.
  6. War and cultural heritage. Biographies of place: Collective monograph / the University of Cambridge; M.L.S. Sørensen and D. Viejo Rose (eds.). – N.Y.: Cambridge University Press, 2015. – 292 p.

## **ВЛИЯНИЕ МУСУЛЬМАНСКОГО ДУХОВЕНСТВА НА РАЗВИТИЕ ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ КРЫМСКИХ ТАТАР**

**Аннотация:** Несмотря на глобализацию и проблемы современной межкультурной коммуникации, религия продолжает играть определенную роль в современном обществе. В данном контексте интересным является изучение влияния мусульманского духовенства на формирование и развитие подрастающего поколения крымских татар в современном Крыму. Особое внимание уделяется деятельности Духовного управления мусульман Крыма и г. Севастополь в деле воспитания детей посредством современных средств коммуникации и социальных сетей.

**Ключевые слова:** мусульманское духовенство, крымскотатарское общество, мусульманские традиции, духовное управление, социальные сети.

Мусульманское духовенство в Крыму сформировалось еще в период Крымского ханства и заняло важное место в государственной, общественно-политической, культурно-просветительской и повседневной жизни крымских татар. Известно, что тогда установилась довольно сложная система духовно-административного управления. Мусульманское духовенство состояло из муфтия, кади-аскера, кадиев, наибов, хатибов, имамов, мулл и муэдзинов. Известно также и то, что мусульманское духовенство занималось обучением и воспитанием подрастающего поколения – при мектебе (начальной религиозной школе) учителями были оджи («оджа» – учитель), в при медресе (высшей религиозной школе) – мудеррисы («мудеррис» с араб. – учитель). Религиозные учебные заведения находились в ведении мусульманского духовенства.

Преподавателями в мектебе и медресе были имамы, муллы, хатибы, муэдзины и другие духовные лица. Кроме них к обучению в мектебе приглашались «аджи», люди, совершившие паломничество к святым для мусульман местам, Мекку. Нередко в мектебе с учениками занимались сохты (учащиеся) духовных мусульманских учебных заведений – медресе.

Медресе являлось учебным заведением второй ступени. Обычно оно готовило правоведов, мулл и духовных учителей в мектебе. Самым известным, крупным и богатым медресе в Крыму считалось Зинджирли-медресе. Структура преподавательского состава Зинджирли-медресе была

довольно сложной, и подразделялась на руководство, обслуживающий персонал и помощников. Руководство медресе, в свою очередь, можно условно разделить на высшее, старшее и младшее. К высшему руководству относился мудеррис. Он был не только руководителем медресе, исполнявшим обязанности ректора этого учебного заведения, но и мусульманским священнослужителем и одновременно действующим профессором. К старшему руководству медресе относились надзиратели, которые следили за внутренним порядком. В религиозном обучении учащихся помогали имам и муэдзин. Помощь в изучении родного языка оказывал приглашаемый специально оджа (ходжа), мулла-репетитор для младших сохт и учитель чистописания – хаттат (каллиграф) [1, с. 59-60].

Известно, что первые навыки в обучении и воспитании дети крымских татар получали в семье. Обычно, родители, бабушки и дедушки учили детей азам правильного поведения. Традиционное крымскотатарское воспитание основывалось, в первую очередь, на опыте старшего поколения. Первые молитвы (дуа) дети учили вместе с бабушкой или дедушкой. Эта традиция сохранилась и сегодня.

Большую роль в обучении и воспитании детей играло мусульманское духовенство, так как именно оно, опираясь на исламское вероучение объясняло и направляло крымских татар в повседневно-бытовой жизни. Известно, что, начиная с рождения ребенка его сопровождает традиционные религиозные обряды. Так, например, по мусульманскому обряду имя ребенку дает именно мулла.

Современная молодежь все больше приобщается к традиционному мусульманскому образу жизни. Дети с ранних лет учат молитвы и участвуют в традиционных мусульманских обрядах. Они наравне со старшими, не стесняясь и не комплексуя, могут трижды прочесть нужную молитву, за что получают одобрение старших. Увеличивается число тех, кто совершает пятикратный намаз, предписанный мусульманской религией.

Большую роль в деле воспитания и традиционного религиозного образования среди мусульман Крыма играет духовное управление. Духовное управление мусульман Республики Крым и города Севастополя – организация, которая сегодня выполняет свою главную функцию – религиозное просвещение мусульман Крыма, а также воспитание подрастающего поколения в духе национальной крымскотатарской традиции.

Существует официальный сайт Духовного управления мусульман Республики Крым и г. Севастополь. Ежедневно в рубрике «Новости» публикуются интересные и значимые события, происходящие на полуострове. Из новостей на сайте духовного управления можно узнать о курсах по изучению основ ислама и чтения Корана, или о том, что при муфтияте была открыта «Школа юного блогера». Если на курсах по

изучению основ ислама и чтения Корана обучаются как взрослые, так и дети, то в «Школу юного блогера» приглашались дети в возрасте 10-16 лет.

При духовном управлении мусульман Республики Крым и г. Севастополь работает религиозно-просветительская школа «Файдалы илим» («Полезные знания»). Школа регулярно проводит для детей курсы, названия которых говорят сами за себя. Например, курсы «Супер ученик». В рамках курсов для детей провели тренинг на улучшение памяти. По словам организаторов, в рамках тренинга ученики рассмотрели такие процессы памяти, как запоминание, извлечение из памяти, хранение, забывание, переработка и использование информации. «Большую часть времени дети запоминали бесконечные ряды при помощи визуальных образов. Человек может запоминать 10 объектов, ученики без тренировок сегодня запомнили 30. Кроме того, тренер ознакомил учеников с принципом "Римская комната" для того, чтобы для хорошего запоминания цифр», – рассказали в школе «Файдалы илим». Курс «Супер ученик» состоял из 5 уроков [2].

Большое внимание духовное управление уделяет и изучению родного языка. Курсы по изучению крымскотатарского языка работают постоянно. Так, например, школой «Файдалы илим» были открыты курсы по изучению крымскотатарского языка для детей 7-8 и 9-10 лет. Каждое занятие включало в себя материал по языку и культуре общения. В ходе обучения дети знакомились с искусством человеческих взаимоотношений, правилами речевого этикета, а также с такими качествами как приветливость, добросердечие, учтивость, уважительное отношение к людям.

Духовное управление проводит просветительскую работу в социальных сетях. Открыты и пользуются популярностью странички в Facebook, Instagram, В контакте.

Таким образом, мусульманское духовенство Крыма уделяет большое внимание воспитанию и обучению крымскотатарских детей в русле традиционной этнопедагогике. Об этом свидетельствуют многочисленные курсы, направленные на изучение основ ислама, традиционной культуры крымских татар, а также изучение крымскотатарского языка. Мусульманское духовенство Крыма активно использует в своей деятельности современные компьютерные технологии, социальные сети.

#### Список литературы:

1. Абдуллаева З. З. Крымскотатарское духовенство накануне присоединения Крыма к России // Культура народов Причерноморья. – 2000. – №14. – С. 59-63.
2. Для маленьких мусульман Крыма открылись курсы «Супер ученик». Режим доступа - <http://islam.ru/news/2018-12-05/54147>

3. Хайрединова З. З. Реформирование системы этноконфессионального образования крымских татар в XIX – начале XX вв. в деятельности Таврического магометанского духовного правления. / Исламское образование в Крыму: исторические вехи и пути возрождения. Сборник материалов Международной научно-практической конференции, посвященной 515-летию Зынджырлы медресе и памяти его основателя Менгли Герай хана. 2015. – Симферополь, 2016. – С. 155-169.
4. Хайрединова З. З. Этноконфессиональное образование крымских татар: традиции, реформы, современное положение. / Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века. Материалы XI Международной научно-практической конференции, посвященной 230-летию ЦДУМ России (г. Уфа, 23–24 октября 2018 г.) / Сост.: Д. М. Абдрахманов, З. С. Зинурова. – Уфа: Изд-во «Мир печати», 2018. – С.182-186.
5. Хайрулдинов М. А. Этнопедагогика крымскотатарского народа: монография. – К.: Наук. світ, 2002. – 335 с.
6. Хайрулдинов М. А. Этнопедагогика крымских татар в контексте общности педагогических культур народов России. Сборник научных трудов АН ЧР, № 6 / Отв. ред. Ш.А. Гапуров. – Грозный: Академия наук Чеченской Республики, АЛЕФ, 2018. – С. 179-185.

*С. С. Эмирасанова*

*к.ф.н., ст. преп. кафедры английской филологии ГБОУ ВО РК  
«Крымский инженерно-педагогический университет»  
[ssi.english@yandex.ua](mailto:ssi.english@yandex.ua)*

## **ОБРАЗОВАНИЕ СЕМАНТИЧЕСКИХ НЕОЛОГИЗМОВ КАК СЛЕДСТВИЕ ПОЛИНАЦИОНАЛЬНОСТИ И ПОЛИКУЛЬТУРНОСТИ СОВРЕМЕННОГО АНГЛИЙСКОГО ОБЩЕСТВА**

***Аннотация:** В статье рассматриваются особенности функционирования английского языка в рамках поликультурного английского сообщества. Более детально изучается образование новых значений существующих слов, т.е. семантических неологизмов, обусловленное взаимодействием культур в англоязычном обществе. Следствием такого взаимодействия нередко является переход новых значений слов из одного варианта языка в другой или в несколько вариантов. Этот процесс может происходить одновременно и параллельно или с интервалом времени, посредством передачи из одного варианта во второй, а из второго в последующий и т.д. В статье рассматривается проблема дефиниции семантических неологизмов, а также сделана попытка дифференциации явлений омонимии – полисемии, раскрыты основные процессы, сопровождающие образование новых значений существующих лексем.*

***Ключевые слова:** национальный вариант, семантический неологизм, полисемантическая лексема, полинациональный язык, поликультурное общество, межвариантные контакты.*

Семантические неологизмы являются неотъемлемым элементом развития лексической системы любого языка, поскольку они способствуют обогащению словарного состава, одновременно обеспечивая экономию формальных средств языка, и предопределяют развитие полисемии языковых единиц. Разветвлённость английского языка, его фактическое существование в виде самостоятельных национальных вариантов обуславливает рост количества семантических инноваций, которые, в результате взаимодействия этих вариантов, обогащают всю “макросистему” современного английского языка [4, с. 69].

**Целью** статьи является исследование семантических неологизмов, явившихся объектом межвариантных заимствований. При анализе семантических инноваций как элементов взаимодействия национальных вариантов возникает вопрос определения понятия “семантический неологизм”, поскольку в таком контексте оно приобретает более широкое значение.

В представленной статье под понятием “семантический неологизм” мы понимаем: 1) лексико-семантические варианты (ЛСВ), воспринимаемые как новые и в варианте-доноре, и в варианте-реципиенте; 2) ЛСВ, уже функционирующие в варианте-доноре и являющиеся новыми

для варианта-реципиента; 3) инновации, которые для варианта-донора являются новыми лексемами, а для варианта-реципиента – новыми ЛСВ, поскольку в последнем эти лексемы уже функционируют в другом значении. Третий тип заимствований представлен небольшим количеством лексем, однако ему уделено отдельное внимание, поскольку такие заимствования (вместе со вторым типом) составляют специфику взаимодействия национальных вариантов.

При исследовании семантических неологизмов возникает проблема определения критериев дифференциации новых лексем и новых лексико-семантических вариантов, то есть проблема омонимии – полисемии. Учёные подчёркивают, что между образованием лексико-семантических вариантов и появлением гомогенных омонимов нет чёткой границы – это одно и то же явление на разных стадиях своего существования [7, с. 59]. Анализируя семантические новообразования, которые стали объектом межвариантных заимствований, мы руководствовались семантическим критерием, т.е. в случаях, когда между значениями полисемантического слова сохраняется семантическая связь, мы рассматривали эти значения как лексико-семантические варианты [1, с. 133].

Новые значения слов являются, преимущественно, результатом функциональной мобильности лексики, её движения от периферии системы (языков для специальных целей, социолектов) к ядру (общенародной речи), от ядра системы – к периферии, а также передвижения внутри периферии. Именно с такими передвижениями связаны процессы специализации (терминологизации) лексики, деспециализации (детерминологизации) и транстерминологизации [3, с. 185], свойственные и межвариантным заимствованиям.

Процесс специализации или терминологизации, по нашим наблюдениям, чаще всего происходит в американском варианте и может быть продемонстрирован на лексемах, которые перешли в разряд компьютерных терминов, таких как: *ham* – настоящее сообщение электронной почты, заблокированное по причине того, что содержит ключевые слова, которые обычно ассоциируются со спам-сообщениями; *fakester* – лицо, которое подает неправдивую информацию о себе на определенные веб-сайты; *piggyback* – использовать беспроводной Интернет без официального разрешения; *unstrung* – такой, что использует беспроводную связь для доступа в Интернет (о лице или технологии): *Many who piggyback say the practice does not feel like theft because it does not seem to take anything away from anyone* (The New York Times, March 5, 2006).

По мнению некоторых лингвистов, подобные термины являются омонимами по отношению к исходным словам [2, с. 134], мы же рассматриваем их как ЛСВ слов, поскольку между новым



и исходным значением прослеживается семантическая связь. Как отмечают учёные, в последнее время взаимодействие между общим и специальным языками постоянно растёт [5, с. 14], что образует плодотворную почву для проникновения лексем для специальных целей в общелитературный язык, то есть для детерминологизации. Анализ семантических инноваций указывает на то, что преобладающее количество новых ЛСВ слов, образование которых характеризуется процессом детерминологизации, относятся к британскому варианту английского языка. В основном, это переход в общее употребление научно-технических терминов, сопровождающийся расширением исходного значения.

Для примера приведём следующие лексемы: *sideloading* – загрузка музыки или других файлов на мобильный телефон через сеть провайдера собственного мобильного телефона; *T-shaped* – имеющий не только глубокие, но и широкие навыки и знания; *glazing* – сон с открытыми глазами: *Ringtones may be big in the United States now, but full-track downloads and sideloading are the future, said Thomas Hesse, president of global digital business at Sony-BMG Entertainment* (The Associated Press, September 23, 2005).

Другой разновидностью семантической деривации является транстерминологизация, под которой понимают перенос готового термина из одной дисциплины в другую с полным или частичным его переосмыслением [6, с. 194]. Так, слово *sub-zero* употребляется в компьютерной сфере в значении “компьютер, который стоит менее тысячи долларов”; лексема *fusioner* перешла из музыкальной терминологии в физическую и имеет значение “человек, который исследует явление ядерного синтеза или пытается создать ядерный реактор”: *Another fusioner on the site who had the same model promptly told him which wires went where* (Popular Science, April 1, 2007).

В приведенном выше материале развитие многозначности лексем, сопровождающееся процессами терминологизации, детерминологизации и транстерминологизации, происходит первоначально в варианте-доноре, а затем новые ЛСВ слов заимствуются другими национальными вариантами. Однако, полисемантизация лексем может происходить и только в варианте-реципиенте, поскольку, как отмечалось ранее, при взаимодействии национальных вариантов заимствуются инновации, которые воспринимаются в варианте-доноре как новые лексемы, тогда как для варианта-реципиента они являются семантическими неологизмами, т.к. в последнем эти лексемы уже функционируют в другом значении. При таком типе заимствований происходит переход только плана содержания инновации, при отсутствии потребности заимствования плана выражения, поскольку он уже присутствует в варианте-реципиенте.

Примерами таких семантических инноваций являются заимствованные американским вариантом из британского лексемы

*ideopolis* (постиндустриальный городской комплекс, в котором сконцентрированы современные отрасли промышленности и научно-исследовательские учреждения), *magicology* (исследования неврологии с помощью магических фокусов), *recessionista* (человек, который стильно одевается за ограниченные средства), которые уже имели в американском варианте другие значения, а именно: *ideopolis* – внутренний мир человека, мир мыслей (в психологии); *magicology* – 1) исследование фокусов и иллюзий, 2) использование магии для выявления болезни; *recessionista* – человек, настаивающий что в экономике намечается спад: *Finney agrees that aside from knowing where to find the best discounts, making better use of what you have is a key trait of the true recessionista* (Daily News, July 13, 2008).

Итак, семантические инновации, наряду с лексическими, очень быстро становятся объектом межвариантных заимствований. Межвариантные семантические заимствования способствуют распространению явления полисемии и поддерживают стремление к экономии языковых средств. Более того, понятие “семантический неологизм” в рамках взаимодействия национальных вариантов английского языка приобретает значительно более широкое значение.

В заключении отметим, что одна из проблем, с которой может столкнуться исследователь семантических заимствований, заключается в том, что трудно проследить процесс перехода отдельных значений полисемантической единицы от его начала, то есть установить источник образования нового ЛСВ, а также определить, на самом ли деле этот ЛСВ слова является межвариантным заимствованием или новое значение возникло независимо в рассматриваемых национальных вариантах как следствие их конвергентного развития. Нахождение возможного алгоритма решения этого вопроса может стать основой для дальнейших научных исследований.

#### **Список литературы:**

1. Английские неологизмы // Березинский В. П. [и др.]. – К.: Наукова думка, 1983. – С.132–146.
2. Дыкина Т.А. Термин и многозначное слово // Семантика языковых единиц. Доклады VI международной конференции. – Том 1. – М.: СпортАкадемПресс, 1998. – С. 133-134.
3. Зацний Ю. А. Сучасний англомовний світ і збагачення словникового складу / Ю. А. Зацний. – Львів: ПАІС, 2007. – 228 с.
4. Ібрагімова (Эмирасанова) С. С. Теоретичне підґрунтя дослідження національних варіантів англійської мови / С. С. Ібрагімова // Нова філологія: Збірник наукових праць. – Запоріжжя: ЗНУ, 2010. – № 42. – С. 69–73.

5. Панько Т. І. Концептосфера термінологічної розбудови української мови / Т. І. Панько // Мовознавство. – 1994. – № 1. – С. 14–21.
6. Суперанская А.В. Общая терминология: Вопросы теории / А. В. Супранская, Н. В. Подольская, Н. В. Васильева. – М.: УРСС, 2003. – 246 с.
7. Тропіна Н. П. До питання про сутність лексико-семантичної деривації / Н. П. Тропіна // Мовознавство. – 1997. – № 1. – С. 54–59.

**XLVI МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ  
«КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ  
С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН ДО НАШИХ ДНЕЙ»**

*АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ*

**С. В. Белякова**

*обучающаяся 1 курса магистратуры  
направления подготовки «Культурология»  
Таврической академии (СП) ФГАОУ ВО  
«КФУ им. В. И. Вернадского»  
(Симферополь, Республика Крым, РФ)  
науч. рук. – к. ф. н., доц. Курьянова И. А.*

## **КУЛЬТУРНО-РЕГИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: СОВРЕМЕННЫЙ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС**

***Аннотация:** Данная статья посвящена рассмотрению специфики феномена этнокультурной идентичности. В начале статьи автор даёт определение понятию «идентичность». Также кратко описывается история появления этого термина в научных кругах. Рассматривая разные виды идентичности, автор переходит к рассмотрению этнокультурной идентичности как явления культуры. Приводятся высказывания исследователей, которые уже занимались изучением этого типа идентичности. После чего следует описание крымской этнокультурной идентичности и особенностей формирования данного типа идентичности в поликультурном пространстве Крыма. В конце статьи автор подводит итоги, в которых делается вывод, что в поликультурном пространстве Крыма формируется качественно новый тип идентичности – культурно-региональная идентичность.*

***Ключевые слова:** современность, идентичность, самоидентификация, этнокультурная идентичность, поликультурный Крым.*

В современной мировой социокультурной обстановке самоидентификация личности становится всё более затруднённой. Если говорить о крымском полиэтничном и мультикультурном пространстве, то здесь вопросы этнокультурной идентичности являются одними из наиболее актуальных, особенно в эпоху мировой глобализации [3, с. 227]. Поэтому в наше время чрезвычайно важно уделять внимание рассмотрению вопросов культурной, а также, этнокультурной идентичности. Идентичность – это осознание личностью своей принадлежности к той или иной социально-личностной позиции в рамках социальных ролей и «эго-состояний» [6, с. 15]. Данное понятие имеет длинную историю, однако, вплоть до 1960-х гг. оно имело ограниченное употребление. И только благодаря американскому психологу Эрику Эриксону (1902–1994), оно приобрело широкое междисциплинарное употребление. Также Э. Эриксон сформулировал концепцию идентичности и определил область её основных проблем и понятий. Американский психолог дал следующее определение понятию «идентичность»: «структура, возникающая в течение детства в результате синтеза частных «Я-образов». Достижение идентичности сопровождается

ощущением осмысленности и целенаправленности собственной жизни и уверенностью во внешнем одобрении. Это индивидуальная история личности» [10, с. 158]. Этимология данного понятия восходит к позднелатинским «*identifico*», что означает – отождествляю, и «*identicus*» – тождественный, одинаковый, тождество, совпадение двух предметов или понятий. Уже начиная со второй половины 1970-х гг. понятие «идентичность» прочно вошло в лексикон всех социально-гуманитарных наук.

Культурологические исследования определяют понятие «идентичность» следующим образом: «это психологическое представление человека о своём Я» [5, с. 305]. В культурологическом словаре также указано следующее: «Идентичность – относительно устойчивая и в большей или меньшей степени осознанная система представлений индивида о самом себе, на основании которой он отличает себя от внешнего мира и других людей» [9, с. 161].

На сегодняшний день в научных кругах существует несколько вариантов классификаций идентичности. Такое разнообразие обусловлено тем фактом, что на данный момент учёными не выработано единого мнения о самом понятии «идентичность». Данное явление рассматривается с разных сторон. Наиболее полной, на наш взгляд, является классификация кандидата филологических наук Е. Н. Белой, которая представлена в труде «Теория и практика межкультурной коммуникации». Исследователь выделяет следующие виды идентичности: физиологическая идентичность, возрастная, классовая, расовая или этническая.

В рамках нашего исследования, особым образом, мы уделяем внимание рассмотрению этнической, а также этнокультурной идентичности. Согласно точке зрения учёных Т. Грушевицкой, В. Попкова и А. Садохина, этническая идентичность – «это не только принятие определённых групповых представлений, готовность к сходному образу мыслей и разделяемые этнические чувства, это построение системы отношений и действий в различных межэтнических контактах. С её помощью человек определяет своё место в полиэтническом обществе и усваивает способы поведения внутри и вне своей группы».

Этнокультурная самоидентификация представляет собой более конкретную область «отождествления». Это внутреннее самоотнесение личности к той или иной культуре и этносу. Наиболее точное определение этого достаточно сложного феномена в современной отечественной культурологической науке приводит И. В. Малыгина. Она пишет: «Этнокультурная идентичность – сложный социально-психологический феномен, содержание которого составляет как осознание индивидом общности с локальной группой на основе разделяемой культуры, так и осознание группой своего единства на тех же основаниях, психологическое переживание этой общности, а также индивидуальные

и коллективные формы её манифестации» [6, с. 14]. На этнокультурное отождествление могут влиять разные факторы. Среди наиболее важных, можем назвать кровнородственные связи, место рождения человека, ареал проживания, и т. д.

По мнению азербайджанского учёного А. Х. Гаджиева, процессы становления этнокультурного самосознания носят достаточно индивидуальный характер, но всегда связаны с прохождением определённых этапов. Исследователь выделяет следующие этапы этнокультурной самоидентификации: осознание особенностей этнокультурной среды; понимание тождественности с этнокультурной реальностью; осознание себя в качестве субъекта этнической общности; социально-нормативная оценка этнической реальности [2, с. 114].

Тему этнокультурной идентичности разрабатывали как зарубежные, так и отечественные исследователи. Конструктивистский, инструменталистский и релятивистский подходы к интерпретации феномена этнокультурной идентичности первоначально были реализованы в исследованиях следующих учёных: Б. Андерсона, Ф. Барта, К. Вердери, Э. Геллнера, Э. Хобсбаума, С. Хантингтона и других зарубежных исследователей. Впоследствии эти подходы получили развитие в контексте российского этнологического дискурса, прежде всего, в работах Р. Абдулатипова, А. Здравомыслова, В. Малахова, В. Тишкова, С. Чешко и других авторов [1, с. 219].

Проблема взаимообусловленности культуры и ментальности народов составила объект устойчивого научного интереса многих поколений специалистов в различных областях научного знания и нашла своё решение в исследованиях А. Арнольдова, О. Астафьевой, В. Бабакова, Р. Бенедикт, Ф. Боаса, Ю. Бромлея, Г. Гриненко, А. Гуревича, Н. Данилевского, Г. Лебона, Ж. Ле Гоффа, Д. Лихачева, В. Межуева, Ш. Монтескье, М. Мюллера, А. Пелипенко, Р. Редфилда, П. Сорокина, Б. Уорфа, Л. Февра, О. Шпенглера и многих других. Вопросы формирования и воспроизводства идентичности под влиянием процессов глобализации культурного пространства и мультикультурализма рассматриваются в работах У. Бека, Д. Белла, И. Валлерстайна, З. Левина, Э. Тоффлера, С. Хантингтона и других.

Вопрос этнокультурного самоопределения в Крыму стоит особенно остро. Крымское поликультурное пространство формировалось многими веками, и мы не можем назвать его средой компактно проживающих на одной территории замкнутых этнических сообществ. Крым – это венок разных культур. Это многонациональное, полиэтничное и мультиконфессиональное пространство. Особенности крымской этнокультурной идентичности обусловлены также тем, что культурная близость народов Крыма определяется географическим фактором. Так исторически сложилось, что народы с течением времени выработали

особый способ общения – культурный диалог, который проявляется во всех сферах человеческой жизнедеятельности в Крыму [8, с.321]. Таким образом, мы видим, что этнокультурная идентичность в Крыму имеет ряд своих уникальных особенностей. Крым, будучи полиэтничным регионом формирует свою собственную культурно-региональную идентичность, особенность которой, в первую очередь, заключается в её множественности и поликультурной наполненности.

В научных кругах эта тема активно развивается. К примеру, исследователь К. В. Коростелина в 2002 году написала работу, посвящённую этнической ситуации на полуострове [4, с. 255]. Другой учёный Никифоров А. Р. посвятил свою работу теме этнокультурных процессов в Крыму [7, с. 98]. Ещё один крымский учёный, – А. В. Мальгин. Он разрабатывает данную научную тему, и его взгляды отражены в работе «Новое в самосознании этнических групп Крыма». Также исследованием феномена этнокультурной идентичности в Крыму занимаются крымские исследователи О. А. Габриелян и Х. Э. Мамутова.

Подводя итоги, необходимо сделать вывод о том, что в Крыму формируется особый вид идентичности – регионально-культурная идентичность. Это новый уровень идентичности. В научном мире существует целый ряд различных видов идентичностей: расовая, культурная, этническая, региональная и др. Однако именно культурно-региональная идентичность как особый уникальный феномен, под влиянием разных факторов, вот уже многие века формируется на поликультурном, мультиконфессиональном и полиэтничном пространстве Крыма.

### **Список литературы:**

1. Баранова А. Н. Особенности религиозной ситуации и межконфессиональных отношений в АР Крым [Текст] / А. Н. Баранова // Учёные записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». – 2011. – Том 24 (63). – № 3-4. – С. 217–223.
2. Гаджиев А. Х. Проблемы марксистской этнической психологии / А. Х. Гаджиев. – Ростов н/Д: Издательство Ростовского университета – 317 с.
3. Каган М. С. Формирование личности как синергетический процесс // Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности / М. С. Каган. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 212–227.
4. Коростелина К. В. Система социальных идентичностей: опыт



- анализа этнической ситуации в Крыму. Вып. I / К. В. Коростелина. – Симферополь: Доля, 2002. – 255 с.
5. Культурология. XX век. Словарь / Гл. ред. серии А.Я. Левит. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 640 с.
  6. Малыгина И. В. Этнокультурная идентичность: структура и исторические формы / И. В. Малыгина. // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2005. – № 2. – С. 13–20.
  7. Никифоров А. Р. Этнические процессы в современном Крыму. Этнография Крыма XIX-XX вв. и современные этнокультурные процессы: Материалы и исследования / А. Р. Никифоров. – Симферополь, 2002. – 98 с.
  8. Скворцов Н. Г. Индивид и этническая среда: проблема этничности в символическом интеракционизме / Н. Г. Скворцов// Социология и социальная антропология / Н. Г. Скворцов. – СПб., 1997. – С. 303-321.
  9. Хоруженко, К. М. Культурология / К. М. Хоруженко. – Ростов н/Д: Феникс, 1997. – 639 с.;
  10. Эриксон, Э. Идентичность: юность и кризис. / Э. Эриксон. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1996. – 344 с.

## **РОЛЬ КУЛЬТУРНОГО СОБЫТИЯ В ИНТЕГРАЦИИ И ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ КУЛЬТУР УЧАСТНИКОВ**

***Аннотация:** В статье рассматриваются функции интеграции и дифференциации в культурных событиях Крыма, причины возникновения данных функций, влияние на них модернизации и индустриализации; роль культурных событий в межкультурной коммуникации. Культурная программа событий, состоящая из концертов и конкурсов, гуляний, ярмарок, выставок, семинаров, с одной стороны объединяет участников, с другой стороны вводит элемент состязания между ними. Их культуры вступают в диалог и формируют глобальную культуру, но в то же время они чётко разграничиваются и локализуются во время соревновательного элемента культурного события.*

***Ключевые слова:** культурное событие, фестиваль, туризм, интеграция, дифференциация, глобализация, межкультурное общение.*

Современный процесс глобализации культуры приводит к возможности распространения культурных событий на сообщества туристов, состоящие из нескольких этносов, конфессий, государств. Например, такие крупные события в Крыму, как международный рыцарский фестиваль «Генуэзский шлем», фестиваль уличных танцев «Yalta Summer Jam», международный фестиваль экстремальных видов спорта «Extreme Крым», Международный джазовый фестиваль «Koktebel Jazz Party». В таких фестивалях на первый план выходят интегративная и дифференцирующая функции. Связано это с тем, что в индустриальном и постиндустриальном обществах происходит усиление процессов дифференциации и интеграции. Данные общества обусловлены особенностями культуры, которая сложилась благодаря модернизации всех аспектов общественной жизни. В их число входят, например, высокоскоростные коммуникации, глобализация, урбанизация, универсализация. С другой стороны, «в городе и государстве социальная жизнь значительно идентифицируется по сравнению с догосударственным периодом, благодаря чему различия между народами, расположенными в разных частях света, однажды возникнув в дальнейшем начинают только усиливаться» [1, с. 115].

Событие является современным, альтернативным другим способом межкультурного общения, существенным достоинством которого является

непосредственное общение. С одной стороны, события имеют направленность на глобализацию всех жизненных аспектов современного человека. Они включают в себя необходимую в настоящее время форму общения, обеспечивающую реальный и непосредственный контакт культур с помощью концентрации их представителей на одной локации и создания непринуждённой праздничной обстановки. События стали естественным порождением глобальной культуры, в них пытаются создать идеальный мир хотя-бы временно: мир без гонки вооружений, конфронтаций, с универсальными едиными системами ценностей и нравственных норм, но с разнообразными вариантами их интерпретаций, облекающихся в национальные и другие культуры. На международных событиях, кроме концертов и конкурсов, также происходит активное проведение совместных гуляний, игр, ярмарок, выставок, семинаров, обучающих классов по обмену опытом и многих других интегративных видов деятельности.

В событиях не менее важной интегративной функции, является дифференцирующая. Её задачей является обозначение семиотических границ между культурами, сохранение их самобытности и мирового богатства культуры в целом. В рамках события проблему сохранения разнообразия, как и проблему интеграции решают символы, которые позиционируют как не только начало объединяющее, но и как воплощающие в себе различия, чётко фиксируемые в процессе непосредственного общения на фестивале. Вместе с близким и понятным происходит выявление непонятного, так как участники обмениваются не только символами одинаково переводимыми, но и символами неизвестными, образующими межкультурные границы. Философ культуры Ю. В. Черновицкая считает, что «процессы глобализации, подрывая истоки национальных культур, в то же время стимулируют возрождение традиционных идентичностей, создают новые возможности для преобразования человеком своей идентичности» [3, с. 24].

Внутренняя самоорганизация приводит к делению участников события на группы, которые начинают осознавать себя как оппозиционные. Неизбежна оппозиция между участниками фестиваля, представляющими свое искусство и участниками – зрителями. Такая оппозиция может проявляться, например, как разность национальных культур зрителей и артистов из других стран, или как оппозиция столичной культуры зрителей и провинциальной культуры артистов или наоборот. Наконец, возникает оппозиция между идеями, которые несёт искусство со сцены, и индивидуальной культурой отдельно взятого субъекта. Исследователь зрелищных форм культуры Н. А. Хренов обращает внимание на особый характер оппозиции «мы» и «они» в истории зрелища. Возникая в социальном пространстве, она проявляется в зрелище концентрированно, считает учёный [2].

В современном событии состязательность получила свою интерпретацию, отличную от других форм праздничной культуры. Это связано с культурными особенностями эпохи, в которой возникло и функционирует событие. Например, средневековый западноевропейский карнавал, моделировавший реальность «наизнанку», отражал конкуренцию в общении между социальными классами, так как они отличались резкой разницей в уровне жизни и правах, выразительно демонстрирующей эту оппозиционность. На этом фоне конкуренция внутри самих этих классов сводилась к минимуму, что выразилось и в праздничных традициях. Сегодня событие – это модель современного мира, концентрирующая в себе его противоречия.

Таким образом, все субъекты события осознают потребность в некоторой степени дифференциации и интеграции с другими субъектами. Событие воссоздаёт в праздничном особом контексте всю систему личностных взаимоотношений, способствует интеграции и дифференциации личности в этнической, конфессиональной и других группах. Аналогичный процесс также происходит и с групповым субъектом, но относительно более крупных сообществ – нации, художественного сообщества и человечества в целом.

#### **Список литературы:**

1. Бейшенова А. Т. Дифференциация и интеграция как естественные этапы развития общечеловеческой культуры / А. Т. Бейшенова // Известия вузов Кыргызстана. – 2016. – № 4. – С. 113–116.
2. Хренов Н. А. Зрелища в эпоху восстания масс / Н. А. Хренов. – М. : Наука, 2006. – 646 с.
3. Черновицкая Ю. В. Межкультурная коммуникация в современном обществе: на пути к обществу культурного плюрализма / Ю. В. Черновицкая // Философия и культура. – 2018. – № 121. – С. 22–31.

**Ю. В. Жорова**  
студентка 4 курса  
направления подготовки «Религиоведение»  
ТА (СП) ФГАОУ ВО «КФУ имени В.И. Вернадского»  
(г. Симферополь, Республика Крым, РФ)  
науч. рук. – к. и. н., доцент Хайрединова З.З.

## **ПРИЧИНЫ РЕЛИГИОЗНОЙ КОНВЕРСИИ НА ПРИМЕРЕ ИСЛАМА И ХРИСТИАНСТВА**

**Аннотация:** Данная статья анализирует феномен религиозной конверсии в контексте мировых религий. Автор определяет содержание феномена религиозной конверсии, выявляет причины и последствия феномена, эксплицирует специфику конверсии «христианство-ислам», «ислам-христианство».

**Ключевые слова:** религиозная конверсия, христианство, ислам, психология религии, религиоведение.

**Введение.** Особую актуальность в условиях современного мировоззренческого плюрализма приобретает изучение процесса религиозной конверсии: такое название получил процесс обращения в инокультурные мировые религии и новые религиозные движения. В контексте религиозной ситуации Российской Федерации преобладающими мировыми религиями на её территории являются ислам и христианство. Поэтому изучение обоюдной религиозной конверсии представляет исследовательский интерес в рамках религиоведческой науки и психологии религии в частности. Особенности религиозного обращения в христианство и ислам представляются нам особо интересными с точки зрения ситуаций, через которые люди приходят к пониманию необходимости смены религии.

Понятие «религиозная конверсия» введено в активное научное пользование со второй половины XX столетия. Традиционным принято считать определение, которое в 1970 г. удалось сформулировать Ричарду Травизано. Учёный под религиозной конверсией предложил понимать «вход в религиозную организацию, сопровождающийся изменением общей идентичности индивида, включающий в себя мировоззрение индивида, его личностные характеристики и поведенческие установки» [1].

В результате исследования мы пришли к выводу, что причинами религиозной конверсии являются:

1. Принятие другой веры для вступления в брак.
2. Смена религиозных верований в качестве протестного жеста.
3. Смена религии как способ разрешить конфликтные факторы во взаимоотношениях с родителями.
4. Смена религии в качестве «восстановления справедливости».

5. Люди, воспитанные в межконфессиональных семьях. Как правило в следствии, была выбрана одна из религий, исповедуемых членами семьи.

Следствием религиозной конверсии является нахождение внутриличностного баланса, или, говоря иначе, системы внутренней самоподдержки. Происходит это в связи с несколькими факторами. Люди стремятся выбрать не только вероисповедание, но также и религиозную общину для того, чтобы найти психологический баланс и комфорт в рамках общности людей. Существенным последствием психологического свойства вовлеченности человека в религиозную группу является формирование и поддержание стабильной социально-психологической идентичности индивида. Также индивид при смене религии ощущает религиозное утешение.

Религиозная конверсия пребывает в тесной связи с такими феноменами как религиозность и религиозная идентичность. Именно они детерминируют причинно-следственные связи и виды конверсии, которым подвержены верующие при смене религии.

Религиозная конверсия в качестве фактора динамики религиозности является радикализированным и быстрым вариантом внутриличностной трансформации верующего. Опыт конверсированных людей показывает, что решение о смене религии является результатом жизненного опыта и характера религиозных переживаний, который испытывал человек в течение жизни.

Одной из целей смены религии часто служит поиск религиозного утешения, переживание положительных чувств в единстве с высшими силами. В расширенном понимании утешение можно определить как влияние на человека, которое способствует устранению негативных переживаний и внутридушевных противоречий. Основу такого утешения могут составлять различные идеи и представления. Говоря о поиске религиозного утешения стоит упомянуть, что он присутствует в обращении в любую религию, а не только рассматриваемой нами конверсии «христианство-ислам» и «ислам-христианство».

Вновь обращённые последователи ислама, как и христиане, являют собой специфическую группу людей, нуждающихся в поддержке единоверцев. Процесс аккультурации занимает время и нуждается в осознанном подходе, чтобы свести к минимуму психологические конфликты, появляющиеся на этом пути.

1. Travisano R.V. Alternation and conversion as qualitatively different transformations. In: *Social Psychology Through Symbolic Interaction*. – Waltham, MA.: Ginn-Blaisdell, 1970. – P. 238-248.

*Д. Е. Житова*

*студентка кафедры культурологии  
философского факультета*

*ТА (СП) ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»*

*(г. Симферополь, Республика Крым, РФ)*

*научн. рук. – канд. культур., ст. преп. А. Н. Володин*

## **МАГИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ В РОМАНЕ ПОЛА ОСТЕРА «МИСТЕР ВЕРТИГО»**

**Аннотация:** Статья посвящена магическому реализму в произведениях Пола Остера, а именно в романе "Мистер Вертиго". Показано, что в работах писателя данный художественный метод характеризуется подробным описанием деталей и нюансов, особой чувствительностью в повествовании, пристальным вниманием к чувствам, мыслям и настроениям персонажей, а также наличием временных искажений. При этом, магия подчиняется законам и логике описываемого писателем мира, а персонажами воспринимается как нормальное, в некоторой мере обыденное явление. Придерживаясь традиций реализма, Остер добивается усиленного жизнеподобия путем описания трудностей, страданий и бессилия персонажей, неспособных решить все свои проблемы при помощи волшебства, что также соотносится с экзистенциалистской рефлексией автора.

**Ключевые слова:** Пол Остер, магический реализм, постмодернизм, «Мистер Вертиго».

Магический реализм – это художественный метод, для которого свойственно включение нереального в реалистическую картину мира. По отношению непосредственно к литературе его впервые применил в 1931 году Эдмонд Жалу, французский прозаик и литературный критик, подразумевая под ним поиск писателями в реальности элементов фантастики, сказки, чуда и странностей [1]. Парадоксальность магического реализма заключается в том, что хотя волшебные элементы не объясняются автором, они подчинены логике повествования и сюжета и функционируют так, как функционировали бы в реальном мире. Персонажи, в свою очередь, относятся к магическим элементам как к чему-то совершенно обыденному.

Творчество Пола Остера является уникальным и редким для эпохи постмодерна, поскольку сам автор – носитель трех литературных традиций [2, с. 184]. Кроме непосредственно постмодернистской парадигмы, он придерживается также традиций реализма и модернизма. Сам Остер часто называет себя реалистом и такая самоидентичность соответствует действительности – реализм в произведениях автора представлен его отказом от лжи и искажения, а также максимальным жизнеподобием при передаче мыслей и чувств персонажей, а потому магический реализм в его произведениях обладает крайне специфичными чертами.

Наиболее ярко данный метод у Остера представлен в книге «Мистер Вертиго». Главный герой, Уолт Клерборн Роули, живет со своим дядей и тетей в Сент-Луисе. Они плохо относятся к нему, он вынужден постоянно находиться вне дома и не получает никакого образования. Уолт – бродяга, лишенный каких-либо перспектив и надежд на будущее. Это меняется, когда он встречается Мастера Иегуду. Он рассказывает скептически настроенному мальчику о том, что говорил с его дядей и тетей и они якобы согласились отдать его Мастеру даже не попросив у него никакой оплаты, до того мальчик не нужен им. Это расстраивает Роули, но он понимает, что Иегуда может говорить правду. Уолт принимает предложение Мастера и следует за ним, чтобы начать обучение искусству полета и левитации. У Уолта есть и другие трудности, кроме как обучение магии. Уолт – расист, и потому он шокирован, когда встречается своих новых соседей: эфиопского мальчика Эзопа и индианку матушку Сью (Сиу). Мастер Иегуда же, в свою очередь, оказывается евреем. Он нашел Эзопа двенадцать лет назад, ковляющего через хлопковое поле. Тот потерял свою мать, чей организм был истощен тяжелой регулярной работой и ранними родами, из-за туберкулеза. Мальчик остался калекой на всю жизнь из-за огромного пути, который он преодолел без пищи и отдыха, однако он очень умен. Мастер Иегуда ценит талант Эзопа к наукам и планирует отдать его в колледж. Услышав о планах своего учителя на темнокожего соседа, Уолт понимает, что тот любит Эзопа как сына и впервые чувствует укол ревности. В конце концов он принимает это разнообразие и фокусируется на тридцати трех шагах освоения искусства левитации. После череды тяжелых испытаний, в том числе, захоронения заживо, отрезания фаланги пальца и удара молнии, ему впервые удается оторваться от земли. Когда Уолт пытается сделать сальто над озером у дома, происходит трагическое событие: Ку-клукс-клан убивает Эзопа и матушку Сью и поджигает дом. Мальчик уже успел



привыкнуть к своим соседям и начать считать их друзьями. Матушка Сью заботилась о нем, как о родном сыне, а Эзоп, ставший товарищем Уолта по играм, обучал его истории и грамоте. Именно из-за жизни с ними Роули переживает первую свою духовную трансформацию.

Мастер Иегуда и Уолт скорбят о погибших товарищах. Они хоронят умерших и переезжают к подруги Мастера, миссис Уизерспун. Горе Иегуды заставляет его держаться подальше от Уолта и миссис Уизерспун еще несколько месяцев. Эти двое проводят много времени вместе и потому начинают друг другу нравиться. Мастер избавляется от своей печали и их с Уолтом жизнь продолжается. Они начинают выступать на фестивалях и добиваются больших успехов, однако затем появляется дядя Слим, недовольный выполнением условий его сделки с Мастером Иегудой, и похищает Уолта. Тот сбегает обратно к своему учителю. Во время очередного выступления мальчик чувствует сильную головную боль. Иегуда говорит, что это случается с теми, кто умеет летать. Они решают, что пора оставить это занятие и движутся в Голливуд, где Уолт хочет стать актером. Там на них нападает вновь объявившийся дядя Уолта. Он грабит их и наносит Мастеру тяжелые повреждения. Тот застреливается, чтобы не быть обузой для Уолта и дать ему жить своей жизнью.

Роули одержим мстостью за смерть своего наставника. Он возвращается в родной город и убивает дядю, занимавшегося контрабандой наркотиков. Затем появляется босс Слима (Бинго) и предлагает Уолту работу. Он соглашается. Уолт поднимается по карьерной лестнице в преступном мире и, в конце концов, открывает собственный ночной клуб под названием «Мистер Вертиго». На вершине своего успеха Уолт неожиданно встречает миссис Уизерспун в гостинице. Она предлагает помочь ему покончить с преступной деятельностью, но он не видит в этом необходимости. Уолт начинает терять рассудок и в конечном итоге угрожает профессиональному бейсболисту Диззи Дин, из-за чего его отправляют в тренировочный лагерь для солдат-новобранцев.

Уолт оставался в лагере до 1945 года, потому что из-за слабого зрения его не принимают в летное училище. Он снова начинает жить в городе и сменяет несколько небольших рабочих мест за три года. Когда он в конечном итоге получает работу в хлебопекарной компании, Уолт встречает Молли Фитцсиммонс. Они женятся, но не могут завести ребенка. Молли умирает от рака после двадцати трех лет брака. Уолт становится алкоголиком, но семья Молли помогает ему справиться с зависимостью и

находит ему работу. По дороге в город, где он будет работать, Уолт решает посетить деревню, в которой он жил в те времена, когда занимался левитацией. Он стучит в дверь миссис Уизерспун и с удивлением узнает, что она все еще живет в этом доме. У нее есть свои собственные прачечные и она предлагает Уолту работать на нее. Он принимает приглашение, и с тех пор миссис Уизерспун и Уолт живут вместе, как муж и жена. После того, как она умирает, Уолт решает написать книгу о своей жизни.

Магическим реализмом переполнена первые две из четырех частей книги. В основном источником всех сверхъестественных сил в произведении является мастер Йегуда, сын и внук венгерских раввинов. Четыре раза Уолт пытается сбежать от него и происходят странные события: в первый раз начинается буря и ветер постоянно гонит мальчика домой, во второй и третий раз мастер, который точно оставался дома, выезжает навстречу Роули из города, в который тот бежит, в четвертый раз он насыляет снегопад и метель, которые не дают беглецу уехать и приводят его в дом миссис Уизерспун, где его поджидает учитель. Персонажи относятся к способностям Йегуды, а затем и Уолта, как к чему-либо само собой разумеющемуся – отличительная черта магического реализма. Его колдовство вписывается в логику повествования и не нарушает законы мира, о котором пишет Остер. Кроме того, для повествования свойственны временные искажения. В зависимости от желания мастера Йегуды и его колдовства время то ускоряется, то замедляется. Так, Уолт будто бы борется с бурей, длившейся краткий период времени, всю ночь и потому выбивается из сил. В случае же с его четвертой попыткой побега, время многократно ускоряется: он оказывается в Вичите солнечным днем, однако в считанные мгновения он сменяется ночью. Матушка Сью, пытаясь вылечить Уолта от тяжелой болезни, поит его снадобьями, читает заговоры и молится духам. Когда Йегуда сильно устает из-за тяжелой работы и валится на землю без сил, безоблачное до того момента небо застилает грозовая туча. Когда же он приходит в себя, она сразу же исчезает. Однако, Мастер иногда оказывается бессилен перед окружающим миром и природой. Например, он не в силах справиться с засухой, принесшей в Канзас неурожай, вылечить гангрену у Эзопа, не прибегая к ампутации его пальца, или же разделаться с дядей Уолтера, представляющего для них с Роули большую опасность.

Таким образом, магическое в этой истории оказывается неразрывно связано с реальным. Придерживаясь традиций реализма, Остер делает даже основанное на описании ирреального повествование жизнеподобным. Герои по-прежнему испытывают трудности и страдания, не могут воскресить умерших друзей или победить своих врагов с помощью волшебства. Это обстоятельство перекликается с рефлексией экзистенциализма: даже в мире, где магия реальна, человек все равно чувствует горе и не может его победить.

**Список литературы:**

1. Abrams M. H. A Glossary of Literary Terms / M. H. Abrams // mthoyibi.files.wordpress.com URL: [https://mthoyibi.files.wordpress.com/2011/05/a-glossary-of-literary-terms-7th-ed\\_m-h-abrams-1999.pdf](https://mthoyibi.files.wordpress.com/2011/05/a-glossary-of-literary-terms-7th-ed_m-h-abrams-1999.pdf) (дата обращения: 18.03.2018).

2. Житова Д.Е. Документ и интертекстуальность в творчестве Пола Остера / Д. Е. Житова // Конвергентные технологии XXI: вариативность, комбинаторика, коммуникация материалы III Международной междисциплинарной научной конференции. – Симферополь, 2019. – С. 184-188.

3. Остер Пол – Мистер Вертиго // Электронная библиотека RoyalLib.com URL: [https://royallib.com/book/oster\\_pol/mister\\_vertigo.html](https://royallib.com/book/oster_pol/mister_vertigo.html) (дата обращения: 21.03.2018).

**В. Р. Зайнутдинова**  
студентка 3 курса  
направления подготовки «Религиоведение»,  
философский факультет, ТА (СП) ФГАОУ ВО  
«КФУ им. В. И. Вернадского»  
[violettaZainoutdinova@mail.ru](mailto:violettaZainoutdinova@mail.ru)  
(Симферополь, Республика Крым, РФ)  
науч. рук. – к. ист. н., доц. З. З. Хайрединова

## РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ НЕМЦЕВ КРЫМА XIX – НАЧАЛА XX ВВ.

**Анотация:** Целью данного исследования является рассмотрение религиозной жизни немцев Крыма в течении XIX – начала XX вв. В данной статье рассмотрены этапы формирования немецких религиозных общин, проанализированы некоторые аспекты развития деятельности немцев Крыма, выявлен рост культовых сооружений, прослежена динамика численности прихожан с момента появления этнической группы на территории Крымского полуострова. Определено, что немцам к началу XX в. удалось сформировать свои духовные центры в Крыму, а именно селения Цюрихталь, Нейзац, Спат и Карасан. Сделан вывод о том, что с конца XIX в. для немецких религиозных общин характерны следующие тенденции: активная деятельность по реконструкции и строительству церковных сооружений, и образование новых приходов.

**Ключевые слова:** немцы Крыма, религиозная жизнь, конфессиональные группы, католики, лютеране, баптисты, менониты, религиозные течения.

Переселение немцев в Крым началось в 1783 году, после публикации Екатериной II Манифеста «О принятии полуострова Крымского, острова Тамана и всей Кубанской стороны под Российскую державу». Для освоения крымских земель правительство стало привлекать новых поселенцев. Немецкое население, пользуясь значительными льготами от российского правительства, расселились в степной Крыму и на юго-восточном побережье [2, с. 25].

В результате активной колонизаторской политики сформировались компактные места проживания определённых конфессиональных групп. Они отличались друг от друга культом и организацией, но были связаны общей догматикой и общностью происхождения. Немецкие переселенцы по вероисповеданию были представителями христианской религии двух крупных течений – католицизма и протестантизма, у второго были ответвления: лютеранские, реформаторские, баптистские, меннонитские, адвентистские и другие. Формирование конфессиональных общин немцев на территории Крымского полуострова проходило в течение всего XIX в. по мере переселения и роста их землевладения [5, с. 38].

В начале XX в., по условным данным, в Крыму было 186 евангелическо-лютеранских общин (приблизительно 20 912 чел.),

29 меннонитских общин (3 260 чел.), 22 католические общины (5 063 чел) и 10 общин сепаратистских (1 575 чел) [5, 2] В 1845 г. в Таврической губернии проживало 8366 немцев-лютеран, в крымских уездах – 3163 человека, из которых наибольшее число приходилось на Симферопольский (2099 чел.) и Феодосийский (900 чел) уезды [5, с. 38]. К 1865 г. в Крыму насчитывалось 49 сельских пунктов с немецким населением, сформировались немецкие общины и в городах: Симферополь, Ялта, Феодосия, Керчь и т.д.

При основании колоний переселенцев объединяла религиозная принадлежность, колонисты по вере были в основном лютеране и католики. Колонии Цюрихталь и Кроненталь были единственными поселениями в Крыму основанные представителями двух конфессий, которые мирно проживали вместе [4, с. 73].

Следует отметить, что из всех протестантских конфессий евангелическо-лютеранская пользовалась особым покровительством со стороны правительства. Российское законодательство наделяло церковь большими правами. Известны указы от 22 мая 1828 года и от 28 декабря 1832 года, которые способствовали её усилению и оформлению особого положения среди других инословных и иностранных исповеданий. На основе этих законов был разработан устав евангелическо-лютеранской церкви, который строго соответствовал её основополагающим догматам веры во всей их полноте и неприкосновенности. Эти законы превратили евангелическо-лютеранскую церковь в официальную [5, с. 39].

Общественно-религиозная жизнь немецких общин была достаточно активной. Колонисты вносили немалые суммы пожертвований, собственными силами строились церкви; молельные дома менонитов служили одновременно и школами. Евангелическо-лютеранские общины немцев Крыма объединялись в приходы. Старейшими из них являются Цюрихтальский и Нейзацкий [3, с. 127–128].

Католических общин в Крыму было меньше. К 1865 г. на полуострове были известны три места компактного проживания немцев-католиков, где имелись римско-католические церкви: Розенталь (в 1869 г.), Кроненталь и Цюрихталь. В городах немцы-католики входили уже в имеющиеся общины – Симферопольскую, Феодосийскую, Севастопольскую, Ялтинскую и Керченскую. К концу XIX века в Крыму насчитывалось 15 288 католиков, немцы-католики были объединены в общины, на данный момент насчитывалось около 20. Рост людей, исповедующих католическое вероисповедание, был связан с колонизацией Новороссийского края. На черноморском побережье наблюдаются крупнейшие объединения католических общин в России. В начале XX века в Крыму (Симферопольский деканат) действовало девять римско-католических прихода: Симферополь с 5 филиалами, в том числе

Кроненталь, Розенталь с 5 филиалами, Перекоп, Григорьевка с 8 филиалами, Александровка с 10 филиалами, Карамин с 2 филиалами, Феодосия, Керчь с 1 филиалом в Ялте и Севастополь.[5, с. 77]. Настоящим памятником архитектуры представлял из себя католический храм в селе Александровка, Перекопского уезда, который являлся центром римско-католического прихода.

Во второй половине XIX века в результате миграционных процессов в Крымю поселились меннониты. На полуострове появился ряд сел, где они компактно проживали. Наиболее известные колонии – Карасан, основана в 1862 г., ныне село Ровное Красногвордейского района (Симферопольский уезд) и Спат – основана в 1882 г., ныне пгт. Гвардейское (Симферопольский район) и ставшая духовным центром для первой братско-меннонитской общины. По состоянию на начало XX в. она выросла в большую церковную общину, в которой насчитывалось 321 действительных и 858 приближенных членов [1, с. 362]. Кроме того, церковь в Спате на рубеже веков оказала значительное влияние на менонитское сообщество Российской империи.

Для конфессиональной жизни немцев Крыма характерно появление новых религиозных течений. В 1882 г. в Крыму от менонитов отделились «последователи истинной христианской веры». Они образовали секту Апостольские христиане. Их учение было строже учения меннонитов. [4, с. 45] Секта должна была подчиняться только «святой воле Спасителя», т.е. богу. Сектантам запрещалось отдавать своих сыновей на военную службу, в лесничество, так как по учению Петерса, апостольские христиане не имели права защищать свою жизнь от разбойников, а имуществ от грабителей. Также, апостольским христианам запрещалось занимать судебные и административные должности. Что касается образа жизни, то вели они его скромно. В 1894 г. последователей апостольских христиан насчитывалось немного – 17 семейств, проживавших в Перекопском уезде в деревне Темир-Булат. В Евпаторийском уезде насчитывалось около 12 сектантов [4, с. 45].

В Крыму действовала и община баптистов. Их вероучение было близко к исповеданию братских меннонитов. Но они отличались практикой закрытого хлебопреломления и более суровой внутрицерковной дисциплиной. По состоянию на 1897 г. немцы-баптисты проживали небольшими хуторами в Перекопском и Евпаторийском уездах (102 человека). Согласно официальным данным в Севастополе в 1898 г. баптистов насчитывалось 89 человек, в Евпаторийском уезде – 32 и в Перекопском – 139 человек соответственно [2, с. 28].

В 80-е г. XIX в. на полуострове стали появляться другие сектантские группы: штундисты и сепаратисты. В Таврической губернии штундизм активно распространялся в сёлах – Ново-Васильевка, Астраханка и Новоспаское Бердянского уезда, затем в Симферополе (в 1894 г.),

Севастополе (с 1888 г.), Евпатории (с 1895 г.) и в Бердянском уезде (1894 г.) В начале XX в. на полуострове был зарегистрирован ряд сектанских общин [4, с. 46].

В конце XIX в. в ряде немецких колоний проживали и сепаратисты. В Крыму было зарегистрировано несколько обществ: например, Адаргинское евангелическо-сепаратистское общество Мамутское евангелическо-сепаратистское общество (Перекопский уезд).

Исследуя конфессиональное развитие немцев Крыма, важно осуществить анализ динамики строительства культовых сооружений в регионе. Динамика роста была связана прежде всего с этапами и географией расселения лютеран, меннонитов и католиков. Кроме того, к началу XX в. произошло экономическое укрепление немецких хозяйств, что оказывало влияние на строительство новых сооружений или перестройку старых.

Таким образом, характерной особенностью религиозной жизни немцев Крыма являлось формирование церковных приходов вокруг духовных центров, расположенных в сельской местности. В частности, в состав Нейзацкого прихода входили церковные общины Симферополя, Ялты, Севастополя; общины Керчи и Феодосии были включены в состав Цюрихтальского прихода. Также следует отметить, что в первой половине XIX в. на полуострове были сформированы общины лютеран и католиков. Во второй половине XIX – начале XX в. в регионе происходили существенные конфессиональные изменения. Они были вызваны переселением в Крым меннонитов, а также распространением новых протестантских течений. На рубеже веков сложилась устойчивая динамика строительства отдельных помещений для молитвенных домов, которые становились духовными центрами и украшениями посёлка. На протяжении XIX в. и в начале XX в. в Крыму сложилась пёстрая конфессиональная ситуация среди немецкого населения.

### **Список литературы:**

1. Безносова О. В. «Крымские братья», «Хлебопреломители», «Антиквитисты», баптисты и другие христианские исповедания в Крыму (1862–1917 гг.) / О. В. Безносова // История немецкой колонизации в Крыму и на юге Украины в XIX–XX вв.: материалы Международной научной конференции, посвящённой 200-летию переселения немцев в Крым. 6–10 июня 2004 г. / сост. Ю.Н. Лаптев. – Симферополь: АнтикВА, 2007. – С. 360–368.
2. Задерейчук И. П. Религиозная жизнь немцев Крыма XIX–XX вв. / И. П. Задерейчук // Вестник КГУ им. Некрасова. – 2016. – №3. – С.25–29.
3. Крюкова Н. В. Отдельные аспекты развития системы общественной самоорганизации немцев Крыма / Н. В. Крюкова, Г. И. Макаренко – Севастополь, 2016. – С.126–136.

4. Лаптев Ю. Н. Немецкие религиозные общины немцев (XIX – начало XX вв. / Ю. Н. Лаптев // Немцы в Крыму. Очерки истории и культуры. – Симферополь: Таврия-Плюс, 2000. – С. 37–49.

5. Лаптев Ю. Н. Дух жизнестойкости / Ю. Н. Лаптев / Немцы Крыма. – Симферополь, 2000. С. 72–103.



**Иванова П. С.**  
*студентка 4 курса*  
*направления подготовки «Культурология»*  
*ТА (СП) ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»*  
*(Симферополь, Республика Крым, РФ)*  
*науч. рук. – ст. преп. кафедры культурологии А. Н. Володин*  
*[polina-melody@mail.ru](mailto:polina-melody@mail.ru)*

## **МАРСИАНСКАЯ УТОПИЯ Р. Д. БРЭДБЕРИ В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИЙ Ж.-Ж. РУССО И Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО**

Р. Д. Брэдбери, один из классиков фантастической литературы, в своих произведениях выступает не только в качестве фантаста, но и – философа культуры. В романе «Марсианские хроники» (1950) писатель размещает на красной планете утопическую культуру, оппозиционную к американской послевоенной цивилизации.

Данная утопия встраивается в многовековой спор о том, какой должна быть идеальная культура и во многом реализует концепции Ж.-Ж. Руссо и Н. Я. Данилевского.

В основе марсианской цивилизации на указанном этапе ее развития – идея существования ради самой жизни, сосредоточение на ней, наслаждение ею и отказ от попыток найти метафизический смысл бытия; «жизнь сама по себе и есть ответ». Вопрос о том, зачем необходимо жить, возникает у цивилизации в разгар различных конфликтов и катастроф. Стабилизация и устойчивость общества, открывает марсианам истинность концепции естественного состояния человека. Мировоззренческий переворот сделал войны бессмысленными. Марсиане «излечились от стремления всё разрушать; всё развенчивать». Эта идея привела к своеобразному «возвращению к природе» (Ж.-Ж. Руссо), ярко проявившемуся на всех уровнях культуры. Наиболее ярко – на уровне религии и на уровне культуры повседневности.

Согласно концепции Ж.-Ж. Руссо, человеку необходимо вернуться назад в естественное состояние. Оно наиболее благоприятно для общества, т.к. именно тогда человек становится добродетельнее, ему присуще большее сострадание и участие по отношению к другим людям. Выход из естественного состояния сопровождается возникновением неравенства, а также душевных мук, терзаний, страстей, приводящих к человеческому страданию и разрушению. Расцвет зла и несправедливости, по мнению Ж.-Ж. Руссо, связан с развитием наук. «Наши науки и искусства обязаны своим происхождением нашим порокам; мы не так сомневались бы в преимуществах наук и искусств, если бы они были порождены нашими добродетелями». Таким образом, отказ от поиска сущности бытия способен дать человеку покой и предотвратить терзания и разрушение.

Подобно этому марсианская цивилизация переживает возвращение к природе. Её религия строится на поклонении и почитании животных, повсюду размещаются их скульптурные изображения. Именно Животное становится символом нового всеобщего мировоззрения, потому как зверь живет ради жизни, не допытываясь до смысла, а истину ощущает в самом себе, в своей жизненной силе. Цель существования в том, чтобы воспроизводить жизнь, пытаться устроить её как можно лучше. Марсиане не стремились разграничивать себя и животных, подобно им искали счастье в самих себе, существовали в полном согласии с природой. В отличие от них, земная цивилизация допускает ошибку, путается в противоречивых суждениях о разграничении человеческого и животного.

Культура повседневности марсианской цивилизации – полное отражение её ведущей жизненной позиции. Материальный мир сливается с ландшафтом планеты, передаёт и соединяет в себе особенности природы и технологий. Архитектура представлена в виде гармоничных фигур и объектов флоры (дом, который подобно цветку поворачивается вслед за движением солнца), а предметы интерьера и технологии имитируют природные явления: туманные колонны, где из желобков в капителях льётся прохладный дождь, очаг в виде озерца лавы, шарф в виде голубой мглы. О тесной связи марсиан с природой говорили и их географические названия. Это названия воды, снегов, воздуха, гор, равнин, в отличие от земных – металлических.

Естественное состояние направляет марсианина к добродетели, делает его нравственным. Марс становится «местом, где наивность себя оправдала». Кроме того, возвращение к природе способствовало слиянию науки, искусства и религии, взаимообогащению этих сфер.

В своей культурологической концепции Н.Я. Данилевский рассматривает локальные цивилизации как культурно-исторические типы. В основании данной культурной типологии лежат четыре основы - направления человеческой деятельности. Марсианская культура предстаёт как четырехосновный культурно-исторический тип. Она проявляет себя во всех направлениях, являет собой синтез веры, разума, вкуса, хозяйственности.

Первый вид деятельности – религиозная, как твердая вера, являющаяся основой нравственности человека. Согласие с природой, неразграничение человеческого и животного – это религия марсиан, она составляет нормы их поведения. Космическая цивилизация руководствуется вежливостью, правилами взаимоуважения и помощи, ощущает ответственность за то, как они выстраивают свой мир по отношению ко Вселенной, насколько гармонично он развивается, осознают свое настоящее место в нем. Такое отношение к себе и другим выражается в высокоразвитой материальной культуре, технических наработках, искусстве.

Культурная деятельность (как теоретические и научные работы, художественные и эстетические взгляды, техническое и промышленное развитие) является второй основой культурно-исторического типа. Марсиане обладают собственной иероглифической письменностью, их библиотеки полны философскими трактатами, литературными памятниками прошлого, они занимаются писательством и проводят лекции. Отмечается также, что у марсиан развита хирургия, психология, астрономия, они убеждены, что на третьей планете не может существовать жизнь, т.к. их ученые доказали, что в атмосфере Земли слишком много кислорода.

Космическая цивилизация сумела сочетать науку и веру так, что они не отрицают друг друга, а наоборот – обогащают и помогают. В отличие от землян, марсиане руководствуются чувством меры, благодаря чему искусство и наука, связанные религией, не стали сокрушать друг друга. Землянин рассуждает: «В этой картине цвета как такового нет. Наука может доказать, что цвет – это всего-навсего определенное расположение частиц вещества, особым образом отражающих свет. Следовательно, цвет не является действительной принадлежностью предметов, которые попали в поле моего зрения». Марсианин, как более умный, сказал бы так: «Это чудесная картина. Она создана рукой и мозгом вдохновенного человека. Ее идея и краски даны жизнью. Отличная вещь».

Культура Марса также сплетает между собой быт, искусство и технологии. Искусство не прячется за стенами музеев, оно доступно всем и находит свое проявление всюду. Технологии, разработанные марсианами, знающими чувство меры, больше не могут существовать в отрыве от всех остальных сфер деятельности и особенно религии, они перестали быть механизмами разрушения, достигли высокого развития и применяются без излишеств.

Марсиане достигли высокого развития в телепатии, а также создали новый специфический способ познания мира чувственным способом. Происходит познание одного через другое, подобно человеческому феномену синестезии. Их книги – это металлические пластины с выпуклыми иероглифами, подобно арфе, по ним перебирают пальцами, а текст воспринимается через транслируемые таким образом звуки и мелодии.

Можно уверенно говорить и о том, что третье и четвертое направления человеческой деятельности также высокоразвиты у марсиан. Политическая и экономическая деятельности, прежде находящиеся в дестабилизированном состоянии, теперь достигли устойчивости и благосостояния. Древние времена на четвертой планете знаменуются кровавыми войнами, разрушениями и опустошением. Теперь марсиане осознают себя как одно народное целое и вместе предпринимают действия для сохранения своего мира. Экономические отношения марсиан

характеризуются благосостоянием, гармоничностью, соответственно идеалам справедливости и меры.

Утопия Марса описана как высшая стадия развития культуры, четырехосновный культурно-исторический тип. Для землян он выступает «наглядным пособием по истории цивилизации», указывает на недостатки и заблуждения цивилизации третьей планеты и очерчивает пути их решения. Важнейшими из которых являются: чувство меры, единство с природой и слияние различных составляющих жизни так, чтобы они не противоречили друг другу, а дополняли. Характерно, что гибель марсиан связана не с кровопролитными войнами, а с молниеносной пандемией ветряной оспы – болезни, завезённой с планеты Земля.

**В. И. Козленко**

*студентка 4 курса философского факультета  
направления подготовки «Религиоведение»  
ТА (СП) ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского»  
[olehnivich.666@mail.ru](mailto:olehnivich.666@mail.ru)  
(Симферополь, Республика Крым, РФ)  
науч. рук. – д. филос. н., проф. О. А. Грива*

## **КАТОЛИЦИЗМ В РЕЛИГИОЗНОМ ЛАНДШАФТЕ КРЫМА**

***Аннотация:** данная статья посвящена рассмотрению малоизученной темы, а именно – положение католической конфессии в религиозном ландшафте Крыма. Работа предназначена не только для описания существующей ситуации, но и для выявления актуальных проблем католицизма на данной территории и последующего их решения. В работе описано появление и особенности развития католицизма в Крыму, а также обозначены главные проблемы в современном положении. Одна из них – потеря многих храмовых зданий, которые являются культурной ценностью как Крыма, так и католических общин нашего региона.*

***Ключевые слова:** ландшафт, культурный ландшафт, религиозный ландшафт, католицизм, Крым.*

**Актуальность** данной работы заключается в том, что данная тема мало изучена. Работ по религиозному ландшафту, как таковому, достаточно мало. А работ по отдельным конфессиям (в данном случае – католицизм) в религиозном ландшафте Крыма вовсе не встречается. Изучение вопроса о религиозном ландшафте Крыма имеет широкую сферу применения в других сферах научной деятельности (таких как география, религиоведение, история, ландшафтоведение, культурология и др.) и данная работа может оказаться отправной точкой для более углублённого изучения темы.

**Цель** данной работы – определить особенности деятельности Католической церкви в контексте религиозного ландшафта Крыма.

Крым – многонациональный, многоконфессиональный регион. Рассмотрение различных проблем и аспектов, связанных с религиозным ландшафтом, в данном регионе является для нас принципиально важной задачей. При рассмотрении религиозного ландшафта Крыма как феномена, мы подразумеваем, что существуют различные варианты его реконструкции. В большей степени, это зависит от самого исследователя и его религиозных воззрений. В данном случае, при изучении религиозного ландшафта, делается упор на христианство (так как мы находимся под влиянием именно христианской культуры) и отдельную его конфессию – католицизм.

Направление изучения религиозного ландшафта выдвинулось относительно недавно, однако, оно является достаточно перспективным и его развитие принципиально важно для многих дисциплин таких, как география, религиоведение, история, культурология и др.

Обнаружилось, что существуют проблемы с определением терминов «культурный ландшафт» и «религиозный ландшафт» из-за многообразия трактовок и различных подходов к изучению вопроса. Это является причиной ряда теоретико-методологических проблем.

В качестве рабочего определения мы берём следующий: «Религиозный ландшафт – это единый культурно-территориальный комплекс, сформировавшийся под воздействием освоения человеком естественной среды обитания на базе религиозного мировоззрения».

Если говорить о религиозном ландшафте Крыма, то он имеет свою специфику в связи с тем, что исторически на данной территории проживает огромное количество народов. При изучении религиозного ландшафта Крыма мы уделяем наибольшее внимание христианству. Это связано с тем, что разница реконструкций религиозных ландшафтов напрямую зависит от взглядов исследователя. Выделение католицизма в качестве основного объекта исследования связано с тем, что данная тема крайне слабо изучена.

Главной особенностью религиозного ландшафта Крыма является разнообразие сосуществующих и взаимодействующих религиозных традиций, в частности, сосуществование христианства и ислама.

Католицизм плотно укоренился в религиозном ландшафте Крыма (сразу же после Великой схизмы 1054 г. обосновался в Каффе и, при помощи миссионеров, распространился по всему Крыму), но не занимает лидирующие позиции.

Католическая составляющая религиозного ландшафта Крымского полуострова часто меняла свои позиции по отношению к другим конфессиям, в связи с изменчивостью политической ситуации.

Анализ современной ситуации позволяет нам убедиться в том, что сейчас католическая церковь на полуострове находится в состоянии подъёма, который ознаменовался возобновлением деятельности Ялтинского прихода в 90-х годах XX века. Анализ истории и деятельности католических общин Крыма позволяет нам сделать вывод о том, что современное положение католицизма значительно ослабло в сравнении с периодами расцвета. Например, массовое переселение в Крым чехов, немцев и поляков XIX в. Немцы и чехи расселяются по степной части Крыма, основывая там свои поселения и выстраивая храмы, а поляки обосновываются на юге и строя свои храмы в Ливадии, Алушке, Мисхоре и Мухолатке. На тот момент количество католиков в Крыму возросло до 23 000 человек. Однако, в сравнении с периодом, например, с начала XX века и по 90-е года XX века, сейчас католическая церковь на

полуострове значительно укрепила свои позиции и стремительно распространяет своё влияние.

Несмотря на то, что многие католические храмы не сохранились до наших дней, количество приходов продолжает расти. Некоторые общины, не имеющие собственного храма, обосновываются в частных домах и успешно проводят свои службы (например, симферопольская и феодосийская католические общины).

Однако, утрата многих храмовых зданий является значительной проблемой для крымских католиков, а сохранившиеся, но ныне не действующие, храмовые здания подлежат реставрации, тем не менее, решением этой проблемы никто не занимается. В пример можно привести заброшенный храм в Александровке, который несёт большую культурную ценность для Крыма, но находится в полуразрушенном состоянии.

Хотя лидирующие позиции как по количественным меркам, так и по деятельности, в Крыму занимает православное христианство и ислам, но стоит отдельно выделить и католицизм, при том, что он представлен достаточно немногочисленным количеством прихожан. Это связано, главным образом именно с тем, что исторически католицизм обосновывается в Крыму одновременно с фактическим выделением данной конфессии, а католические памятники несут колоссальную культурную ценность для нашего полуострова, и с тем, что Крым является многонациональным. Поляки, немцы, чехи, итальянцы являются основными носителями католического вероисповедания и поддерживают существование и развитие католической церкви на полуострове.

#### **Список источников:**

1. Главацкая Е. М. Религиозный ландшафт Урала: феномен, проблемы реконструкции, методы исследования / Е. М. Главацкая // Народы Урала: исторический опыт, традиции и проблемы современности // 2008. – №4.

2. Грива О. А. Религиозные ландшафты Крыма. /О. А. Грива// VI научно практическая конференция «Православный ученый в современном мире» 24-30 июля 2017 г. – с. 36-38

3. Катунин Ю. А. Христианство в истории и культуре народов Крыма I - XVIII веках / Катунин Ю. А.// Учёные записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского, Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 24 (65)//2013. № 3, с. 130-141.

4. Норманская Ю. В. Феномен религиозного ландшафта Крыма: к постановке проблемы / Норманская Ю. В. // Учёные записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского, Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». 2013. – Том 24 (65). – № 3. – с. 228–234.

5. Савицкая О. Н. Теоретико-методологические проблемы изучения религиозного ландшафта / Савицкая О. Н., Назарова М. П. // «Исторические науки и археология», 2017, г. Волгоград.



*М. А. Мамадиева*  
студентка 3 курса  
направления подготовки «Религиоведение»  
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»  
[Paint2014@mail.ru](mailto:Paint2014@mail.ru)  
(Садовое, Республика Крым, РФ)  
науч. рук. –: к. ист., н. доц. Хайрединова З. З.

## СОЗДАНИЕ ЦДУМ «ТАВРИЧЕСКИЙ МУФТИЯТ» И ЕГО ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

**Аннотация:** В данной статье анализируется ситуация, поспособствовавшая созданию ЦДУМК «Таврический муфтият». Обозначены основные моменты в отношениях ДУМК и параллельного муфтията в период с 2014-2016 гг. . Основная часть посвящена рассмотрению деятельности Таврического муфтията, его институциональному развитию, в том числе просветительских, общественных, молодежных проектов и образовательных учреждений. Так же упоминается идеологическая основа организации и следование различным мусульманским традициям, сформировавшимся на Крымском полуострове ещё в ранний исламский период. В завершение статьи определен вывод о положении Таврического муфтията и его неформальном статусе, по отношению государственных структур.

**Ключевые слова:** Ислам в Крыму, Таврический муфтият, ДЦМК, ДУМКС, ДУМУ.

Обратимся к реалиям 2014 года, которые ознаменовались неопределенностью и интригой разделения сил и власти, в том числе и конфликтом двух мусульманских учреждений на территории Крыма. За первенство в крымском исламском сообществе претендуют две структуры – Духовное управление мусульман Крыма и Севастополя (ДУМКС, бывш. ДУМК) и Центральное духовное управление мусульман Крыма – Таврический муфтият. Организация была создана на базе ДЦМК в августе 2014 года. В настоящее время уверенное лидерство по количеству общин сохраняет ДУМКС.

Стоит отметить, что сразу после перехода Крыма в правовое поле России, ДЦМК, принимает решение смириться с происходящим и поддержать действующую власть, не оказывая сопротивлений, что нельзя сказать о ДУМК, которое яро выражало свою оппозицию по отношению к РФ. И так, создаётся Таврический муфтият, во всех вопросах данную организацию лоббирует известный российский исламовед и учёный Роман Силантьев, который является членом экспертной комиссии религиозной экспертизы при миновете РФ. Именно от и помогает данной организации влиться в правовое поле РФ уже официально. Но несмотря на положительное экспертное заключение миноста власти Российской Федерации вовсе не спешат регистрировать данное духовное управление, каждый раз отказывая из-за различных мелких недочётов, которые иногда

сводятся к абсурдным пунктуационным моментам, как утверждает муфтий Таврического муфтията Руслан Сайтвалиев. Зарегистрировано лишь около восьми автономных общин, относящихся формально к ТМ.

Указывая, почему Таврическому муфтияту в Крыму не место, замглавы УМК Айдер Исмаилов заявлял: «раз в Татарстане и в Чечне по одному муфтияту, и в Крыму должен быть один муфтият». Однако, российский исламовед Роман Силантьев в своём интервью объяснил наличие двух структур следующим образом: «Принцип «один регион – один муфтият» хорошо работает только в случае, если этот один муфтият относится к традиционному для России исламу и обладает хорошей репутацией – например, как в Дагестане, Татарстане, Чечне. А вот если ситуация обратная, как, например, в Карелии и Саратовской области, то лучше иметь альтернативу. Увы, в истории ДУМ Крыма и Севастополя есть эпизоды сотрудничества с террористическими организациями, что отражено в заключении Экспертного совета при Минюсте» [1]. Хотя при рассмотрении экспертного заключения нами не было обнаружено никаких подобных упоминаний.

В преддверии воссоединения Крыма с Россией СМР с шейхом Равилем Гайнутдином наряду с руководством Республики Татарстан сыграл роль медиатора между крымскотатарским сообществом и Москвой. Старейшее исламское объединение России довольно поздно включилось в жизнь мусульманского сообщества полуострова. Лишь в июне 2014 года верховный муфтий ЦДУМР шейх Талгат Таджуддин приезжал в Крым и встречался с главой крымского муфтията Э. Аблаевым. Изначально в СМИ прошла информация, что Таджуддин оказал содействие в создании Таврического муфтията, однако позже он опроверг эту информацию. Не случайно ещё в августе 2014-го делегация Таврического муфтията побывала с визитом в Уфе, где провела встречу с шейхом Таджуддином и, по словам муфтия Таврического муфтията Р. Сайтвалиева, заключила с ЦДУМР России договор о сотрудничестве.

Стоит отметить, что в правовое поле РФ Таврический муфтият собирался войти уже с новым муфтием – бывшим председателем ДЦМК Русланом Сайтвалиевым, который в 2005 г. получил диплом Киевского Исламского университета со степенью «Имам хатыб». «Университет был учрежден в 1993 году Духовным управлением мусульман Украины, по инициативе председателя ДУМУ Муфтия Украины шейха Ахмеда Тамима» [2]. Почему без всяких веских причин было принято решение сменить муфтия? Этот вопрос беспокоит многих исследователей. По этому поводу у двух муфтиятов существуют разные мнения. До начала диалога власти с ДУМК, начавшегося в сентябре 2014 г., ТМ имел шансы стать альтернативным муфтиятом. «Достаточно вспомнить, что глава ТМ Руслан Сайтвалиев летом 2014 г. открывал ифтар, организованный главой Крыма С. Аксеновым» [3, с. 168].

Далее обратимся к деятельности Таврического муфтията и его институциональному развитию. Как отмечает муфтий Руслан Нариманович в данный момент, за 5 лет пребывания в реалиях Российской Федерации данная организация достигла большего расцвета, чем при украинской власти, хотя при ней Духовное управление действовало легитимно.

Центральное духовное управление мусульман – Таврический муфтият (ЦДУМ – Таврический муфтият), является централизованной религиозной организацией, объединяющей местные мусульманские общины на всей территории Республики Крым. Деятельность Таврического муфтията направлена на сохранение и защиту духовного наследия, религиозных и культурных традиций мусульман Крыма, накопленных на протяжении веков. Они утверждают, что приоритетом в деятельности ЦДУМ является противодействие любым экстремистским движениям, невежеству и крайностям путем распространения истинных знаний о религии ислама, переданных великими исламскими богословами от самого пророка Мухаммеда.

ЦДУМ – Таврический муфтият утверждает, что осуществляет свою внутреннюю деятельность в соответствии и на основе Священного Писания мусульман – Корана и норм мусульманского права – Шариата, выраженных в заключениях ученого имама Абу-Ханифы и других правовых школ ислама, согласно Матуриддинской богословской школе [4].

Таврический муфтият регулярно организует мероприятия, посвященные мусульманским событиям и праздникам. Ежегодно, в течение всего месяца Рамадан, во всех уголках нашего полуострова ЦДУМ традиционно проводит ифтары (ужин-разговение). Также ежегодно, по случаю рождения пророка Мухаммада, проводится Маулид. Стараясь возродить древнюю традицию, представители муфтията ежегодно организуют совместное посещение прихожанами могилы святого Эскендера (Къарлы Азиз) в Бахчисарайском районе.

Как считает ЦДУМ, одним из важных направлений в его работе является перевод, издательство и распространение достоверных исламских книг. Также выходят периодические издания – журнал «Мирас» (наследство) и детский журнал «Мерхаба» (здравствуйте), уже ставшие популярными не только в Крыму, но и за его пределами [4]. Стоит и обратить внимание на Крымскую региональную женскую общественную организацию, содействующую всестороннему развитию женщины и семьи «Умют» (надежда), образовавшуюся уже после 2014 года, которая занимается: организацией и проведением просветительских и обучающих мероприятий по развитию традиционной культуры, консультацией по семейным вопросам, благотворительной деятельностью [5]. Так же существует молодежная организация «Алтын ярыкъ» (золотой свет),

которая содействует в организации различных религиозных мероприятий, таких как ифтары в месяц Рамадан, праздника «Маулид», а также организации мероприятия «Къарлы азиз» и при других значимых событиях [4]. Невозможно упустить и ту деталь, что именно при инициативе членов молодежной организации, начало свою работу мусульманское радио «Ислам». Целью данного проекта является просвещение уммы Крыма.

Проводя черту под всем вышесказанным, делаем вывод, что Деятельность ЦДУМ направлена на восстановление и сохранение исламского религиозного наследия: проводятся религиозные уроки по основам Ислама, организуются курсы, обучающие чтению Корана и др. По словам Руслана Саитвалиева, при их мечетях и молельных домах действуют некие «Воскресные школы», а при ЦДУМ действуют мужское и женское медресе, куда получать знания приезжают учащиеся не только со всего Крыма, но и других городов России. Так же, нынешним муфтием упоминается учебное заведение «Тасиль» (образование) в с. Кольчугино Симферопольского района. Кроме уроков по основам вероучения проводятся еще и светские уроки, такие как русский язык, математика, химия, биология и другие. Но в отличие от Азовского медресе ДУМКС, действует не интернатная, а дневная форма обучения. ЦДУМ принимает активное участие в круглых столах, семинарах. Помимо общественной и религиозной деятельности данная структура ежегодно участвует в организации поездки паломников в Хадж, предоставляет услуги по проведению бракосочетания (никах), имянаречению, похорон и поминок.

Итак, мы проанализировали условия создания ЦДУМ «Таврический муфтият», диахронно разбирая события, предшествующие созданию новообразования. В целом следует отметить, что в переходный период 2014 года, данная организация довольно быстро определилась с планами и ориентирами на будущее и пошла по пути налаживания контакта с правительством. Однако, даже подобное благосклонное поведение и поддержка власти не обеспечили Таврическому муфтияту от структур управления «пальму первенства» на полуострове. Несмотря на все необходимую документацию, в том числе и экспертного заключения религиозоведческой экспертизы, данная организация так и не получила официальную регистрацию. Но на данный момент зарегистрировано лишь около восьми автономных общин, относящихся к ней. Вероятнее всего, данный муфтият является некой «запасной альтернативой», необходимость которой будет определяться взаимоотношениями государственных структур и единственного легитимного на данный момент ДУМКСа, к данному заключению тяготеют многие исследователи, исламоведы РФ.

### **Список литературы:**

1. «Об интеграции мусульман Крыма в исламское сообщество России [Электронный ресурс]. – URL: <http://milli-firka.org/%D0%BE%D0%B1-%D0%B8%D0%BD%D1%82%D0%B5%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0%B> , дата обращения (07.04. 2019).
2. Yakubovych M. Islam and Muslims in Contemporary Ukraine: Common Backgrounds, Different Images / M. Yakubovych // Religion, State and Society. – 2010. – No. 38. – P. 296.
3. Муратова Э. С. «Мусульмане Крыма в новых политических реалиях»// ВОСТОК (ORIENTS). - № 5. - 2016. С. 163-171.
4. Женская мусульманская организация «Умют» [Электронный ресурс]. – URL: <https://text.ru/rd/aHR0cHM6Ly93d3cuZmFjZWJvb2suY29tL3VteXV0MS9hYm91dC8%3D> , дата обращения (07.04. 2019).
5. Центральное духовное управление мусульман Крыма –«Таврический муфтият» [Электронный ресурс]. – URL: <http://cdumk.ru/> дата обращения (09.04.2019).
6. Брилёв Д. В. «Теологический дискурс Духовного управления мусульман Украины» \ \ Збірник наукових праць «Гілея: науковий вісник» с.207-210.
7. Oleg Yarosh «Globalization of redemptive sociality: al-Ahbash and Haqqaniyya transnational Sufi networks in West Asia and Central-Eastern Europe». Journal of Eurasian Studies 2019 p. 1–14.

**Оргеткин Г.В**

Обучающийся 4 курса направления подготовки

«Религиоведение»

ТА (сп) «КФУ им. В. И. Вернадского»

[gorgetkin@mail.ru](mailto:gorgetkin@mail.ru)

(Симферополь, Республика Крым, РФ)

науч. рук. – к. культурол., доцент Ю. В. Норманская

## **ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РЕЛИГИЗНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ЦЕРКОВЬ ИИСУСА ХРИСТА СВЯТЫХ ПОСЛЕДНИХ ДНЕЙ. ОСОБЕННОСТИ ВЕРОУЧЕНИЯ И КУЛЬТА**

**Аннотация:** Центральное место в статье уделено религиозной организации Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны). Данная организация представляет собой одно из протестантских течений XIX века. За время своего существования Церкви удалось распространиться до мировых масштабов. В нашем исследовании описаны история становления организации, её особенности в вероучении и культуре, деятельность религиозной организации и её современное состояние.

**Ключевые слова:** мормоны, вероучение, культ, миссионерство, деятельность, Джозеф Смит, религиозная организация.

**Введение.** Актуальность исследования деятельности Церкви Иисуса Христа Святых последних дней связана, прежде всего, с отсутствием изученных, систематизированных и опубликованных материалов по данной проблематике. Предшествующие исследования деятельности, как в мире, так и в России отдельно Церкви Иисуса Христа Святых последних дней были незначительные, точечные и фрагментарные.

На основании исследований Церкви Иисуса Христа Святых последних дней и официальных исторических данных стоит проанализировать становление организации и особенности её деятельности, вероучения и культа.

Так как Церковь Иисуса Христа Святых последних дней одна из наиболее стремительно развивающихся новых религиозных организаций, которая по подсчётам самой организации на 2018 год насчитывает более 16 миллионов последователей по всему миру. Следует изучить данный феномен поскольку он будет чрезвычайно важен для современных исследований постсекулярных процессов. Активная религиозная и светская деятельность Церкви оказывает огромное влияние как на традиционные религиозные организации, на государство, так и на каждую отдельную личность. Сейчас Церковь Иисуса Христа Святых последних дней имеет филиалы по всему миру, ведёт активную миссионерскую политику более чем в 162 странах, книга Мормона переведена на 93 языка, а журнал «Лиакон» издаётся на 50 языках [8].

Также важно учитывать, что с принятием «Пакета Яровой», который направлен на регулирование миссионерской и экстремистской деятельности, отношение к мормонам в СМИ пространстве России негативное. Необходимо выявить обоснованность данных положений или опровергнуть их.

В данном исследовании будет охарактеризована Церковь Иисуса Христа Святых последних дней и её деятельность в мире и в России.

**Проблема** исследования заключается в необходимости рассмотрении деятельности Церкви Иисуса Христа Святых последних дней для последующего регулирования её деятельности.

**Целью** исследования является: выявление особенностей ведения деятельности и вероучения Церкви Иисуса Христа Святых последних дней.

Для достижения поставленной цели мы реализуем ряд **задач**:

1. рассмотреть историю Церкви Иисуса Христа Святых последних дней
2. охарактеризовать особенности вероучения и культа Церкви Иисуса Христа Святых последних дней
3. проанализировать деятельность Церкви Иисуса Христа Святых последних дней

**Объектом** исследования является: Церковь Иисуса Христа Святых последних дней как религиозный феномен

**Предметом** исследования является: особенность деятельности, вероучения и культа Церкви Иисуса Христа Святых последних дней

**Методы исследования.**

Описательный метод – была воссоздана история и эволюция Церкви Иисуса Христа Святых последних дней на разных этапах её развития.

Аналитический метод – был применён во второй и третьей главах для анализа особенностей вероучения, культа и деятельности организации.

Феноменологический метод – был применён для понимания миссионерской деятельности организации

Специальные методы – включённое наблюдение для более глубокого понимания деятельности организации.

**Результаты исследования.** Церковь Иисуса Христа Святых последних дней образовалась в 20-х годах XIX века во время второго Великого пробуждения. Некоторые исследователи считают, что появление новых религиозных движений, это реакция на политическую ситуацию в Америке в борьбе за независимость, и стремление осмыслить религиозную ситуацию в зарождающейся нации. При изучении истории Церкви Иисуса Христа Святых последних дней мы выявили, что ключевой личностью в становлении организации был Джозеф Смит, который получил ряд откровений, записал их в Книгу Мормона, которая впоследствии стала вероучительной для мормонов. В первые годы существования организация

сталкивалась с непониманием и неодобрением местных жителей, так как её вероучение противоречило традиционному христианству. Также мормоны столкнулись с непониманием в идеи многоженства, от которой в 1890 году они отказались. После того как руководство церкви перешло в руки Брима Янга началась быстрая интеграция организации в общество. При исследовании распространения Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, мы отметили, что на сегодняшний день число последователей варьируется в пределах 13-15 миллионов по всему миру, включает в себя около 160 национальностей и уже в начале XXI века было построено около 56 храмов, сейчас эта цифра выше [5]. Организационная структура Церкви Иисуса Христа Святых последних дней представляет собой два священства (Мелхиседека и подчиненное ему священство Аарона). Вся полнота власти принадлежит Живому пророку, или президенту Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Права к исполнению таинств выдаются вышестоящим по чину руководством. По данным на 2016 год, в Церкви Иисуса Христа Святых последних дней было около 30 тыс. домов собраний и общин в 165 странах мира и только 155 действующих храмов. Вероучение мормонов это интерпретация Ветхого и части Нового Завета Джозефом Смитом. Главное отличие в вопросе о Троице (Бог Отец и Бог Сын это воскресшие и прославленные существа, а Святой Дух персонификацией духовного начала), что противоречит решению Никейского Собора, и течения которые противоречат данному решению, признаны как ересь. Вероучение Церкви Иисуса Христа Святых последних дней основывается на «Книге Мормонов» (свидетельство об Иисусе Христе), «Учение и Заветы» (собрание откровений, полученные Джозефом Смитом и другими президентами Церкви), «Драгоценная Жемчужина» (включает в себя писания Моисея и Авраама и современные записи Джозефа Смита) [2, с. 45]. Культурная деятельность основывается на молитвах (индивидуальная, коллективная). На таинствах, которые можно разделить на две группы: храмовые, проведение которых возможно только в стенах храма (крещение за мёртвых, запечатывание брака на вечность, запечатывание детей к родителям, облачение) и те, которые проводятся в Домах собраний или просто на природе (крещение, дарование Святого Духа, рукоположение, причащение). В данной главе нами была проанализирована деятельность Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Деятельность организации можно разделить на два направления: миссионерская и внекультурная деятельность. А также исследована деятельность Церкви Иисуса Христа Святых последних дней в России. Со дня основания Церкви на территориях России и до её состояния в современной России. Миссионерская деятельность Церкви Иисуса Христа Святых последних дней подчиняется строгим правилам организации, так миссионер сначала должен разрешение от главного штаба, затем в течении



нескольких лет обучаться в центре миссионерства, изучать язык территории на которую он отправится. Так же он должен придерживаться своду правил по внешнему виду, разговору и так далее. Самым известным за всю историю миссионерства организации стал Дэвид О. Маккей, он знаменит своим миссионерством по всему миру. Внекультовая деятельность Церкви Иисуса Христа Святых последних дней представляет собой благосостояние Церкви в виде финансирования со стороны последователей, в многочисленных владениях различными корпорациями, землями и недвижимостью. А также разнообразные гуманитарные и образовательные программы. Деятельность Церкви Иисуса Христа Святых последних дней в России начала разворачиваться в XIX веке. В XIX веке происходит первое крещение в Санкт-Петербурге [1]. Миссионеры мормонов пережили несколько этапов в России. Первый период с XIX до СССР века, второй период характеризовался антирелигиозной пропагандой, когда последователям пришлось покинуть границы России, и третий период с конца XX века и до сегодняшнего дня. Главные направления деятельности Церкви Иисуса Христа Святых последних дней в России: миссионерская деятельность, которая не выходит за рамки «Пакета Яровой»; гуманитарная поддержка, проект «Руки помощи» реализуется в помощи детским домам, больницам и тому подобное; и проект «Укрепления семьи и брака» помощь в сохранении семьи, психологическая поддержка семей, помощь в усыновлениях и так далее. Также мы проанализировали современное состояние Церкви в России и выявили, что в СМИ создаётся ложный образ организации, негативно-окрашенный, данная позиция связана с политическими отношениями США, и увеличившейся в последнее время террористической опасности. Тем не менее, сама организация на данный момент не представляет угрозы государству [9, с.134].

**Выводы.** Церковь Иисуса Христа Святых последних дней – это организация, которая возникла на базе американского протестантизма. Целью исследования было выявление особенностей деятельности и вероучения Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Для достижения цели мы поставили перед собой ряд задач, которые мы решали в течение всего исследования. Рассмотрена история и эволюция религиозной организации мормоны. Церковь образовалась XIX веке во времена второго Великого пробуждения. В результате политической ситуации того времени. Основателем Церкви является Джозеф Смит, который получил ряд откровений, записал их в Книгу Мормона. В начале своей истории Церковь долгое время сталкивалась с непониманием и неприятием. При исследовании распространения Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, мы отметили, что на сегодняшний день число последователей варьируется в пределах 13-15 миллионов по всему миру, включает в себя около 160 национальностей и уже в начале XXI века было

построено около 56 храмов. Охарактеризованы особенности вероучения и культа Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Организационная структура Церкви строится иерархично, во главе Церкви находится президент, два священства, в которых уже существуют более низкие должности. Вероучение мормонов это интерпретация Ветхого и части Нового Завета Джозефом Смитом. Главное отличие в вопросе о Троице (Бог Отец и Бог Сын это воскресшие и прославленные существа, а Святой Дух персонификацией духовного начала), что противоречит решению Никейского Собора, и течения которые противоречат данному решению, признаны как ересь. Также вероучение основывается на «Книге Мормонов» (свидетельство об Иисусе Христе), «Учение и Заветы» (собрание откровений, полученные Джозефом Смитом и другими президентами Церкви), «Драгоценная Жемчужина» (включает в себя писания Моисея и Авраама и современные записи Джозефа Смита) [5]. Особенность культовая деятельности заключается в молитвах (индивидуальная, коллективная) и таинствах, которые можно разделить на две группы: храмовые, проведение которых возможно только в стенах храма (крещение за мёртвых, запечатывание брака на вечность, запечатывание детей к родителям, облачение) и те, которые проводятся в Домах собраний или просто на природе (крещение, дарование Святого Духа, рукоположение, причащение). Проанализирована деятельность мормонов в мире и России. Деятельность Церкви в мире основа на миссионерстве, которое подчиняется строгим правилам. Внекультовой деятельностью в мире гуманитарная поддержка, образовательные программы и ведение различных видов бизнеса, которые подробно описаны в исследовании. Деятельность организации в России проходит по нескольким направлениям и проектам. Первая отражается в миссионерстве, которое происходит в основном по родственным связям последователей Церкви. Также в трёх проектах «Руки помощи» и «Укрепления семьи и брака». При анализе современного состояния Церкви в России и выявили, что в СМИ создаётся ложный образ организации, негативно окрашенный, данная позиция связана с политическими отношениями США, и увеличившейся в последнее время террористической опасности.

Религиозная организация Церковь Иисуса Христа Святых последних дней на данный момент не представляет угрозы государству. На территории Крыма существуют приходы Церкви в Симферополе, Евпатории и Белогорске все они зарегистрированы, но активной деятельности не проявляют.

#### *Список литературы.*

1. Антоненко С. Г. Мормоны в России: Путь длиной в столетие. М.: ООО «Родина», 2007. С. 27.

2. Антонов В. Секта мормонов//Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. - СПб, 1993. - N П.;
3. Бердяев Н. А. Духовное христианство и сектантство в России // Типы религиозной мысли в России. Собрание сочинений. Т. 3. Paris, YMKA-PRESS, 1989
4. Бидль Дж.Г. Жизнь мормонов в Юте или преступления мормонизма
5. Карнацевич В.Л. 50 знаменитых сект. / Ростов-на-Дону, 2008. - 508с.
6. Кислова А.А. Религия и церковь в общественно-политической жизни США. / Москва, 1989. - 180 с.
7. Кислова А. А. Религия и церковь в общественно-политической жизни США первой половины XIX в. / М.: Наука, 1989. С. 6.
8. Мартинович В.А. Мормоны // Православная энциклопедия. Том 47. – Москва: «Православная энциклопедия» 2017. С. 36-39.
9. Яблоков И. Основы религиоведения: Учебник для вузов / М.: Высшая школа, 2016. - 512 с.
10. The Joseph Smith papers [Электронный ресурс] // - URL: <https://www.josephsmithpapers.org>. (дата обращения 03.12.2018)
11. Бригам Янг: второй моромнский пророк [Электронный ресурс] // - URL: <https://www.mormonnewsroom.org/article/brigham-young>. (дата обращения 21.11.2018)

УДК: 787.8:

*Е. О. Патрушева*  
магистрант II курса  
кафедры музыкально-инструментального искусства  
факультета искусств ГБОУ ВО РК «КУКИиТ»  
[7628514@gmail.com](mailto:7628514@gmail.com)  
(Симферополь, Республика Крым, РФ)  
науч. рук. – к. культур., доц. Е. В. Донская

## РАЗВИТИЕ ДОМРОВОГО ИСКУССТВА НАЧАЛА XX СТОЛЕТИЯ

*Аннотация:* Статья посвящена русскому народному музыкальному инструменту – домре, а также развитию домрового искусства в целом. Этот инструмент достаточно молодой – его «возродили» в конце XIX столетия. Если сравнивать домру с такими инструментами как скрипка, гитара или аккордеон, то можно сказать, что репертуара для нее, как для сольного инструмента, очень мало, но существуют ведущие школы, на которые стоит опираться при изучении этого инструмента. В статье рассматриваются общие вопросы, связанные с известными всему миру педагогами и исполнителями, которые занимаются развитием домрового искусства.  
**Ключевые слова:** домра, инструмент, репертуар, русские народные инструменты, педагог, композитор, искусство.

Домра – русский народный инструмент, который в последние годы набирает всё большую популярность и самостоятельность. До 1945 г. домра использовалась в основном в качестве оркестрового инструмента. Конечно, были и отдельные исполнители (А. Александров, А. Симоненков), и отдельные сочинения, но так как была явная проблема с оригинальным репертуаром, то существенного следа они не оставили. Поэтому и принято считать, что история сольного исполнительства на домре началась в 1945 г., когда Николай Будашкин написал первый концерт, где соло было отдано домре – концерт для домры с оркестром русских народных инструментов g-mol.

**Целью** нашего исследования является описать школы и их представителей, которые продвигают культуру домрового исполнения, как в нашей стране, так и за рубежом, раскрыть историю создания сольного репертуара, выявить, как композиторы раскрыли тембральные возможности инструмента в своих произведениях. Возрождение домры в 1896 г. можно смело считать отправной точкой в развитии ее современного репертуара и исполнительства. На сегодняшний день достаточно источников, в которых можно найти интересующую информацию, связанную с ее историей и первыми шагами на концертной эстраде. Но до 1945 г. домра использовалась в основном в качестве оркестрового инструмента. Конечно, были и отдельные исполнители (А. Александров, А. Симоненков), и отдельные сочинения, но, так как была явная проблема с оригинальным репертуаром, то существенного следа они не оставили. Поэтому и принято считать, что история сольного

исполнительства на домре началась в 1945 г., когда Николай Будашкин написал первый концерт, где соло было отдано домре – концерт для домры с оркестром русских народных инструментов g-moll. По мнению профессора Саратовской консерватории А. В. Дормидонтова, «само понятие “домрист” подразумевает определенный универсализм, когда исполнитель должен владеть инструментами и трех, и четырехструнной конструкции» [7, с. 278]. Современная практика проведения всероссийских конкурсов домристов показывает, что все чаще музыканты обращаются к обеим разновидностям инструмента, одну часть программы исполняя на трехструнной домре, а другую – на четырехструнной. Известный подвижник и пропагандист русских народных инструментов Н. Фомин воссоздал совместно с В. Андреевым древнерусскую домру по чертежам и на основе найденных в Вятской губернии образцов. В. Андреев, будучи создателем Великорусского оркестра, хотел подчеркнуть национальную специфику домры, ее отличие от популярной в то время мандолины. Так появился трехструнный инструмент с квартовым строем, который впоследствии практически не претерпел существенных конструктивных изменений. В. Махан пишет, что «главным же недостатком трехструнной домры в сравнении с мандолиной стал небольшой диапазон инструмента, что выявилось уже в первое десятилетие. Ситуацию усугубляло отсутствие оригинального репертуара» [8, с. 117]. Это обстоятельство во многом послужило причиной появления новых конструкций инструмента. В 1908 году Г. Любимов, совместно с гитарным мастером С. Буровым, создал четырехструнную домру квинтового (скрипичного) строя, что было наиболее радикальным шагом по расширению выразительных возможностей инструмента. Подобная конструкция позволяла исполнять переложения произведений скрипичной классики без сколько-нибудь существенных изменений оригинального нотного текста. Именно четырехструнная разновидность домры становится наиболее востребованной у домристов-солистов в 1920-1930-е годы, активно входит в оркестровую практику и находит своих приверженцев. Ярким подтверждением этому становится Первый Всесоюзный смотр исполнителей на народных инструментах 1939 года. Из тринадцати домристов, участвующих в нем, только три являлись исполнителями на трехструнной домре. Анализируя сложившуюся ситуацию, А. Пересада пишет: «...четыреструнники располагали выбором репертуара, более широким диапазоном инструмента, многие из них получили специальное музыкальное образование, и в этом смысле они находились в более выгодном положении, нежели домристы-трехструнники» [9, с. 28].

С одной стороны, домра кажется простым в освоении инструментом: на нем всего три-четыре струны. Научиться играть что-то очень простое можно быстро. Но простота эта кажущаяся.

Профессиональное исполнительство на домре, как и на других народных инструментах, развивается по мере освоения музыкантами исполнительской школы.

Одной из ведущих специалистов, которые развивают домровое искусство, является Тамара Вольская. Ее музыкальный талант, объединённый с большой эмоциональной глубиной, безупречным вкусом и виртуозным владением инструмента сделал ее непревзойденным исполнителем в своем жанре. Центром развития исполнительства на четырехструнной домре стал уральский регион, в котором этот инструмент занял лидирующие позиции. Уральская домровая школа, важнейшую роль в становлении которой сыграла Т. Вольская, в настоящее время является одной из ведущих в академическом домровом искусстве, а Уральская консерватория продолжает оставаться крупным центром по подготовке молодых кадров. Разработанные здесь методические принципы и подходы определяют основные направления в развитии современной домровой педагогики. Анализируя академическое исполнительство на домре в уральском регионе А. Галимзянова подчеркивает, что здесь оно «представляет собой синтез двух исполнительских школ – московской (представители С. Расторгуева и О. Кочина) и уральской (Н. Сагадеева)» [4, с. 116]. В качестве примера исследователь приводит концертную практику домристов, подразумевающую использование в одной программе двух инструментов – трех- и четырехструнной домр. Как пишет автор, «часть программы (как правило, это переложения скрипичных произведений) исполняется на четырехструнном инструменте, что в значительной степени обогащает процесс создания транскрипций. На трехструнной домре чаще исполняются произведения, созданные на основе фольклора, виртуозные сочинения и др. Такая практика позволяет значительно расширить технические, красочные, тембровые возможности домры». Тамара Ильинична выпустила много талантливых учеников, которые занимают призовые места на международных конкурсах. По словам профессора, один из путей развития искусства игры на домре состоит в максимальном расширении своего кругозора и умения чувствовать инструмент. Но наиболее эффективным, со слов Тамары Ильиничны, является путь развития данного искусства в том, чтобы уже с обучения в музыкальной школе изучать и трехструнную и четырехструнную домру.

В настоящее время исполнительство на домре переживает колоссальный взлёт. Появилось много молодых, ярких, самобытных музыкантов-исполнителей. Огромная роль в этом принадлежит методикам исполнительского искусства. Распространение музыкального образования в области исполнительства на народных инструментах сложилось в условиях трехуровневой музыкально-образовательной системы «школа-училище-вуз». Ее разрабатывают многие педагоги-домристы, которые

воспитывали учеников и формировали методическую мысль домристов, накапливали секреты исполнительского мастерства! Педагоги-новаторы, педагоги-энтузиасты были чуть впереди своего времени и преданным отношением к делу поставили домру в один ряд с академическими инструментами. Симбиоз яркой природной одаренности, трудолюбия, высокой эрудиции и музыкальной образованности способствовал созданию уникального исполнительского стиля, который поставил домру в один ряд с фортепиано, виолончелью, скрипкой и другими классическими инструментами. Как композитор, Александр Цыганков создал фундаментальный репертуар для домры, обогатив исполнительскую технику новыми виртуозными приемами, которые до него не применял никто. Его произведения входят в репертуар любого домриста, начиная с учеников музыкальной школы и заканчивая концертирующими музыкантами. Александр Цыганков хотел, чтобы звучал свежий репертуар, в котором исполнитель мог бы показать свои профессиональные возможности. Процесс роста профессионального композиторского мастерства проходил параллельно с раскрытием исполнительского таланта [11.с.260]. Вокруг А.А. Цыганкова стал складываться очень крепкий круг друзей музыкантов-профессионалов. Значимость творчества исполнителя-виртуоза и одновременно композитора стала резко нарастать. Сочетание этнических напевов с обобщенным авторским тематизмом, огромный масштаб полотен, которые возможно определить как историко-философские музыкальные панорамы – черты стиля композитора-лидера в музыкальном искусстве для народных инструментов конца XX – начала XXI века.

В списке ведущих педагогов, композиторов и деятелей искусства, которые развивают домровое искусство, обязательно будет присутствовать имя Бориса Михеева. На сегодняшний день он заслуженно возглавляет Харьковскую школу и является одним из лидеров профессиональной культуры домрового исполнительства искусства Украины. Борис Александрович – член Союза композиторов Украины. Его многочисленные произведения для домры и оркестра народных инструментов вошли в концертный репертуар ведущих исполнителей, их постоянно включают в качестве обязательных произведений на международных и национальных конкурсах. Борис Александрович часто проводит мастер-классы и лекции в училищах, музыкальных школах. Благодаря учебным пособиям Б.А. Михеева были созданы предпосылки для современного обоснования теории домрового исполнительства на историческом материале Харьковской домровой школы. Особое значение в системном обосновании теории домрового исполнительства имеет научная разработка «Акустические закономерности звукообразования на домре и их использование в работе над звукоизвлечением» Б. Михеева [14]. Впервые на связь законов акустики со звукообразованием на домре

указано в методической разработке Б. Михеева [14]. Опираясь на исследования в области естественных и философских наук (теории Г. Гельмгольца и Т. Юнга), автор выдвигает на одно из главных мест принципы и закономерности звукоизвлечения; изучение и освоение акустических закономерностей звукообразования как важнейшего аспекта техники звукообразования.

Очевидно, что современная домра представляет результат труда многих исполнителей, композиторов, начиная с рубежа XIX – XX веков. Но в то же время, этот инструмент вбирает многие черты, свойственные древнему прототипу, тем самым выступает в качестве одного из признаков самобытной национальной культуры. Сама же музыка, которая исполняется на домре, соединяет в себе и особую часть отечественной культуры, и классику, и фольклоризм, и неофольклоризм, а также некоторые тенденции послевоенного авангарда и поставангарда. И если в 50х-60х гг. считалось, что домра создана только для исполнения народных произведений на малых сценах, то сейчас все с трепетом наблюдают, как она покоряет все новые вершины. Уже сейчас искусство игры на домре вышло за пределы нашей страны: в Японии функционирует Токийский оркестр русских народных инструментов: в Америке создана ассоциация любителей игры на русских народных инструментах. Обращаясь к истории, можно смело утверждать, что домра проходит тот же путь, что в свое время прошла скрипка, баян и гитара. Из инструмента, который звучал в деревнях на свадьбах и застольях, домра уверенно идет к академичной сцене и всеобщему признанию.

#### **Список литературы:**

1. Васильева С. В. Тамара Вольская. Творчество, вдохновение, полет... Екатеринбург: УГК им. М. П. Мусоргского, 2017. 16 с.
2. Волчков Е. А. Концерт для трехструнной домры в творчестве отечественных композиторов: дисс. ... к. искусствоведения. Ростов-на-Дону, 2011. 229 с.
3. Вольская Т. И., Уляшкин М. И. Школа мастерства домриста. Екатеринбург: Методический кабинет по заведениям культуры и искусств, 1995. 161 с.
4. Галимзянова А. Е. Домровое исполнительство в Магнитогорске // Проблемы музыкальной науки. 2010. № 1 (6). С. 113-116.
5. Желтирова А. А. Музыка для русской домры: стадии эволюции и стилевые тенденции: дисс. ... к. искусствоведения. Магнитогорск, 2009. 200 с.
6. Круглов В. П. Школа игры на домре: учебное пособие. М.: РАМ им. Гнесиных, 2003. 196 с.
7. Лопатова Е. С. Академическое домровое исполнительство в Саратовском регионе (по материалам интервью с А. Дормидонтовым) // Слово молодых ученых: история культуры и проблемы исполнительства:



XVII Всероссийская научно-практическая конференция аспирантов и студентов (г. Саратов, 16-21 апреля 2018 г.): сборник статей. Саратов: СГК им. Л. В. Собинова, 2018. С. 275-281.

8. Махан В. В. Домра в России: истоки и возрождение: дисс. ... к. искусствоведения. М., 2017. 241 с.

9. Пересада А. С. Справочник домриста. Краснодар: Краснодарское изд.-полигр. произв. предприятие, 1993. 400 с.

10. Михеев Б.А. Акустические закономерности звукообразования на домре и их использование в работе над звукоизвлечением / Б.А. Михеев. – Харьков, 1990. – 24 с

11. Семаков С.В., Семакова И.Б. Александр Цыганков. Исполнитель, композитор, педагог. Петрозаводск, 2018.- 260с.

**Пугачёва В. О.**  
магистрант 1 курса  
направления подготовки «Культурология»  
ТА (сп) ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»  
науч. рук. – к. культ., доц. А. В. Костромицкая  
[kiza.pugacheva@gmail.com](mailto:kiza.pugacheva@gmail.com)

## **ИНДУСТРИЯ НОЧНОЙ ЖИЗНИ КАК ЦЕЛОСТНАЯ СИСТЕМА**

***Аннотация:** В данной статье рассматривается специфика работы системы индустрии ночной жизни в Европе и Америке на конкретных примерах. Уделяется особое внимание различным ассоциациям ночной жизни и их основным функциям.*

***Ключевые слова:** ночной клуб, клубная культура, индустрия ночных клубов, индустрия ночной жизни.*

Клубная культура является многоплановым явлением XX-XXI веков, внутри развиваются различные специфичные формы клубных практик, таких как: диджеинг, индустрия электронной музыки, клуббинг и индустрия ночных клубов.

Индустрия ночных клубов - это развитая система ночных клубов, фестивалей электронной музыки, лаундж-баров и других заведений, которые в большей степени нацелены на клубберов и ночной образ жизни. Индустрия ночных клубов контролируется ассоциациями ночных клубов. Например, в Америке существует ассоциация ночной жизни (The American Nightlife Association), которая была основана еще в 1989 году как некоммерческая организация [4].

Американская ассоциация ночной жизни предоставляет «ночным профессионалам» (людям и организация, работающим в сфере ночной жизни: промоутеры, директора клубов, диджеи и т.п.), ведущий источник новостей, тенденций, инструментов, ресурсов, стратегий для увеличения доходов и решения политических проблем уже долгое время. Американская ассоциация ночной жизни создает сильную коллаборацию с правительственными и смежными организациями для разработки стандартов «лучших клубных практик», образования, обучения и сертификации с целью выявления и деэскалации потенциальных проблем. Участие ассоциации в сообществе клубберов и «ночных профессионалов» включает в себя сбор средств для продвижения образовательных мероприятий, продвижение районов, признание лидеров отрасли, развитие сетей и возможностей трудоустройства новичков (диджеев, промоутеров, организаторов). Также ассоциация предоставляет страхование, лицензирование музыки, сертификаты, рекламу и консультации «ночным профессионалам», организацию групповых закупок и внедрение новых технологий. В 2018 году ассоциация присоединилась к фонду LA для внедрения новаторских инноваций в ночной индустрии, позволяя барам, ресторанам и ночным клубам улучшать свой бизнес.

Стоит отметить, что проблема недооценки ночной индустрии и её вклада в развитие городского пространства существует во всем мире. Так, Нью-Йорк, который известен как «ночная столица мира». Он поддерживает этот статус из-за своей большой и яркой ночной индустрии, которая постоянно изобретает новые тенденции ночной жизни. Каждую ночь в Нью-Йорке создаются тренды, музыка, устанавливаются стили и люди общаются друг с другом. Большая часть влияния ночной индустрии города открыта, и поэтому известна широкой общественности. Тем не менее, экономическое влияние ночной индустрии, хотя и намного больше, чем у других развлекательных отраслей в Нью-Йорке, часто сводится к минимуму, а иногда игнорируется. Ночная жизнь Нью-Йорка включает в себя сотни баров, лаунджей и лицензированных ночных клубов. По мере того как миллионы людей приходят и уходят через эти места в поисках развлечений и социокультурного опыта - они тратят деньги. Посетители ночных клубов не просто платят за вход и покупают напитки, они также покупают одежду в городских магазинах для похода в ночной клуб, едят еду в ресторанах Нью-Йорка, останавливаются в отелях и оплачивают проезд до места назначения и обратно. Помимо дополнительных расходов посетителей ночных клубов, сами бары и клубы тратят значительные суммы на такие компоненты, как капитальные улучшения недвижимости, аренда, работники, поставки, коммунальные услуги и налоги [1].

Для количественной оценки экономических последствий данной деятельности, Ассоциация ночной жизни Нью-Йорка поручила подготовить доклад. Этот доклад является частью постоянных усилий по созданию реального и практического понимания того, каким ценным ресурсом является индустрия ночной жизни для экономического благополучия города. Отчет был подготовлен Джорджем А. Вахтелем из Audience Research & Analysis.

Ночная жизнь также помогает городу и его экономике, когда важные фирмы, такие как Citibank и Merrill Lynch, используют легендарную ночную жизнь города как приманку при наборе потенциальных сотрудников для переезда в Нью-Йорк. Участники ночной жизни надеются, что лидеры правительств Нью-Йорка и США признают ночную жизнь в качестве критически важного культурного и экономического компонента города благодаря подобным отчетам и докладам.

В Европе есть аналогичная проблема развития статуса ночной индустрии, но здесь также существуют ассоциации ночной жизни, научные конференции, которые посвящены проблемам клубной культуры в целом. Так, например, в Ирландии есть Ирландская Ассоциация индустрии ночных клубов (The Irish Nightclub Industry

Association (INIA)), которая является национальным представительным органом для владельцев и операторов ночных клубов в Ирландии [2]. Они работают с исполнительным комитетом, состоящим из председателя и исполнительных членов, которые представляют каждое графство в Ирландии. Также ассоциация занимается развитием ночных клубов в Ирландии, решением проблем, связанных с политическими или культурными событиями и другими.

Подобные ассоциации существуют во многих городах Европы, Америки и Австралии, где клубная культура имеет свою особую историю становления и развития, и требует особого внимания и поддержки со стороны органов, которые могут оказать помощь в продвижение индустрии на более высокий уровень.

Следовательно, можно сделать вывод, что индустрия ночной жизни (или ночных клубов) требует детального изучения специфики функционирования в рамках как одного города, так и страны в целом. Подобная система предоставления индустрии ресурсов для развития и защиты будет полезна и в постсоветских реалиях, так как индустрия ночной жизни мало развита в России и других соседних странах, что даёт возможность перенять и трансформировать наработанный западноевропейский и американский опыт для создания индустрии и в нашей стране.

#### **Список литературы:**

1. A Study of Spending by Bar/Lounges and Clubs/Music Venues and their Attendees Prepared for the New York Nightlife Association by Audience Research & Analysis (2004).
2. Friel, A. (2013). Exploration of the Reputation of the Nightclub Industry in Ireland. Masters dissertation. Dublin Institute of Technology. doi:10.21427/D7RK65
3. Mary-Kate D. (2014). The Art of Hospitality in the Nightlife Industry.
4. The American Nightlife Association [электронный доступ] / Режим доступа: <https://www.nightlifeassociation.org/>

**Н. А. Романов**

студент 4 курса философского факультета  
направления подготовки «Религиоведение»  
ТА (СП) ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»  
[nikita.romanov.1994@inbox.ru](mailto:nikita.romanov.1994@inbox.ru)  
(Симферополь, Республика Крым, РФ)  
науч. рук. – д. филос. н., проф. О. А. Грива

## РЕЛИГИОЗНЫЙ ЛАНДШАФТ В ГОРОДСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ СИМФЕРОПОЛЯ

**Аннотация:** Представленная статья в рамках разработки темы «Религиозный ландшафт в городском пространстве Симферополя» достаточно актуальна. Город Симферополь является интересным объектом научного исследования данной темы, поскольку в нем представлены разнообразные сакральные объекты. Поднятые в статье вопросы об особенностях и специфике религиозного ландшафта г. Симферополя представляют научный интерес с точки зрения уточнения представлений о нем в современной гуманитарной науке.

**Ключевые слова:** ландшафт, религиозный ландшафт, сакральный ландшафт, сакральный, профанный, иерофания, иеротопия.

Задача нашего исследования состояла в изучении теоретических подходов к проблеме феномена «религиозного ландшафта» в современном научном знании. На наш взгляд эта тема недостаточно разработана и требует более пристального внимания. В настоящее время, как и ранее, Симферополь является ярким примером поликонфессионального города. На протяжении всей истории своего существования религиозный ландшафт города претерпевал многочисленные трансформации. Это было связано с неоднократными изменениями в политической, социальной и экономической ситуации, как в регионе, так и в стране в целом. Таким образом, тема нашей работы продиктована необходимостью определения специфики религиозного ландшафта в городском пространстве Симферополя и демонстрации ее особенностей. Так как наше исследование находится в стадии разработки, то в данной статье предпринята попытка рассмотреть и описать теоретические подходы и методы исследования, которые могут быть полезны в дальнейшем изучении религиозного (сакрального) ландшафта городского пространства.

Понятие «ландшафт» в научной литературе использовалось как географический термин. В переводе с немецкого языка слово «ландшафт» (нем. Landschaft) означает определенный вид местности. Ландшафт в этом случае рассматривается как территориально ограниченный участок земной поверхности, который характеризуется генетическим единством и взаимосвязью составляющих его компонентов [5].

Однако использование этого термина только в его географическом определении было недостаточно и требовало более широкого толкования. Так в начале XX века немецкий географ Отто Шлютер предложил как

дополняющее к данному термину понятие «культурный ландшафт». В 1920-х гг. Карл Сойер в своей научной работе «The Morphology of Landscape», дает следующее определение – «культурный ландшафт» это результат специфического соединения природных и культурных составляющих [5]. В дальнейшем, разрабатывая эту тему Дж. Джексон в исследовательской работе «Discovering the Vernacular Landscape» подчеркивает, что ландшафт – это не просто природное пространство; это место, где устанавливается собственная человеческая организация пространства и времени [5].

Впервые упоминания о культурном ландшафте с точки зрения религии, встречаются в англоязычной литературе в конце 70-х гг. прошлого века. Интерес к данному феномену был связан, в частности, с исследованиями деятельности мормонов и религиозности населения Америки. Однако понятие «религиозный ландшафт» широко не использовалось, и не было введено в научный оборот.

В отечественной научной литературе определение термина религиозный ландшафт можно встретить в работах уральского историка Е. М. Главацкой [2]. Автор предлагает следующее определение его трактовать как «религиозную ситуацию, складывающуюся на определенной территории в различные исторические периоды, характеризующуюся распространением представлений о существовании высших сил, влияющих на судьбу и жизнь людей, с которыми они пытаются установить диалог путем совершения определённых ритуальных практик и созданием соответствующих институтов» [2].

Наряду с термином «религиозный ландшафт» в современной отечественной науке в 2000-е гг. получил распространение новый термин – «иеротопия», введенный в оборот А. М. Лидовым [4]. Автор определял его как обозначение особого вида творческой деятельности человека по созданию сакральных пространств, а также специальное направление историко-культурологических исследований этого творчества [4].

Анализируя суть понятий «религиозный ландшафт» и «иеротопия» можно сделать следующие разграничения. Первое понятие – обобщающее, нацеленное в немалой степени на исследование семиотики созданных образов; второе задано конкретными территориальными рамками, конечный результат творчества, нуждающийся в конкретно-историческом исследовании [6].

Стоит отметить, что наряду с понятием «религиозный ландшафт» существует и другое относительно родственное понятие «сакральный ландшафт», которое тоже заслуживает внимание в рамках нашего исследования. Наша задача состояла в том, чтобы охарактеризовать (описать) соотношения между терминами «религиозный ландшафт» и «сакральный ландшафт», и попытаться описать особенности религиозного ландшафта города Симферополя, опираясь изложенные в работе теории.

В интерпретации понятия «сакральный ландшафт» выделяют следующие аспекты:

-материальный, где ландшафтный комплекс может иметь или выполнять сакральные функции [1];

- духовный, где сакральные функции рассматриваются как надстройка над ландшафтом или как его функция [1].

Предложенный А. М. Лидовым [4] термин *иеротопия* обозначает создание сакральных пространств. Это – предмет сравнительных исследований, включающий изучение традиций этносов. Исходя из понимания позиций иеротопии, сакральные ландшафты созданы как результат осознанного воспроизведения первичного сакрального пространства, определенного Богом в процессе иерофании [7]. Термин *иерофания* ввел М. Элиаде [7], понимая под ним вертикальную структуру сакрального пространства. Но это не обычный набор вертикальных структур, а набор соответствующих (преимущественно священных) категорий: «Иерофания – всякое священное пространство предполагает какую-либо иерофанию, некое вторжение священного, в результате чего из окружающего космического пространства выделяется какая-либо территория, которой придаются качественно отличные свойства» [4, с. 9].

А. Юбер и М. Мосс [1] предложили схему, где сакральное место (с повышенной концентрацией религиозности) обособленно ритуальным кругом от профанного пространства. Полная структура пространства которая вырисовывается в результате его лингвистического анализа, включает в себя не две, а три области:

1) центральную область амбивалентного и опасного «священного» [3];

2) промежуточную, охватывающую «священное» зону моновалентного и законосообразного «святого» [3];

3) внешнюю форму профанного, не-священного, которую и следует надежно отделить от контактов со «священным» [3].

Интересный подход к данной проблеме предложил географ В. Н. Воловик [1]. В своей работе о сакральном ландшафте исследователь писал о том, что концепции «сакрального» и «профанного» имеют общие черты с сакральным ландшафтом. Автор утверждает, что сакральное всегда представляет мировоззрение, имеющее центр (ядро) сакрального ландшафта. Так, для монотеистических религий формируется «пирамида» - триада, где вершина – священное (Бог), средняя часть – сакральное (проекция священного на профанное), основа – профанное [1]. На наш взгляд предложенная схема может быть интересным научным инструментом для изучения религиозного ландшафта.

Религиозный ландшафт составляет неотъемлемую часть жизни города, создавая уникальную среду присущую городу, определяет ощущение в пространстве и мироощущение жителей города. Описанные в

статье теоретические разработки могут быть использованы для изучения и описания религиозного ландшафта города Симферополя в контексте феноменологии религии с использованием методологических подходов других наук (география, история и др.).

**Список литературы:**

1. Воловик В. Н. Категории сакрального ландшафта. // Географический вестник. 2013. № 4, с. 26 – 34.
2. Главацкая Е. М. Религиозный ландшафт Урала: феномен, проблемы реконструкции, методы исследования / Е. М. Главацкая // Народы Урала : исторический опыт, традиции и проблемы современности – 2008. - №4. – С. 23-24.
3. Зенкин С. Небожественное сакральное. Теория и художественная практика. М.: РГГУ, 2012. 537 с.
4. Лидов А. М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М.: Феория, 2009.
5. Норманская Ю. В. Феномен религиозного ландшафта Крыма. К постановке проблемы. // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 24 (65), 2013. № 3, с. 228-234.
6. Савицкая О. Н., Назарова М. П. Теоретико-методологические проблемы изучения религиозного ландшафта // Известия Волгоградского государственного педагогического университета – 2017).
7. Элиаде Мирча. Священное и мирское / [пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского]. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.



**Е. С. Савостина**  
студентка 4 курса  
факультета художественного творчества  
кафедры театрального искусства  
направления подготовки «РТПП»  
ГБОУ ВО РК «КУКИиТ»  
науч. рук. – к. культур., доц. Е. В. Донская

## **ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРЫ КРЫМЧАКОВ И ОТРАЖЕНИЕ БЫТОВЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ В ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ**

***Аннотация:** В статье раскрывается проблематика возникновения культуры немногочисленного этноса крымчаков. Рассматриваются традиции, обычаи и религиозные особенности крымчакского народа. Проводится анализ исторического и культурного развития этноса в условиях нахождения в меньшинстве среди других народов Крыма и России. Формируются предположения о причинах сочетания религиозного учения и талмудического иудаизма и нетипичными для крымчаков культурными элементами тюркоязычных народов. Рассматриваются литературные произведения крымчаков и отображение в них быта и обычаев народа. Отслеживание самосознания народа в пословицах и устных преданиях и создание общенационального культурного портрета на основе этих произведений.*

***Ключевые слова:** крымчаки, Крым, культура, традиции и обычаи крымчаков, этническая группа, литература, народ.*

Одним из самых уникальных народов России является этнос Крыма – крымчаки. Согласно последней переписи населения Крыма, проведенной в 2014 году, одним из самых малочисленных является один из коренных народов полуострова – крымчаки. По официальной статистике их 228 человек. Также это количество действительно и в рамках всей России. Сам термин «крымчаки» появился в российских документах только в 1859 году. Происхождение крымчаков является спорным. Еще в 1920 году тюрколог А.Н. Самойлович говорил о их принадлежности к хазарской культуре. Однако многие исследователи не отрицают и наличия еврейского происхождения народа, что заметно в схожести культур и религиозных обычаев. [1, с. 42-43].

Появление крымчаков связывается с появлением на территории Крыма евреев. Иудеи Крыма изначально не были замкнутым народом и, возможно, находили способы межэтнического диалога с представителями иных национальностей. [1, с. 42].

Наиболее доказанным является утверждение, что крымчакский народ был основан во времена Хазарского каганата в VI-X вв. Сохранив с тех времен иудейскую веру, крымчаки также переняли тюркский язык.

Алфавит крымчаков основан на древнееврейском квадратном письме. Приобретались тюркские обычаи и особенности быта, но при этом религия была всегда иудейской. В Крыму большая часть крымчаков проживала в восточной части полуострова. Создавались общины, которые находились в Феодосии, Керчи, Белогорске, Судаке и Джанкое. [2, с. 1].

Один из особых нюансов жизни крымских евреев связан с появлением на полуострове караимов. Они, предположительно, также считаются евреями, но их вероисповедание значительно отличается и перетекает в иное вероучение – караимизм, который признает Ветхий завет, но полностью отрицает Талмуд. Евреи, признающие Талмуд, стали называть себя с тех пор евреями-раббанитами. Это был переломный период в жизни крымских евреев. Позже, вновь прибывавшие в Крым евреи примыкали или к общине караимов, или к общине раббанитов. Но и их культура подверглась изменениям. Столетия татарской власти привели к культурной ассимиляции. К концу XIII в. изменились язык и быт, некоторые обычаи видоизменились, иные полностью заменились. Создавался новый язык-крымчакский. На него впоследствии была переведена с иврита Библия. Торговля, которую вели евреи на протяжении многих столетий, неизбежно заменялась земледелием и ремеслами [1, с. 44].

В гражданском правовом отношении крымчаки причисляются к евреям-талмудистам, хотя они далеки от Талмуда. Молитвослов крымчаков издан и печатается по образцу рукописного древнего киевского. Он представлен в сокращённом варианте, в него добавлены ежедневные чтения между молитвами псалмов Давида. Во время утренней молитвы они используют, как и евреи, тфилин, носят под жилетом нити белой шерсти, которые напоминают об исполнении заповедей божьих. Их молитвенники печатаются на древнебиблейском и отчасти арамейском языках, но текст молитв понятен не всем. [3, С 22].

Описание жилища крымчаков можно прочесть в произведении Александра Ткаченко «Сон крымчака или оторванная земля». «Дома крымчаков были крепкими не только силой семейственности и родственности, но и чисто технически. Когда их строили, то стены прокладывали особенными мягкими, как бы сейчас сказали, пластичными породами деревьев, расщепляя для этого стволы дубов, осин... Это служило амортизацией при землетрясениях, которые иногда тревожили землю Крыма.» [4. С 33].

Литература крымчаков представлена религиозными книгами, свадебными договорами – «кесубалар», письмами крымчакских общин друг другу, фольклорными и авторскими произведениями, учебной литературой.

Многое можно узнать о характере народа по его старинным песням. Они передавались из поколения в поколение. О преданности и силе чувств

крымчакских женщин можно судить по строкам одной древней песни:

С минарета высокого  
Брошусь с горя на скалы...  
...Что мне жить, если друга  
В мире нет! [5. С 17-19].

Песня сопровождает быт крымчаков. Интересен и предсвадебный обряд, который сопровождают песни и танцы. Это не печальный период в жизни невесты, не прощание ее с девичеством, но скорее веселая подготовка к вступлению в супружескую жизнь. Обряд называется «чъыйыз-бичмек» - выкраивание свадебного платья. Мать и другие родственницы помогают невесте пошить свадебное платье. При этом мать делает надрез на ткани и дарит дочери подарок, затем каждая из женщин поступает так же. На празднике кройки поются радостные песни, женщины танцуют хайтарму. Девичник отмечается так же весело, но на нем обычно разыгрывается в лицах песня-плач о невесте или женихе. Из литературных источников известно, что обязательным символом любви является гвоздика, преимущественно белого цвета. Это видно в строках песни:

Две гвоздички и свирель –  
Мой сельам тебе, гузель!  
Отвори окошко в сад,  
Подари мне нежный взгляд!

В день свадьбы традиционно исполняется для невесты «Феснь гитты». Ее грустная и то же время радостная песня гармонирует с настроением невесты. Праздник сопровождается песнями-экспромтами и танцами. Свадьба длится несколько часов, после чего гости расходятся, прощаются с женихом и невестой. Невеста остается в доме жениха. Исходя из того, что обычно судьбу девушки решали ее родители, и, зачастую, выдавали ее замуж без согласия, ее жизнь могла сложиться по-разному. Это отражено в крымчакской поговорке: «Девушкой была – султаном была, невестой была – визирем была, стала женой – стала рабой». В этих строках так же прослеживается склонность крымчакской культуры к мусульманским обычаям, т.к. визирь и султан – титулы мусульманского народа.

Однако редко случалось, что жене жилось в новом доме тяжело. Благодаря кроткому нраву и принципу, выраженному в поговорке «Враг тебя камнем, а ты его добротой обезоружь», девушки преодолевали неприязнь родственников и становились для них опорой и подругами. Крымчаки трепетно относятся к семье и учат уважать родителей и старших людей. По высказыванию, приведенному в книге «Устное наследие крымчаков» Б. Ачекнази, можно сделать выводы о том, как особенно тепло они относятся к матери: «Если вас пятеро сидит в комнате – при входе мамы все вы должны уступить ей место». Пословицы и высказывания

крымчаков помогают создать общий характер крымчакской семьи: верность, доверие, уважение старших младшими, горячую привязанность. [5, с. 20-21].

Авторские произведения появились у крымчаков только с начала 20 века. С установлением Советской власти в Крыму началась проводиться антирелигиозная пропаганда. Возникали светские учреждения, закрывались религиозные. С начала 20-х годов текущего века во всех городах Крыма были открыты «Клубы крымчаков», в которых ставились спектакли на родном языке силами непрофессиональных, самодеятельных артистов. Первая театральная секция была создана в 1923 году. Тексты всех этих поэм существуют в письменном виде и фиксируют состояние языка и культуры крымчаков 1920-1930-х годов] 2, с. 40].

В современных произведениях заметно измененное отношение к обычаю. Они не высмеиваются, но в них заметно иное отношение к культуре предков. Ярким примером может служить пьеса «Ну и невеста!» А.Х Бакши. В ней иронично обыгрывается стремление отца выдать дочь замуж как можно быстрее. Он не спрашивает желания дочери, и считает, что замужество важнее учебы. И в этом произведении девушка говорит слова, которые могут ярко охарактеризовать отношение современных крымчаков к браку по велению родителей: «Не хочу я выходить замуж по-крымчакски, хочу по-любовному. Кто знает, что там будет за муж» [3, с. 145].

Выводы. Тюркоязычное иудейское население Крыма имеет богатую и древнюю историю. За многие столетия эта этническая группа стала считаться исконным населением Крыма, потому – что за годы своей деятельности она научилась приспосабливаться к изменяющимся обстоятельствам, и, несмотря на влияние тюркской культуры, сохранила традиции, как религиозные, так и выработанные в результате тесного соседства с другими народами. Фольклор крымчаков имеет в основном устную форму, преимущественно это были песни, пословицы, поговорки, без которых не обходились бытовые обычаи. Эти произведения донесли до нашего времени общий портрет народа и позволяют увидеть отношение крымчаков к различным жизненным событиям. Авторские произведения появились у крымчаков только с начала XX века. В них выражается изменение отношения к традициям и обычаям народа.

### **Список литературы:**

1. Макаренко Г. И. Формирование этноса крымчаков как отражение исторически сложившегося полиэтничного пространства крымского полуострова Изд-во Вестник ВятГУ. 2016. №11. -

С.41-43.

2. Потехин Д.В. Крымчаки: история и современность / Общество: философия, история, культура. 2016. №9. - С.1, 40.

3. Д.И. Реби и В.М. Ломброзо Крымчаки. Симферополь: Изд-во Симферопольская городская типография, 2000 – С.22, 145.

4. Ткаченко А. П. Сон крымчака или оторванная земля. Симферополь: Изд-во ООО Форма, 2007 - С.33.

5. Ачкинази И., Казаченко Б. Литературное наследие крымчаков. Симферополь: Изд-во Доля, 2011. – С. 20-21, 17-19.

Ю. Э. Текутьева

студентка 5 курса

направления подготовки «Монументально-декоративное искусство»

ГБОУ ВО РК «Крымский инженерно-педагогический университет»

[artjuliaalt@gmail.com](mailto:artjuliaalt@gmail.com)

## ТРАНСФОРМАЦИЯ МИФОЛОГИЧЕСКОГО ЖАНРА В СОВРЕМЕННОЙ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ

*Аннотация:* В современной массовой культуре многие стили искусства преобразились и трансформировались, обретая новый смысл, так и мифологический жанр живописи менялся со временем. Однако для понимания направления развития данного жанра искусства в полном смысле необходимо оценить путь его преобразований в прошлом, до сегодняшнего момента.

*Ключевые слова:* Миф, мифологический жанр, современная культура, живопись, трансформация стилей.

В настоящее время слова «миф» и «мифология» употребляются в широком смысле в зависимости от контекста. Например, Оксфордский словарь английского языка определяет миф как «исключительно вымышленный рассказ». Слово «миф» часто используют с целью означить неправильное представление о чем-либо, примером чему служит ложное утверждение, что лемминги имеют привычку бросаться с утеса в море; то, что эти животные так поступают, – миф, созданный Уолтом Диснеем [2].

Как и все прочие жанры искусства, мифологический жанр лежит своими корнями в первобытном мировоззрении и, как следствие, в первобытном искусстве. Предположительно в то время были сформированы архетипы, которые стали основой этого и многих других жанров. И в это же время формируется мифологическое сознание, для которого характерно отсутствие четких границ между миром реальным и вымышленным. Об этом свидетельствуют наскальные изображения различных мифических существ, сцены охоты, где охотник поражает копьем воображаемое животное. То же самое в настоящее время практикуют коренные народы центральной Африки, изображающие «духов» на стенах у входа в жилище, таким образом, включая миф в свою жизнь.

Следующую трансформацию мифологический жанр переживает в эпоху греческой и римской античности (миф не просто объясняет окружающую действительность и ее первопричины: появляется взаимосвязь мифической истории и воззрений людей того времени на жизнь. Так миф о Прометее повествует о том, как титан, дарит людям огонь, что трактовалось философами того времени как обретение человеком знаний, а позже как символ того, как менялись варвары под властью Римской империи.

В это же время искусство приобрело эстетическую значимость, вследствие чего античному герою следовало быть прекрасным и добрым одновременно. В античной этике это нашло отражение в понятии «калокагатия» («калос» – прекрасный; агатос – добрый). Ярким примером такого требования стала скульптура «Дорифор» Поликлета; в адаптированной мифологии – образ героев Геракла, Тезея. Однако, как считалось: богам позволительны разные поступки, вне зависимости от внешности, что нашло отражение в древнеримской поговорке «Что позволено Юпитеру, не позволено быку». В последствии это архетип сильного мужчины в образе архетипического быка вдохновил многих художников (Леон Бакст «Похищение Европы»).

Дальнейшее преобразование мифологического жанра происходит в эпоху Средневековья. В этот период мифологический жанр приобретает религиозный христианский оттенок (фрески и витражи на стенах храмов в западноевропейской традиции и иконопись в православии). Примерами подобного могут служить как витражи XIII века в знаменитой королевской церкви аббатства Сен-Дени, так и мозаики, найденные при раскопках у Голубой мечети в Стамбуле.

Образы мифических (религиозных) и реальных личностей объединялись и преображались. Примером подобных трансформаций может служить появление образа Санта Клауса (Святого Николая, Деда Мороза). Пробразом его с одной стороны является общехристианский святой Николай Мирликийский (Николай Чудотворец), с другой – персонифицированный образ зимнего божества у восточных славян. В массовую культуру и массовое искусство Санта Клаус вошел следующим образом: образ реальной исторической личности преобразовался сначала в эпоху Возрождения, обретая черты присущие тогдашним высшим чинам церкви. А затем уже, в 1931 году, благодаря рекламным постерам компании «Кока-кола», был популяризирован его более современный облик.

Историко-мифологический жанр не развивался преимущественно до середины Средних веков по причине сильного влияния церкви. Но всё изменилось с началом крестовых походов и временем масштабных войн в Европе. В это время на континент хлынули переведённые на арабский язык, труды древнегреческих философов и труды средневековых авторов Ближнего Востока. Результатом стала эпоха Возрождения с подлинным ренессансом мифологического жанра во многих видах искусства. Например, это нашло отражение в произведении «Тайная вечеря» Леонардо да Винчи. Здесь апостолы и Иисус Христос изображены одновременно подчёркнуто-идеальными и земными, приближенными к человеку, а, следовательно, имеющими черты античного искусства.

В это время происходит синтез многих жанров изобразительного искусства. Так исторические личности стали изображаться на картинах в

контексте мифологических сюжетов, с целью увековечить и прославить важных политических, военных и церковных деятелей, уподобив их античным и библейским героям.

Этот процесс усилился в конце эпохи Ренессанса. Во многих произведениях исторических деятелей стали отождествить с мифологическими героями и богами или же мифологическими символами, отражая величие первых. Эта тенденция достигает своего апогея в эпоху классицизма. Примером являются два произведения: «Портрет Екатерины II – законодательницы в храме богини Правосудия», кисти русского художника Д. Г. Левицкого и работа художника Ф. С. Рокотова «Портрет Екатерины II».

В первой работе условно-риторический пафос образа Екатерины воплощен с помощью, характерной для этого стиля, пластической выразительности позы и жеста. Фигура Екатерины выдвинута на передний план и выделена светом. Простертой рукой она указывает на жертвенник, на котором сжигаются маковые цветы (мак – символ сна). Как писал сам художник, он хотел тем самым подчеркнуть, что просвещенная монархиня «жертвует драгоценным своим покоем для общего блага». Окружающая императрицу обстановка также исполнена аллегорического смысла. Лежащие у ног Екатерины книги – законы Российской империи. Они «свидетельствуют истину», их охраняет верный страж, «победоносный» орел, сидящий на фолиантах. Слева на фоне представлено изображение моря и корабля. «Изображенный на военном щите Меркуриев жезл означает защищенную торговлю». Идея аллегорического портрета-картины и его теоретическая программа принадлежали Н. А. Львову. В основе замысла лежала вера просветителей в доброго и справедливого монарха. Поэтическая иллюстрация портрета была дана Г. Р. Державиным в оде «Видение Мурзы»:

Виденье я узрел чудесно:  
Сошла со облаков жена, –  
Сошла – и жрицей очутилась  
Или богиней предо мной...

Действительно, в портретной характеристике Екатерины Великой на первый план выступает столь ценное в классицизме общезначимое, должностное и высокое, заслоняющее личностную и эмоциональную сторону души [1]. «Богopodobная» императрица представлена в античном наряде – платье уподоблено тунике, на голове не императорская корона, а лавровый венец. Она написана художником не с натуры. В основе изображения лежит иконографический тип кисти художника Ф. С. Рокотова, столь любимый Екатериной и служивший образцом для многих других портретов.

Позже в эпоху географических открытий, в Новое время, мифологический жанр лишь совершенствовался, приобретая черты



реализма. В результате произошло преобразование мифологического жанра в сторону его современного вида.

На эти метаморфозы повлияли как две мировые войны, так и прочие потрясения новейшего времени, во время которого мифологический жанр прошел два периода изменений. Сначала, приобретя черты творчества художников XX века, стремившихся передать сложный образ через простые узнаваемые формы, а позже, уже в XXI веке основной особенностью применения мифологических образов стало их символическое косвенное применение.

Таковыми можно считать логотипы многих компаний, гербы и символы министерств обороны различных стран использующих греко-римскую символику и многочисленные применения различных мифологических элементов: существ, героев, символов в средствах массовой информации. Подобными символами можно считать герб министерства обороны США, на котором изображен орел – считавшимся посланцем Зевса (в данном случае ещё и символ страны), держащий в лапах стрелы, являющиеся аналогией опять же с символом Зевса (Юпитера) – молниями.

#### **Список литературы:**

1. Воронина Н. М. Левицкий. М.: Искусство, 1968. 83 с.
2. Кершоу, С. П. Путеводитель по греческой мифологии. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. 444 с.

**Т. Н. Ходосов**  
магистр 1 курса  
направления подготовки «Политология»  
ТА (СП) ФГАОУ ВО «КФУ имени В.И. Вернадского»  
(г. Симферополь, Республика Крым, РФ)  
науч. рук. – к. полит. н., доц. Е. В. Гросфельд

## **МОДЕЛИРОВАНИЕ КАЧЕСТВЕННОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ БИЗНЕСА И ВЛАСТИ В КРЫМУ**

**Аннотация:** Взаимодействие бизнеса и власти, отражающее интересы общества, является важнейшим фактором устойчивого развития как региона, так и страны в целом. Современный этап социально-экономического развития Крыма характеризуется недостаточной эффективностью системы связей бизнеса с властью, которая пока не позволяет эффективно реализовывать свои функции субъектам взаимодействия и негативно сказывается на решении экономических проблем общества. Актуализируется необходимость поиска новых, более эффективных моделей и организационных форм взаимодействия властных и предпринимательских структур. Реализация разработанных предложений, приведет к повышению уровня показателя исполнительской дисциплины выполнения целевых программ.

**Ключевые слова:** моделирование, взаимодействие, бизнес, власть, Республика Крым.

Основным назначением взаимодействия между реальным сектором бизнеса и власти в Республики Крым является формирование устойчивых социальных коммуникационных каналов, базирующихся на перманентном поиске взаимовыгодных и взаимообуславливающих аспектов для всех элементов системы «бизнес-власть» как на локальном (города и районные центры Республики Крым, мелкий и средний бизнес «периферии»), так и на глобальном уровне (Правительство Республики Крым, бизнес-структуры республиканского уровня).

Проведенные исследования позволяют говорить, что основной причиной отсутствия качественного взаимодействия в системе «бизнес-власть» является отсутствие гражданской осознанности предпринимателей относительно возможности получения определенной поддержки от государства в части реализации определенных программ, направленных на поддержание и развитие малого и среднего бизнеса в Республике Крым. Зачастую предпосылками стереотипности являются преимущественно неформальные факторы – историческая ментальность граждан Российской Федерации, формировавшаяся на протяжении

значительного количества исторических эпох и определяющая отсутствие доверия по отношению к властным органам. Такое восприятие государственного участия в социальном и экономическом развитии населения на продолжительное время закрепило в сознании населения России образ государственной власти как «карателя». В процессе становления и развития государственности усиление значимости предпринимательства, как в разрезе пополнения государственной казны, так и в аспекте расширения экономической многопрофильности страны привело к возникновению необходимости популяризации бизнеса и возможности предоставления поддержки со стороны власти, особенно на начальных этапах его становления.

Базисом для смены стереотипности, по нашему мнению, должна стать глубокая информативность реализации процессов и процедур государственной поддержки, а также регулярный мониторинг бизнес-среды в Республики Крым с целью выявления слабых зон, требующих государственного участия. В настоящее время в условиях переходного периода реализация предпринимательства в Республике Крым осуществляется отдельными представителями бизнеса, которые самостоятельно исследуют внешнюю среду на предмет выявления спроса и, соответственно, формирования предложения на определенные производимые товары и услуги. Вследствие активной динамики внешней среды и отсутствия привычных схем экономического взаимодействия (либо невозможности адаптации существующих схем в настоящую среду) бизнес-процессы реализуются с опозданием, соответственно, экономический эффект, как правило, не достигается, что приводит к снижению рентабельности бизнеса.

Снижение «экономической мобильности» бизнеса приводит к демотивации предпринимателей и поиску дополнительных путей получения прибыли, в том числе посредством реализации незаконной предпринимательской деятельности, как возможности снижения налогового бремени. Именно в таких условиях наиболее значимой и перспективной является государственная поддержка бизнеса и выстраивание эффективных коммуникаций с предпринимателем. В значительной мере в данном случае государство выступает своего рода координатором процесса глубокой кооперации бизнеса с целью формирования устойчивых экономически взаимовыгодных отношений между субъектами предпринимательства Республики Крым с целью реализации стратегии импортозамещения и создание благоприятного поля развития бизнеса. На наш взгляд, необходимо разработка концептуальной теоретической модели эффективного

взаимодействия субъектов в системе «бизнес-власть», включающая разработку эффективного прикладного инструментария реализации такого взаимодействия. С акцентом на современные условия хозяйствования в Республике Крым модель может быть представлена в виде последовательной реализации определенных профилей взаимодействия в системе «бизнес-власть», среди которых решающее значение, на наш взгляд, имеют: образовательный, информационный и коммуникационный блоки.

Синергетический эффект от качественного взаимодействия в системе образовательного, информационного и коммуникационного профилей позволит качественно влиять на взаимодействие субъектов в системе «бизнес-власть». Результативность такого взаимодействия будет определяться возможностью использования инструментов высокого уровня, причем в каждом из профилей они будут определяться в соответствии с принципом аутентичности (максимальное отражение индивидуальных особенностей, являющихся органичными для того или иного инструмента) и адаптивности (возможности получения максимально качественного эффекта от внедрения того или иного инструмента).

Мероприятия по совершенствованию стимулирующих институтов взаимодействия власти и бизнеса должны быть направлены на:

- повышение информирования о существующих программах поддержки бизнеса;
- совершенствование механизма оказания поддержки в разрезе упрощения процедур;
- расширение видов предпринимательской поддержки;
- повышение эффективности реализуемых мероприятий, направленных на развитие бизнеса;
- создание адекватного набора процедур, способствующего объективному выбору субъектов поддержки;
- квотирование программ поддержки бизнеса по различным отраслям экономики.

Обеспечивающими институтами взаимодействия власти и бизнеса являются все институты, которые способствуют обеспечению предприятия необходимыми ресурсами. В рамках данных институтов следует выделить элементы инфраструктуры, которые обеспечивают развитие бизнеса и экономики. Инфраструктура региона может быть охарактеризована по следующим элементам: инженерная, коммуникационная, финансово-кредитная, торговая, производственная, рыночная. Инженерная инфраструктура характеризует обеспеченность бизнеса необходимыми коммуникациями, коммуникационная – наличие

связи с внешней средой, финансово-кредитная – уровень развития банковского сектора, торговая инфраструктура – наличие и доступность торговых площадей, производственная инфраструктура – доступность производственных площадей и необходимого оборудования, рыночная инфраструктура – эффективность функционирования кадровых агентств, посреднических фирм, кадровых агентств, логистических компаний, нотариальных служб и т.д.

При выполнении обозначенных выше предложений, возрастет доверие между участниками взаимодействия, что приведет к повышению уровня показателя исполнительской дисциплины выполнения целевых программ, а это является одним из наиважнейших факторов реализации целевых программ в регионе. Структурное отторжение управления и автоматизация контроля посредством моделирования, совместно с децентрализацией доступа, открывают новые просторы и новые возможности для развития новых отраслей и направлений.

#### **Список литературы:**

1. Гросфельд Е.В., Ходосов Т.Н. Направления реализации проектов в сфере взаимодействия бизнеса и власти в Республике Крым // IV научно-практическая конференция профессорско-преподавательского состава, аспирантов, студентов и молодых ученых «Дни науки КФУ им. В.И. Вернадского» / Сборник тезисов участников / Том 2. Таврическая академия / Симферополь, 2018. – С. 619–620.

**Ю. Ф. Якимова**  
студентка 4 курса философского факультета  
направления подготовки «Религиоведение»  
ТА (сп) ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»  
[j.grit@yandex.ru](mailto:j.grit@yandex.ru)  
(Симферополь, Республика Крым, РФ)  
науч. рук. – к. культур., доц. Ю. В. Норманская

## СЛАВЯНСКОЕ ЯЗЫЧЕСТВО В УНИВЕРСУМЕ СОВРЕМЕННОЙ БИЗНЕС КУЛЬТУРЫ

**Аннотация:** Тема язычества в последнее время стала чрезвычайно популярной. Помимо собственно научного интереса её актуальность обусловлена сегодня ещё и иными факторами: многие коммерческие и политические течения, прежде всего «патриотические», пытаются эксплуатировать её в своих целях. Это, естественно, не способствует повышению объективности получаемых результатов. Впрочем, подобная ситуация не является беспрецедентной. Изучение язычества в дореволюционной России находилось под довольно солидным прессом государственной религии. Причём духовная цензура в то время превосходила по жёсткости своей цензуру светскую. Тем не менее, нельзя не отметить, что повышенный интерес к языческой тематике привёл к появлению огромного количества работ, в которых она исследуется с привлечением самого разнообразного материала и на самых разных уровнях: от сугубо академических трудов до совершенно фантастических построений.

Система знаков и их символика чрезвычайно важны для людей в современном мире, по сути своей мы живём в пространстве знаков и символов, не замечая этого. В связи с этим прояснить вопрос о происхождении и влиянии различных современных знаков и символов является актуальным, как с точки зрения теории, так и с точки зрения практики развития социальных отношений в обществе.

Использование славянских языческих символов на логотипах предприятий является распространённым явлением. Культура повседневности давно приняла существование древних языческих символов в жизни людей. Участилось использование данной символики в логотипах предприятий из-за соображений придания сакрального смысла и обретения сверхъестественного покровительства для организации. Целью нашего исследования является анализ символики славянского язычества в современной бизнес-культуре.

**Ключевые слова:** синкретизм, язычество, культ, символика, культура, славяне, христианство, религия, сакральное, профанное, пантеон, логотипы, реклама, бизнес-культура.

Славянское язычество как система представлений и культов, религиозно-мифологических воззрений, зародилось в глубокой древности на рубеже 2 – 1 тыс. до н. э. Историческое время развития славянского язычества принято ограничивать первыми веками н. э. В частности выделяется 980 г. – время попытки превратить языческий пантеон божеств, и связанные с ними культы в официальную религию Древней Руси (реформа князя Владимира). После принятия христианства в 988 году язычество подвергалось гонениям, однако сохранилась в народном

сознании, и в некой форме (подчас в форме пережитков) живёт до сих пор. Отсюда одна из трактовок язычества как «народной веры» (язык – племя, род).

Сутью славянского язычества можно назвать почитание природы, особое отношение ко всему живому, к миру, человеку. Языческие воззрения основаны на почитании природы, природных стихий. Это одухотворение и обожествление природных сил, почитание Естества Мира. В языческой картине мира вся природа наделяется душой, понимается как божественная сущность. Каждая стихия выступает как священная.

Ключевые культы славянского язычества - культ солнца, земли, воды и огня. Все они отражают идею высшей силы и мудрости природы, вечности жизни и плодородия. По своей сути славянские божества есть олицетворение могучих природных, космических сил (небо, земля, солнце и т. д.)

Славянское язычество – это также особое отношение человека с окружающим миром. Одним из главных законов, которые открыли древние славяне – это закон гармоничного со-бытия с природой. Земная жизнь человека тесным образом связана с природой. Славяне-язычники считали себя детьми Матушки-природы, поклонялись ей и посвящали ей свои мифы. Солярные и лунарные символы древних славян были оберегами и основными символами божеств пантеона. Их нанесение на украшения, дома и предметы быта предопределяли защищённость и благоденствие людей. Также существуют неоднозначные трактовки значений и семантики данных символов.

Наконец, немаловажную роль в язычестве играет культ предков, почитание предков. Он лежал в основе всего уклада жизни родовой общины. Связь с предками - это связь с покровителями своего рода, и в целом, тонкая связь с миром (невидимым миром душ).

У исследователей славянского язычества до сих пор идут споры о пантеоне божеств, которым поклонялись славяне. Многобожие также порождает вариации названий отдельных богов. Основные божества, имена которых сходятся практически у всех племён древних славян и во времена языческой Киевской Руси, акцентируют внимание на пантеоне Сварога и Перуна, которые являются наиболее известными в настоящее время. Современный человек акцентирует внимание на более знакомые имена славянских богов, которые известны ему со школы, либо с прилавков сувенирных магазинов, торгующих талисманами с символикой славянских божеств.

Символы теряют своё значение и смысл, а вместе с ними и положение в пространстве. Мастера уже не задумываются о мистической целостности, а учитывают только внешнюю красоту, в соответствии с современными требованиями потребителя. Более того, происходит

повсеместное смешение славянского орнамента и символов со всеми прочими значками и изображениями.

В наше время, кажется, мы редко сталкиваемся с древней символикой, но стоит только приглядеться, как начинаешь замечать вокруг редуцированные изображения сакральных символов. Огромное распространение получили сейчас так называемые логотипы, или товарные знаки. Мы буквально окружены ими. В городе нельзя пойти по улице, без того, чтобы не «наткнуться» по меньшей мере, на десяток логотипов, любой товар от карандаша до стиральной машины снабжён логотипом, мы так привыкли к этому, что перестали даже их замечать. Ни одна серьёзная компания не выходит на рынок без логотипа. В процессе работы были найдены орнаменты, символы и знаки, которые, несомненно, связаны со славянским язычеством и используются в настоящее время. Символ земли в значении плодородия используют агрофирмы, фермерские компании, некоторые туристические компании: например, агрофирма «Русское поле», компания подмосковного курорта «Яхонта» и другие. Символ солнца использует довольно известная и популярная торговая марка «Верес». Также известная американская марка производитель компьютеров DELL, на панелях своих устройств помещают надпись в круг. Солярные символы окружают нас в быту повсюду, хотя чаще всего мы их не замечаем. Вода как символ-товарный знак пива «Балтика». Скорее всего, речь идёт о бессознательных ассоциациях Балтика – Балтийское море – вода, Балтика – пиво – напиток – жидкость – вода. Три линии, которые обозначают воду – так дети начинают рисовать в детстве воду, а также в наскальной живописи обозначение воды является волнистыми линиями. Аналогично используются символы неба, воздуха, огня, растений, диких зверей и домашнего скота. К медведю, как было сказано выше, в России особое отношение, потому так часто этот зверь появляется на отечественных логотипах. Так, нами было встречено изображение медведя на логотипах клиники, магазина оружия, фирмы оптовой торговли, фирмы, производящей спортивное питание, пива «Три медведя» и «Ярпиво», фирмы, производящей дымососы, сети клубов бодибилдинга, партии «Единая Россия», список можно продолжить бесконечно. К тому же можно вспомнить наше советское прошлое главный символ московской олимпиады 80-х - олимпийского Мишку. Символ древа жизни мы можем наблюдать у группы строительных компаний «Гринвуд». И таких примеров еще сотни.

На сегодняшний день бизнес-культура является частью культуры повседневности, которая отражает индивидуальные и коллективные характеристики индивида. Особенно это проявляется в материальной культуре, когда вещи становятся репрезентаторами характеристик и вкусов своего владельца. Нанесённая на вещи символика – самый



распространённый вариант брендинга, который служит мощным психологическим маркером для каждого члена современного общества.

Необходимо отметить, что чаще всего символы языческого культа бывают искажены или несовместимы. Это связано с особенностями бизнес-культуры, которая следует принципу привлекательности и «продаваемости» продукта, не задумываясь о смысле нанесённого символа или знака.

Рассматривая славянское язычество в универсуме современной бизнес-культуры мы приходим к выводу о том, что использование символики превратилось в образ, который используется для повышения продаж товаров и услуг. На фоне архетипичности рассматриваемых знаков и символов построена маркетинговая технология. И благодаря созданию красивого образа древности и концепции «возвращения к роду» в современном мире возникло славянское неоязычество, которое ещё не обрело точного наименования в научно-исследовательских кругах и является проблемным вопросом религиоведческого, культурологического, философского и политологического дискурса.

Чаще всего символы языческого культа в логотипах предприятий стилизованы. Это связано с особенностями бизнес-культуры, которая следует принципу создания привлекательного образа продукта, не задумываясь о смысле нанесённого символа или знака. Маркетинговые стратегии, направленные на коллективное бессознательное человека, показывают повсеместное использование солярных и лунарных символов, а также привязки к природным стихиям. Рассматривая славянское язычество в универсуме современной бизнес-культуры мы приходим к выводу о том, что использование символики превратилось в образ, который используется для повышения продаж товаров и услуг. Создание привлекательного образа и истории «религии предков» привело к популяризации славянского неоязычества. Определение этого религиозного феномена до сих пор является предметом споров и дискуссий в научном сообществе в сферах религиоведения, культурологии, философии и политологии. Однако, в первую очередь, неоязычество в целом является предметом изучения религиоведения, поскольку наслоения политического, культурологического и иных контекстов отводит на второй план религиозную составляющую.

#### ***Список литературы:***

1. Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь [Текст] / Е. В. Аничков. – Москва: Академический проект, 2009.
2. Дюркгейм Э. О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений /

Э. Дюркгейм, М. Мосс // Мосс М. Общество. Обмен. Личность : труды по социальной антропологии. - М.: Вост. лит. РАН, 1996.

3. Лунарные знаки славян [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.nordicrunes.ru/lunarnie\\_znaki\\_slavyan.htm](http://www.nordicrunes.ru/lunarnie_znaki_slavyan.htm), свободный

4. Михеева, И.Б. Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции / И.Б. Михеева // Ценности и смыслы. – 2010. – №1 (4). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/neoyazychestvo-kak-religiozno-kulturnyy-fenomen-sovremennosti-problema-definitsii>

5. Рыбаков, Б. А. Язычество древних славян [Текст] / Б. А. Рыбаков. – М.: Наука, 1981.

6. Славянская символика как источник изучения исторических традиций европейской России. Древние символы в современном мире [Электронный ресурс]. – URL: [https://studbooks.net/2418725/istoriya/drevnie\\_simvoly\\_sovremennom\\_mire](https://studbooks.net/2418725/istoriya/drevnie_simvoly_sovremennom_mire)

7. Щербакова, Л. В. Культура повседневности: материальная структура / Л. В. Щербакова // Вестник АГТУ. – 2013. – №1 (55).

8. . Юнг, К. Архетип и символ [Электронный ресурс] / К. Юнг. – URL: [http://www.wanderer.org.ua/book/psy/jung/arch\\_sym.htm](http://www.wanderer.org.ua/book/psy/jung/arch_sym.htm)

Научное издание

**XLV МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ  
«КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ  
С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН ДО НАШИХ ДНЕЙ»**

17-18 октября 2018 г.

под общей редакцией  
д. филос. н.,  
Д. С. Берестовской,  
к. культурол.  
И. А. Андрющенко

Формат 60x84 1/16  
Электронное издание.  
Усл. печ. л. 6,86

ТА КФУ им. В. И. Вернадского