



**КУЛЬТУРА
НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ**

**С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН
ДО НАШИХ ДНЕЙ**

**Сборник материалов
конференции**

**XLI Международные научные
чтения**

23-24 ноября 2016

УДК 008

ББК 71

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

**Технический редактор
А. Н. Володин**

Культура народов Причерноморья с древнейших времен до наших дней: материалы конференции: XLI Международные научные чтения (23-24 ноября 2016, г. Симферополь) / Крымский федеральный университет, 2017. – 169 с.

Сборник содержит материалы XLI Международных научных чтений «Культура народов Причерноморья с древнейших времён до наших дней», посвященных широкому кругу проблем: актуальные вопросы культурологии, религиоведения, истории, этнологии, социологии культуры, менеджмента в сфере культуры, искусствоведения, филологии и т.д. Представлены результаты исследований как состоявшихся учёных, так и начинающих исследователей.

Материалы печатаются в авторской редакции. Ответственность за содержание и редакционную подготовку представленных к публикации материалов несут авторы и научные руководители студенческих работ. В статьях сохранён авторский стиль изложения.

© Крымский федеральный университет
имени В. И. Вернадского, 2017

Оглавление

МАТЕРИАЛЫ ПЛЕНАРНОГО ЗАСЕДАНИЯ

Берестовская Д. С. Концепция Аристотеля и современная теория культуры	7
Габитов Т. Х. Казахская культура в контексте Евразии	10
Габриелян О. А. University as site of citizenship	12
Грива О. А. Вопросы подготовки кадров в сфере государственно-религиозных отношений и межкультурных коммуникаций	13
Ишин А. В. О научно-теоретических константах изучения революции и Гражданской войны в Крыму	16
Масаев М. В. Проблемы диалога культур и народов многонационального Крыма в ракурсе проблем философии социума	18
Смолик А. И. Интеграция крымских татар в белорусское социально-культурное пространство	20
Печенёва Т. А. Культурологические основания образовательного процесса в высшей школе	24
Усовская Э. А. Межкультурные различия в диалоге культур	26
Чигрин В. А. Отношение учащихся и студентов Республики Крым к этнокультурным аспектам обучения (по результатам исследования)	28
«ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ И АКТУАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ОБЩЕСТВЕ»	
Андрющенко И. А. «Культурная интеграция» в ряду смежных понятий и контекстов	34
Гирфанова А. О. К вопросу об истории меценатствования в отечественной культуре: Сергей Иванович Зимин	36
Ерзаулова А. Г. Византийская поэтика в русской культуре	40
Зайдадь Т. В. Фотография как средство обнаружения видимости культурных паттернов	44
Зябрева Г. А. Крым в судьбе Ф. М. и А. Г. Достоевских	46
Ишин А. В., Ишина В. А. Феномен церковного обряда «хождения на осляти» в отечественной культуре	48
Коношевская М. В. Крым и тема Востока в оперном творчестве Н. А. Римского-Корсакова	51
Костромицкая А. В. Специфика и особенности применения научных подходов в культурологии (на примере семиотического подхода к исследованию образа города)	53
Котляр Е. Р. Культурный концепт «древо жизни» в декоративно-прикладном искусстве крымских татар, караимов, крымчаков и крымских армян	57
Креминский А. И. Философия культуры и теория культуры в интервальной парадигме	58
Криштаносова Е. А. Специфика сохранения локальной этнической идентичности в условиях глобализации	59
Кузьмин Н. Н. Коллективная память в процессах межкультурного взаимодействия	62
Кулик В. В. Перспективы развития культурно-познавательного туризма в Крыму	64
Курамшина Ю. В. «Гуманитарные экскурсии» как способ познания города	67

Курьянова И. А. Восток в творчестве Максимилиана Волошина	69
Лыкова Н. Н. Эстетическая компонента во фресковой росписи средневековой Таврики как парадигма личности в культуре	71
Малая Е. К. К вопросу о взаимоотношении реального и воображаемого города	73
Мамутова Х. Э. Культурная идентичность в контексте межкультурной коммуникации	75
Москаленко Л. Б. Актуальные проблемы мировой культуры XX-XXI ст. (плюрализм, партикуляризм, универсализм)	82
Огурцова О. В., Зубкова Н. С. Реализация концепта «вино» в идиоматической картине мира греков и французов	84
Олейник М. А. Народная хореографическая культура крымских татар	87
Омельчук Д. В. Изменения в социокультурной среде Крыма после окончания Великой Отечественной войны	89
Переход С. О. Философия языка и православная культура (философская поэзия XIX в. – XX в.)	91
Порожнякова Н. Е. Модель духовного преображения в русской волшебной сказке (в контексте произведений российских художников конца XIX – начала XX века)	95
Рахманкулова А. Х. Некоторые аспекты социально-культурной жизни крымских татар в узбекистане в постдепортационный период	97
Синичкин А. В. Методологические принципы культурологического подхода (на примере изучения эпистолярного наследия В.И. Вернадского)	99
Соколова А. Б. Ответственность как необходимое условие развития общества в философии космизма	101
Сухоцкая Т. Ф. Язык в межкультурной коммуникации белорусских татар	104
Терещук И. А. Музыкальная информатика и компьютерная музыка. Предпосылки и перспективы	108
Фращенко Д. В. Образы города в творчестве крымского художника Михаила Казаса	113
Хайрединова З. З. К вопросу интеграции крымских татар в российское пространство в конце XVIII - XIX вв.: культурологический анализ	117
«ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ И АКТУАЛЬНЫЕ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ»	
Буранкова С. А. Неконвенциональные знаки в культуре древних славян	121
Горбачева А. О. Христианский мистицизм как религиозно-философская традиция	122
Григорьева Л. И. Значение стихов «Нового Завета» о «доме» для преподавания культурологии и религиоведения	124
Дмитрийчук М. А. Взаимоотношения православной церкви и средств массовой информации	126
Катаранчук М. В., Течиев И. И. Роль женщины в суфизме	128
Романов Н. А. Отношение верующих и представителей культа к юмору и сатире	129
Склипис Е. В. Баба-Яга как медиатор в древнеславянской мифологии	130
Скрябин А. О. Процессы христианизации кочевых племён Северного Причерноморья и Приазовья	133
Сотникова В. А. Роль православия в истории и культуре Крыма	136

Течиев И. И. Религиозные основы средневекового ордена хашишинов	138
Хайрединова З. З. Мусульманское духовенство Таврической губернии в XVIII – XIX вв.	139
«АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ»	
Белякова С. В. Дом дружбы народов Республики Крым как фактор культурного развития Крыма	143
Евтушенко В. О. Личность в культуре: творческий портрет И. Гаспринского	144
Захарченко А. А. Культурологический аспект изображения Крыма в произведениях А.И. Куприна	146
Зяблова А. Ю. Феномен телесности как объект научного исследования	148
Иванова П. С. Телесные метаморфозы в творчестве Р. Д. Брэдли	150
Никитенко А. В. Зарубежные практики популяризации объектов культурного наследия	152
Орехова А. Р. Этнопедагогика в культуре и традиция крымскотатарского народа	154
Пищемуха К. О. Духовно-нравственные традиции русской семьи: культурологический анализ	155
Ревенко Е. В. Вклад естествоиспытателей в изучение средневековой культуры Крыма	156
Сервуля Е. Ю. Семантика символов иудейской культовой архитектуры на примере синагоги Егия – Копай (Евпатория)	157
Стёпин В. А. Анализ состояния современного искусства в культурной ситуации Крыма	159
Татаревич М. А. Аккультурация татар на территории Беларуси	161
Штепа В. Г. Феномен интернет-блоггинга в пространстве современной культуры	167

**XLI МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ
КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ С
ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН ДО НАШИХ ДНЕЙ**

Материалы пленарного заседания

Д. С. Берестовская
*д. филос. н., профессор, зав. кафедрой культурологии
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

КОНЦЕПЦИЯ АРИСТОТЕЛЯ И СОВРЕМЕННАЯ ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

Судьба культуры и ее роль в становлении и развитии человека и человечества волновали мыслителей с древнейших времён. Обращаются они к данным проблемам и в наши дни, в эпоху «победоносного» развития «цивилизации»: компьютерных технологий, т. н. «экранной» культуры и т. п. Б. Марков, философ XX-XXI вв., справедливо отметил, что «если книга учит думать, то экран – манипулировать». Эпохой «симулякров» назвал наше время французский мыслитель Ж. Бодрийар.

В этот период особое значение приобретает проблема, названная Д. С. Лихачевым «экологией культуры», которую он связывает с представлением о культуре как о «доме человечества» (греч. οἶκος – дом, родина). Д. Лихачев вводит понятие «нравственная экология», связывающая его с моральным обликом человека: «Убить человека биологически может несоблюдение биологической экологии, убить человека нравственно может несоблюдение экологии культурной».

Патриарх отечественной культуры сформировал «девять заповедей гуманизма», среди которых – уважение к предкам, к культурному наследию человечества, при безусловном сохранении своего национального своеобразия.

Родина европейской философии – Древняя Греция. Мыслитель XX века М. Хайдеггер отметил, что греческое слово «философия» есть путь, по которому мы идём. Именно как в-пути-бытие обозначил его К. Ясперс.

Этот «путь» мы начинаем с концепции одного из зачинателей европейской философской мысли – Аристотеля, основные положения которого легли в основу культурологии. Аристотель (384 – 322 до н. э.) делил философские дисциплины на теоретические (математику, физику, психологию), практические (этику, политику, экономику) и поэтические (эстетику, риторику или педагогику). К нашему исследованию относится, прежде всего, эстетика, проблемы воспитательной роли искусства, его эстетического воздействия, специфики художественного творчества, образного мира и другие, непосредственно связанные с нравственной проблематикой, имеющей значение и в наши дни.

«Поэтика» – сочинение Аристотеля, в котором мыслитель рассматривает специфику искусства в контексте его взаимодействия с действительностью, он использует термин «подражание», определённый им как «свойство человеческой природы». Именно это положение являлось основой для утверждения сущности искусства как точного, конкретного «отражения» действительности (основа определения реализма и соцреализма в 30-80-е гг. XX века).

Анализ «Поэтики» раскрывает глубину понимания Аристотелем специфики художественного образа. 25-я глава «Поэтики». Автор утверждает право искусства на глубокое и многогранное изображение действительности, на его особую роль в познании истины: изображение возможных по вероятности или необходимости явлений, что касается различных видов искусства, не только литературы: «...подобно живописцу или какому-либо другому художнику <...> подражать

непрерывно чему-нибудь одному из трёх: или он должен изображать вещи так, как они были или есть, или то, как о них говорят и думают, или какими они должны быть».

Таким образом, мыслитель обозначает проблему, актуальную и в наши дни: истина (в её философском понимании) и художественная правда, в создании которой участвует автор с его субъективным пониманием, отличающимся многообразием.

В «Поэтике» Аристотель обращается к нравственным проблемам. Так, он связывает характер, сущность героя (хороший или дурной, добродетель или порочность и т. д.) с особенностями характера произведения: трагедия изображает «лучших», комедия – «худших». Эти качества характеризуют творчество античных авторов: Гомера, Ксенофонта, Гегемона и других.

Анализ античной трагедии даёт возможность Аристотелю обратиться к диалектической связи героического и трагического, категориям, воплощённым в судьбах героев античной трагедии. Он видит «характеры высокие, абсолютно определённые», исполненные нравственной мощи, имеющие «нравственное право совершать определённое деяние».

Мыслитель обращается также к ситуации «трагической вины» и «трагической ошибки» («Царь Эдип» Софокла): «... в неведении совершить, а совершив – узнать, ибо при этом нет отвратительного и узнавание бывает поразительно».

Впоследствии мысли Аристотеля о героическом и трагическом были развиты Г. В. Ф. Гегелем. Философ разработал также теорию трагической вины и трагической ошибки.

В XIX-XX вв. к размышлениям о своеобразии содержания и формы произведений искусства обратились различные мыслители. Считаем важным обратиться к творчеству выдающегося отечественного мыслителя А. Потебни (1835-1891), который обосновал положение о том, что форма и содержание – понятия относительные. Они могут менять свои роли, принимая различные значения. Мыслитель подчеркивает роль субъективного момента, вводит понятие субъективного «восприятия», обращается к категориям «знак» и «значение (статьи «Мысль и язык», «Из записок по русской словесности» и другие).

Мысли Аристотеля о специфике искусства как образного воспроизведения действительности нашли развитие в трудах М. Бахтина (1895-1975), в том числе в работе «Эстетика словесного творчества». Рассматриваются проблемы «Автор и герой в эстетической деятельности», «Этическая и эстетическая объективация», «Ценностный контекст», «Событийная реальность героя» и другие.

Особое значение в нашем исследовании имеют проблемы: «содержание и форма произведения», роль автора: «автор-творец-конститутивный момент», художественной формы («...формой я пою, рассказываю, изображаю, формой я выражаю свою любовь, своё утверждение, приятие»).

М. Бахтин оперирует понятиями «этический» и «эстетический субъект», на которых «ценностно направлена завершающая их художественная форма». Отметим, что во время публикации эти статей официальная позиция требовала «ведущей роли» содержания.

Развитие идей Аристотеля мы видим в творческом методе многих исследователей XX-XXI вв. (Философов, искусствоведов, культурологов и других мыслителей). Большой интерес представляют работы французского философа-

феноменолога Мориса Мерло-Понти «Оно и дух». Основная проблема – особенности восприятия пространства-времени (примерно в то же время М. Бахтин обосновывает термин «хронотоп») в их диалектическом сочетании «высшего» и «низшего», «субъективного» и «объективного», «смысла» и «формы», соединения «воспринимающего» и «воспринимаемого».

Понимание искусства как знаковой системы образно воспроизводящей мир, – суть теории французского мыслителя, который видит мир в «переплетении видения и движения», как художник, который «преобразует мир в живопись». Приведём образную характеристику видимого мира, данную Мерло-Понти: «Цвета, звуки, вещи, как и звёзды Ван Гога – это очаги бытия, его излучение».

М. Мерло-Понти выделяет живопись и роль художника в преобразовании жизни. Вспомним Аристотеля: размышления об особом пути искусства в познании истины, мыслитель выделяет живопись: «...подобно живописцу или какому-либо другому художнику...»

Продолжая эту линию, обратимся к одному из самых ярких представителей семиотического понимания специфики культуры – Ю. М. Лотману, автору ряда работ, объединённых в одну концепцию – «семиосфера». Ко многим основополагающим моментам Лотман пришел вслед за французскими структуралистами, но создал свою концепцию культуры – «семиотического континуума».

Ю. Лотман рассматривает культуру как текст, который «представляет собой <...> картину мира данной культуры». Она соотнесена всему миру и в принципе включает в себя всё.

Содержание и форма искусства – также объект анализа Ю. Лотмана. Он вводит термин «моделирующая система» – структура элементов и правил их соединения», среди которых – «язык данного вида искусства». Мыслитель утверждает: «...структурная природа произведения искусства не есть внешняя «форма», которая сколь бы ни говорили о её «единстве с содержанием» может быть отчуждена от него».

Утверждая многозначность искусства, Лотман отмечает, что художественный текст получает более чем одно значение», т.е. то, что Умберто Эко назовёт «открытым произведением».

Вернёмся к Аристотелю: особый путь искусства в познании истины Аристотель видел в многозначности художественных решений, изображения возможных по вероятности или необходимости характеров и действий; в изображении художественной правды участвует сам художник, обладающий субъективным взглядом на мир.

Таким образом, наш краткий текст – это тезисы большой работы, смысл которой – понимание многозначности произведений искусства, диалектика смысла, содержания и художественной формы – определяющего начала в организации содержания. Напомним, что А. Потебня утверждал, что «образ», «идея» не тождественны «содержанию», они лишь «почва, на которой будет создан образ» – самим художником «во время акта сознания». Нельзя утверждать, что проблема диалектики формы и содержания решена в теории и практике культуры: ведь культура и философия «бытие-в-пути», начало которой – теория Аристотеля, конца пути нет и быть не может.

Т. Х. Габитов

*д. филос. н., профессор кафедры религиоведения и культурологии
Казахского национального университета им. аль-Фараби
(г. Алма-Ата, Казахстан)*

КАЗАХСКАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ЕВРАЗИИ

Для лучшего понимания роли казахской культуры и определения ее места в суперцивилизациях Европы и Азии целесообразно применить сравнительный (компаративистику) метод анализа социокультурных явлений. В культуре конца XX века компаративистика выступает одним из основных способов анализа культур и цивилизаций.

Целью исследования является рассмотрение идей, которые объединяли культурные и социальные процессы, происходившие на территории Казахстана, раскрытие социокультурных аспектов концепции "евразийзма".

Можно выделить следующие научные результаты анализа социально-политических оснований идеи "евразийзма". Во-первых, данная идея возникла как осознание отличия России от Европы, в широком плане – православной цивилизации от западно-христианской. В самом западном мышлении часто Россию не относят к Европе, границы которой заканчиваются не Уральскими горами, а где-то в районе Карпат. Например, Ф. Ницше утверждал, что послепетровская Россия является громадным срединным царством, где Европа как бы возвращается в Азию. Имеются и реальные основания для таких утверждений, т.к. Европа и Азия составляют единый континент и Россия занимает его хартлент (середину). С данной точки зрения, Евразия предстает перед нами, как возглавляемый Россией особый культурный мир, внутренне и крепко единый в бесконечно и часто, по-видимости, противоречивом многообразии своих проявлений. Евразия – Россия, развивающаяся своеобразная культуроличность. Она, как и другие многородные культурные единства, индивидуализирует человечество, являя его единство во взаимоотношении с ними, и потому осуществляют свою общечеловеческую, "историческую миссию. С этой позиции, Россия представляет собой особый мир. Судьбы этого мира в основном и важнейшем протекают отдельно от судьбы стран к западу от нее (Европа), а также к югу и востоку от нее (Азия). Особый мир этот должно называть Евразией. Народы и люди, проживающие в пределах этого мира, способны к достижению такой степени взаимного понимания и таких форм братского сожительства, которые трудно достижимы для них в отношении народов Европы и Азии.

Казахстан по своему геокультурному пространству расположен между конфуцианской и православной цивилизациями. Известно, однако, что по сравнению с некоторыми государствами СНГ, в Казахстане прочны общественно-политическая стабильность и согласие. Это можно объяснить множеством факторов. Значительную роль среди них играет и культурный фактор. По нашему мнению, к определяющей внутренне положение в современной Республике Казахстан значительной и обширной группе относятся представители евразийского менталитета.

Российское влияние в Казахстане связано не только с проживанием в республике крупной славянской группы (по последним данным 23-26% от общей

численности населения республики), но и с тем, что казахский народ долгое время находился в подданстве России. В результате существования рядом на протяжении нескольких веков, в культурной структуре казахского народа произошли некоторые изменения. Этот процесс в первую очередь коснулся языка и породил проблему русскоязычных казахов (уйгуров, узбеков, татар и т.д.). Если говорить окончательно, решающий демографический фактор среди казахов – потеря своего родного языка под прямым воздействием языковой среды, прекратилась лишь теперь и только сейчас начинает набирать силу процесс возвращения к своей родной речи.

Евразийский культурный тип относится, говоря словами Гегеля, к “разорванному сознанию”, он колеблется между Западом и Востоком. Древний пример этой традиции можно увидеть в культуре Великого Шелкового Пути. Но рассматривать евразийскую культуру только как буферный регион между Западом и Востоком было бы проявлением односторонности. Потому, что здесь мы станем свидетелями не просто взаимоотношений двух суперцивилизаций, а формирования модели их единения. В самом центре Азии произошло имеющее очень важное значение для мировой человеческой культуры событие. Несомненно, что как в средние века в результате слияний эллинистической, арабской, персидской, тюркской культур стал возможным Ренессанс, так и в XXI веке в Центральной Азии начнется новый подъем. Только для этого необходимы непреклонная воля народа и его единство, общность традиций и времени.

Такая постановка проблемы во многом объясняется тем, что переходные режимы стран Центральной Азии имеют ряд сходных черт, которые позволяют классифицировать их в качестве отдельного феномена как по схожести социально-экономических и политических систем, так и по состоянию обществ. Именно такое внутреннее родство государств постсоветской ЦА обуславливает схожесть закономерностей в их системном развитии, которые в совокупности образуют внутренние факторы стабильности их политических систем. Независимо от степени присутствия этих факторов в той или иной центрально-азиатской стране, сохранение политической стабильности во всем регионе Центральной Азии во многом зависит от решения проблемы его безболезненной трансформации в сторону создания у себя более устойчивых политических систем.

Исследованию внутренних факторов стабильности в регионе Центральной Азии в последние годы среди экспертного сообщества уделяется повышенное внимание. При этом основной упор делается на политические аспекты данной проблематики, и в первую очередь на устойчивость политических систем центрально-азиатских стран. Во многом это связано с произошедшими в последние годы на постсоветском пространстве событиями – т. н. «цветными революциями».

Основополагающим фактором политической стабильности в странах Центральной Азии выступает национальная идеология и социальная идентификация. Дело в том, что в нынешнем социально-идеологическом развитии центрально-азиатских обществ, как представляется, скрыта одна из главных угроз для стран региона, включая южные области Казахстана.

Можно сделать вывод о том, что до настоящего момента практически все центрально-азиатские общества развиваются в условиях определенного идеологического вакуума. К сожалению, в большинстве стран Центральной Азии государство пока не смогло предложить никаких серьезных основ для развития

идентификации общества. Общество, в силу неразвитости т. н. «нации-государства» и гражданского общества, не располагает какими-либо готовыми идеологическими моделями, т. к. традиционные идеологемы в большинстве стран либо размыты, либо не прошли еще должной модификации для восприятия их в данном качестве. Очевидно, что существующий в странах региона идеологический вакуум должен быть заполнен чем-либо, и государства ищут выхода из этой ситуации, но пока серьезных путей развития и собственно идеологических концептов не предложено.

О. А. Габриелян

*д. филос. н., профессор кафедры культурологии
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

UNIVERSITY AS SITE OF CITIZENSHIP

1. Тема доклада повторяет название проекта, в котором довелось принимать участие в начале двухтысячных. Это был проект о формировании гражданственности в европейских университетах. И никому не казалось, что проект, который имел четкую идеологическую направленность является неприемлемым в демократической Европе. Название нашего доклада сформулировано на английском, но если представить его сегодня на русском языке, то он подвергнется критике именно из-за своей идеологической претенциозности.

2. Мы должны четко ответить на ряд принципиальных вопросов, исходя из простой социальной аксиомы: нет государств без идеологии как системы ценностей. В государстве могут конкурировать разные идеологии, но все они должны иметь между собой общую площадку консенсуса. Она и является идеологией государства. Система ее ценностей и принципов конституирует то, что принято называть общественным договором. Для каждого гражданина он должен представлять ясные и простые ответы на вопросы: Что есть зло и что есть добро? Что есть хорошо и что есть плохо? Если государство есть ежедневный плебисцит народа с позитивным ответом на его существование, то только потому, что между властью и народом есть единое понимание ответов на эти фундаментальные вопросы. Тогда человек признает себя гражданином данного государства.

3. В этом контексте можно говорить и формировании мировоззрения, но мы сознательно заостряем проблему и обсуждаем вопрос об идеологии. Вопрос гражданственности непосредственно связан с идеологией. Протестантская этика и дух капитализма (М. Вебер), французская революция с известным слоганом «Свобода, равенство, братство», американская мечта. Этот ряд можно продолжать. Он только свидетельствует, что все утверждения о смерти идеологии – преждевременны.

4. Возникает очевидный вопрос: как формировать гражданственность у студентов в университете? Или вузы должны быть исключены из системы социализации личности? Мы готовим только профессионалов, а идеология есть частный выбор человека? Не надо строить иллюзий. Если государство не влияет на формирование своих граждан, то оно обречено.

5. Стоит подменять понятия и заявлять, что наука вне идеологии. Мы не собираемся утверждать обратное. Но это не значит, что университет исключается из сферы образовательной политики. Именно политики, и она, прежде всего, государственная.

6. Сегодня после того как стало самоочевидным, как действуют социальное проектирование в цветных революциях, трудно представить культуры вне мировоззренческих и идеологических ценностей. Она стала фактором национальной безопасности. Поэтому тот, кто берется исключать или третировать гуманитарный блок в системе образования явно недооценивает, что свободное пространство профессионала будет обязательно заполнено идеологией. Вопрос какой именно? В эпоху Интернета – это происходит очень быстро и эффективно. Вчитайтесь в технологию окон Овертона, да и многие другие.

7. В чем опасность жесткого административного внедрения идеологии в систему образования. В отторжение ее. Здесь нужен творческий подход вовлечения молодого поколения в сферу традиционной культуры. Разработка таких технологий дело не менее сложное, чем достижения естественных, точных, информационных и других наук негуманитарного цикла. Очевидно, что выдающиеся достижения ожидают человечество в сфере когнитивных наук. А сегодня в образовательной сфере надо использовать достижения социальной инженерии, например, уметь применять «мягкую силу».

О. А. Грива

*д. филос.наук, профессор кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

ВОПРОСЫ ПОДГОТОВКИ КАДРОВ В СФЕРЕ ГОСУДАРСТВЕННО-РЕЛИГИОЗНЫХ ОТНОШЕНИЙ И МЕЖКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ

Введение. Полиэтничность и поликультурность являются наиболее существенными характеристиками современного российского общества. Данная проблематика в последние десятилетия активно разрабатывается в трудах ведущих российских ученых: В. А. Тишкова, А. И. Кузнецова, А. С. Запесоцкого, Ж. Т. Тощенко, В. А. Лекторского, Г. Д. Дмитриева, Э. Ренана, А. В. Яковенко и др. Не менее важными эти характеристики являются и для нового субъекта Российской Федерации – Республики Крым, в которой на данное время проживают представители более 170 народностей (по данным переписи населения 2014 г.).

В этой связи становится очевидным, что современное образование в Крыму - как высшее профессиональное, так и общее среднее - должно отвечать реалиям и вызовам эпохи и стать многокультурным, активно влияющим на успешную интеграцию обучаемого в современную поликультурную среду единого культурного и образовательного пространства страны. При этом, одна из проблем современного российского образования в заданной проблемной области заключается в отсутствии какой-либо системы подготовки профессиональных кадров в сфере государственно-религиозной политики, межкультурных и межконфессиональных отношений.

Цель и задачи исследования. Рассмотреть вопросы подготовки кадров в сфере государственно-религиозных отношений и межкультурных коммуникаций. Проанализировать состояние и перспективы в этой области, характерные для современного этапа развития крымского региона.

Результаты исследований, их краткий анализ. Крым – особый геополитический регион, в котором исторически сложились условия поликультурности, обусловленные сосуществованием большого количества национально-культурных групп. Поэтому теоретический поиск и практические действия по построению конструктивного толерантного диалога в Республике Крым могут служить примером для других регионов страны в решении подобных вопросов.

Значительное количество этнических групп, разнообразие культур, конфессий, традиций, способов поведения и обусловленных этим социокультурных проблем в Крыму, вызывают необходимость решать наряду с политическими, экономическими и экологическими вопросами и такие, как межэтнические, межконфессиональные, межкультурные.

Комплекс вопросов, связанных с различными аспектами межкультурных коммуникаций, осложняется в Крыму также и фактом того, что не так давно Крым и Севастополь стали субъектами Российской Федерации, что помимо прочего, означает изменения и в комплексе целого ряда взаимоотношений внутри крымского сообщества: расклад политических сил, межкультурных, межэтнических, межконфессиональных взаимоотношений.

Проблема поликультурности современного общества и образования, в частности, не является новой, но по-прежнему остается актуальной и, как правило, решается на интегрированной основе в контексте философии, культурологии, социологии, юриспруденции педагогики, психологии и др.

В данное время в соответствии с Дорожной картой Крымского федерального университета открыта специальность «Религиоведение» и завершается процесс создания кафедры религиоведения, которая по замыслам создателей должна стать не только академической кафедрой, но и научно-методическим центром по подготовке и переподготовке кадров в области государственно-церковных и межконфессиональных отношений. На бакалаврской программе специальности Религиоведение обучается уже 80 студентов. Расчетное количество обучаемых в 2017 г. – 100 человек. На 2017-2018 гг. запланировано открытие магистерской программы, в перспективе и сетевой. Предполагаемая направленность магистерской программы будет связана с управлением в области государственно-религиозных и межконфессиональных отношений.

В настоящее время профессиональное образование представителей различных общественных наук, которые изучают межнациональные и межконфессиональные отношения осуществляется изолированно друг от друга. Оно определяется предметом и объектом конкретной отрасли научных знаний - культурологии, педагогики, психологии, социологии, философии, экономики и права. В результате чего современная система образования готовит узких специалистов, обладающих познаниями в какой-то конкретной сфере науки.

Поэтому подобные специалисты занимаются проблемами межнациональных и межконфессиональных отношений исходя из методологических установок своей отрасли знания. Они изучают разрозненные аспекты этих отношений –

экономический или правовой, педагогический или психологический, социологический или философский, что снижает эффективность воздействия на межкультурные и межконфессиональные отношения. В связи с чем, в КФУ подошли к проблеме подготовки специалистов для реализации деятельности в поликультурном, поликонфессиональном Крыму сначала на теоретическом, а затем и практическом уровнях. Мы стали изучать постановку вопроса о подготовке подобных специалистов в РФ. В настоящее время уже готов проект профессионального стандарта «Специалист по вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений», созданный по заказу Министерства труда и социальной защиты РФ в рамках реализации распоряжения Правительства РФ от 31 марта 2014 года №487-р. Подготовка специалистов по вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений также запланирована Дорожной картой Крымского федерального университета.

Одним из основных вопросов остается проблема трудоустройства и востребованности подобных специалистов в российском обществе. Анализ документов и существующей практики показывает, что выпускники специальностей «Религиоведение», «Межнациональных и межконфессиональных отношений» могут быть востребованы в следующих ведомствах:

- Федеральная миграционная служба,
- Комитеты по делам национальностей и национальной политики,
- Министерство культуры и туризма,
- Министерство образования и науки,
- Министерство социальной политики.

Выводы. На фоне поликультурности и поликонфессиональности Крымского региона, а также наличия значительного количества проблем и вопросов в обсуждаемой сфере именно в Крыму (устойчивая угроза обострения конфликтов на национальной и конфессиональной почве) существует необходимость ведения систематической деятельности по повышению национально-культурной безопасности в регионе. Для реализации чего внесены предложения по созданию системы подготовки профессиональных кадров в области межкультурных и межконфессиональных коммуникаций и улучшению этнологического образования в системе образования Республики Крым. Есть и конкретные ожидания от деятельности специалистов данного направления: гармонизация национальных и межнациональных (межэтнических) и межконфессиональных отношений в Крыму; успешная социальная и культурная адаптация и интеграция мигрантов; сохранение и развитие этнокультурного многообразия, культурного наследия народов Крыма.

А. В. Ишин

*д. ист. н., профессор кафедры истории России
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

О НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИХ КОНСТАНТАХ ИЗУЧЕНИЯ РЕВОЛЮЦИИ И ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ В КРЫМУ

Введение. 100-летний юбилей революционных потрясений в России выдвигает перед исследователями насущную задачу комплексного осмысления причин, характера и последствий «Великой Русской Смуты».

Советская историография, преимущественно, рассматривала эти процессы под углом методологии исторического материализма, в фокусе сугубо классовой борьбы. Вполне естественно поэтому, что научные задачи, которые стояли перед учеными советской эпохи, лежали преимущественно в плоскости освещения события революции и Гражданской войны как проявлений борьбы «ведущего революционного класса» – пролетариата во главе с большевистской коммунистической партией с «регрессивными классами» – буржуазией, помещиками, духовенством, «кулачеством». При этом следует признать, что в рамках этого магистрального подхода, который мы предлагаем именовать историко-событийным подходом, исследователям удалось сформировать вполне целостную научную картину общественно-политического конфликта 1917-1922 годов, в целом выявить его движущие силы, ведущих политических акторов, проследить динамику событий.

Однако и в настоящее время в полной мере сохраняет свою актуальность задача всестороннего научного анализа структурно-функциональных особенностей становления и эволюции органов власти, которые функционировали в рамках различных политических режимов, в том числе режимов антибольшевистской направленности, специфики их взаимоотношений, основных направлений политики, причинно-следственных факторов, которые обуславливали принятие и практическую реализацию важных управленческих решений.

Как и несколько десятилетий ранее, в повестке дня современной исторической науки остро стоит вопрос выяснения причин окончательного утверждения большевистской модели Советской власти, и, соответственно, общего поражения оппонентов этой модели на пространстве бывшей Российской империи.

Цель и задачи исследования. Целью исследования является выявление новых теоретико-методологических форм исследования, адекватного научно-теоретического инструментария. Задачи исследования обусловлены необходимостью обоснования институционального подхода, как универсального методологического инструмента в изучении революционных процессов.

Методика исследования. Нами использовались структурно-функциональный, историко-генетический и историко-типологический методы исследования.

Результаты исследования. Институциональный подход в истории, по нашему мнению, в отличие от сугубо политико-экономической его интерпретации, предложенной еще в 1916 г. У. Хамильтоном, заключается в том, что взгляд на общественно-политический процесс находится в плоскости не «вовне», а, наоборот, «внутри». В соответствии с этим подходом, внимание исследователя обращено в

первую очередь на фундамент и на организацию управленческих механизмов, внутреннюю логику принятия как ключевых, так и, на первый взгляд, второстепенных решений, выявление последствий этих решений в ближайшей и отдаленной исторической перспективе.

Система организации власти, акцентуация известных ценностных ориентиров, характер взаимодействия между руководящими структурами обретают значение важнейшего (а иногда решающего) фактора общественно-политического процесса.

Важным преимуществом предложенного подхода является то, что он позволяет четко уяснить «центральный нерв» эпохи, проследить смену социально-идеологических доминант в управлении Крымским регионом, а также трансформацию методов управления.

Так, если в период между февралем и октябрём 1917 г. управленческие механизмы были подчинены идее созыва Учредительного собрания, разрушительной по своей сути «демократизации» вооруженных сил, вовлечения в управление страной общественных организаций с неясными полномочиями и статусом (т.н. «общественные комитеты»), социальному популизму, то в период широкомасштабной Гражданской войны в значительной мере трансформируется сама философия управления. По нашему убеждению, в целом Гражданскую войну можно рассматривать как борьбу диктатур, но характер этих диктатур, их цели и общая направленность существенно отличались.

Если фундамент большевистской диктатуры составляла военно-коммунистическая политика, откровенное стремление руководства РКП (б) максимально, любым путем (массовый террор, реквизиции и т. д.), сконцентрировать в своих руках ресурсы для «мировой революции», то диктатуры Главнокомандующего Вооруженных Белых сил Юга России, режимы Крымских краевых правительств были подчинены идее гармонизации социальных противоречий на базе законности и жесткого порядка (хотя нужно откровенно признать, что эти категории, по-разному осознаваемые отдельными антибольшевистскими режимами, на протяжении всего периода Гражданской войны оставались, скорее, политическими идеалами, нежели практическими реалиями).

Отдельный феномен общественно-политического процесса рассматриваемого периода – деятельность Первого и Второго Крымских краевых правительств. Опираясь на институциональный подход, мы заключаем, что сильной стороной и Первого, и, особенно, Второго краевых кабинетов была опора на традиции местного самоуправления, обновления властной элиты за счет крымских самоотверженных деятелей, что позволило осуществить ряд крайне важных управленческих шагов.

Соответственно, благодаря использованию институционального подхода, удалось установить, как именно трансформировалась политическая миссия тех или иных государственных учреждений.

Так, если в «межреволюционный период» 1917 року реальное значение правоохранительных структур было крайне низким, то в период крымского «третьего большевизма» репрессивные структуры приобретают признаки едва ли не наиважнейшего инструмента управления, становятся «государством в

государстве», а иногда даже конкурируют с руководящей властью Областного комитета РКП (б).

Соответственно, меняется и политическое значение местного самоуправления: в период Февральской революции и «краевой период» оно переживает известный подъем, а в период большевицкой и «белой» диктатур – напротив, его значение падает.

Отметим также, что заявленный подход отлично коррелируется с теорией идеальных типов выдающегося немецкого социолога М. Вебера.

Так, мы можем выделить в качестве отдельных идеальных типов концепты «единой и неделимой Российской империи» (этот концепт исповедовала царская администрация, а также значительная часть руководства Белого движения); «полного народовластия» с абсолютизацией таких учреждений, как Учредительное собрание, земские собрания, общественные комитеты и т.д. (указанный тип был присущ деятелям Временного правительства и подчиненных ему органов); «Крымского государства» (Первое Крымское краевое правительство); «Крымско-татарского национального государства» (этот идеальный тип отразился в программных установках деятелей крымско-татарской Директории); «диктатуры пролетариата» (на этот тип ориентировалось руководство РКП (б) и руководство подотчетных ему крымских советских республик).

Перечисленные типы политического устройства так и остались в чистом виде «идеальными», то есть в абсолютном измерении недостижимыми, однако выполняли роль важного ориентира, своеобразного политического маяка для целого ряда политических режимов и представителей разнонаправленных по своей идеологии элит.

Выводы. Таким образом, можно прийти к заключению, что предложенный нами институциональный подход выступает оптимальной методологической формой сложного комплексного исследования «Великой Русской Смуты».

М. В. Масаев

*д. филос. н., профессор кафедры философии и социальных наук
Гуманитарно-педагогической академии
ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского»
(г. Ялта, Крым, РФ)*

ПРОБЛЕМЫ ДИАЛОГА КУЛЬТУР И НАРОДОВ МНОГОНАЦИОНАЛЬНОГО КРЫМА В РАКУРСЕ ПРОБЛЕМ ФИЛОСОФИИ СОЦИУМА

Межнациональное согласие в обществе имеет весьма важное значение во многих аспектах. Оно обеспечивает гармоничное развитие социума и на основе синергии согласия народов в обществе способствует процветанию государства, которое, имея должный уровень межнационального согласия, может развиваться гораздо быстрыми темпами и в экономике, и в политике, и в культуре.

В данном контексте диалог в многонациональном Крыму – не только необходимость жизненная. Здесь культурный диалог – неизбежность, поскольку

обеспечение такой формы взаимопонимания в социуме Крыма несёт с собой один из важных элементов в структуре отношений межнационального согласия.

Вне диалога культур не может полноценно развиваться ни одно многонациональное, поликонфессиональное и, в целом (скажем нейтрально), сложное общество. Межнациональное согласие, вне всякого сомнения, обеспечивается также положительной динамикой диалога культур.

Таким образом, весьма показательным становится мнение известного культуролога В. С. Библера:

«В XX веке типологически различные «культуры» (целостные кристаллы произведений искусства, религии, нравственности...) втягиваются в единое временное и духовное «пространство», странно и мучительно сопрягаются друг с другом, почти по-воровски «дополняют», то есть исключают и предполагают друг друга. Культуры Европы, Азии и Америки «толпятся» в одном и том же сознании; их никак не удаётся расположить по «восходящей» линии («выше - ниже, лучше - хуже»). Одновременность различных культур бьёт в глаза и умы, оказывается реальным феноменом повседневного бытия современного человека. Вместе с тем сейчас как-то странно совмещаются исторические, этнографические, археологические, искусствоведческие, семиотические формы понимания и определения того, «что есть культура». Но сие означает, что и в этом плане в одном логическом «месте» совмещаются понимание культуры как средоточия духовной деятельности человека и как некоего среза целостной и, может быть, в первую голову материальной, вещной его деятельности».

Таким образом, В. С. Библер, признавая втягивание типологически различных «культур» в единое временное и духовное «пространство», по сути подводит читателя к мысли о том, что в этом пространстве должны присутствовать и межкультурный диалог, и межнациональное согласие как важнейшие составные компоненты, взаимно комплементарные друг другу.

Известный крымский профессор Д. С. Берестовская подчёркивает: «Сохранение великого историко-культурного национального наследия России, трансляция культурных ценностей – религиозных, моральных, этических, художественных, объединённых Русским миром, – одна из ведущих задач современной социокультурной ситуации. Решение этой проблемы является составной частью государственной культурной политики Российской Федерации, а само наследие рассматривается как ресурс развития человеческого потенциала регионов России. Особое значение сохранения духовного наследия приобретает в поликонфессиональном, межэтническом обществе, функционирование которого должно быть обусловлено принципами толерантности, взаимного уважения, признания многообразия проявлений культуры в её целостности и всеобщности. Именно таким является крымское сообщество, по меткому определению, представляющее «Евразию в миниатюре».

Нельзя не согласиться и со следующим глобальным выводом профессора Д. С. Берестовской: «... культурное наследие, богатый опыт, накопленный многочисленными народами Таврии, Тавриды, Крыма, характерные признаки, свойства, традиции – это богатство нашей истории, социальная и культурная значимость которого неисчислима. Но наследие становится реальным социокультурным фактором только при условии его актуализации, освоения современными поколениями крымчан. Этот процесс должен проходить на основе

социокультурных ценностей, сочетающих национальные традиции и реалии современности – России XXI века, российской цивилизации как особого феномена всемирной истории».

Таким образом, диалог культур в Крыму в ракурсе проблем философии социума должен включать в себя многие компоненты. Однако на первый план этого культурного диалога с необходимостью и жизненной потребностью должно выходить построение системы межнационального согласия.

А. И. Смолик

*д. культур., профессор, зав. кафедрой культурологии
Белорусский государственный университет культуры и искусств
(г. Минск, Республика Беларусь)*

ИНТЕГРАЦИЯ КРЫМСКИХ ТАТАР В БЕЛОРУССКОЕ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО

Республика Беларусь является полиэтнической страной, в которой наряду с количественно доминирующей нацией белорусов проживают большие группы различных этносов (русские, поляки, украинцы, евреи, литовцы и др.). Шесть столетий живут на белорусской земле татары, которые разными путями пришли сюда со степей Поволжья и Крыма. Вместе с белорусами они создавали богатую национальную культуру. Сегодня их отличает от остальных местных жителей в первую очередь религия. Ислам, сохраненный татарами в христианской среде, содействовал сохранению этого сообщества, выделял и выделяет эту народность.

Татары в Беларуси составляют специфический, особый народ. Как считают исследователи, (А.П. Грыцкевич, С.В. Думин, И. Б. Конопацкий, З.И. Конопацкая и др.), белорусские татары сложились как народность в XIV-XVI вв. в период существования Великого княжества Литовского (ВКЛ), когда происходило формирование отдельных тюркоязычных народностей под общим названием – татары. Литовско-Белорусское государство собрало в один политический организм большой простор западнорусских земель. На его территории проживали разные народности, в том числе и татары, предками которых являлись различные тюркоязычные этнические группы. Самые древние поселения татар на территории современной Беларуси возникли в результате переселения на упомянутые земли татар из Крыма. Их заселение на белорусскую территорию произошло в результате разнообразных отношений ВКЛ с Крымским ханством. В XVI в. на территории ВКЛ проживало примерно 40 тыс. татар-мусульман [2, с. 30]. Татары, поселившиеся на территории Беларуси в этот период, относились преимущественно к этническим общинам Крымского полуострова, Северного Кавказа и частично Поволжья. Свидетельством этого являются этнокультурные особенности белорусских татар. Их язык относился к кипчакской группе тюркских языков, которые распространены были главным образом на юге. Татары, пришедшие в Великое княжество Литовское из Крыма на рубеже XIV-XV вв., разговаривали на чагагайском языке (это один из восточных диалектов турецкого языка, относящегося к куманско-кипчакской группе). В хамаилах (молитвенниках)

белорусских татар имеется много текстов на чагатайском языке, относящихся к наиболее раннему периоду истории белорусских татар. Следы его, как отмечает С. Кричанский, сохранились также в памятниках древней письменности белорусских татар, в некоторых фамилиях, названиях гербов, а также в названиях некоторых татарских блюд.

По антропологическому типу они также ближе к татарам юга, находившимся на Крымском полуострове и Северном Кавказе. Татары Великого княжества Литовского отличались от этносов Центральной и Средней Азии и своим хозяйственно-культурным типом. В их хозяйстве преобладало земледелие, в частности огородничество, садоводство, а не животноводство. Они же отличались от азиатских мусульман и религиозными обрядами и ритуалами.

Расселялись татары на Беларуси в большинстве случаев дисперсно, но наибольшая концентрация татарского населения характерна для некоторых районов Гродненской, Витебской и Минской областей.

Белорусские татары являются самобытным этносом. Одна из характерных примет принадлежности к упоминаемой народности - славяноязычность. Тюрки по происхождению (они имеют довольно четкий восточный облик), являются по языку, быту очень близкими к славянам, но вместе с тем сохранили свою особенность. Даже те татары, которые приняли христианскую веру, пережились с христианками, помнят о своем татарском происхождении, дружелюбно относятся к современным татарам Крыма и Поволжья, принимают участие в их культурно-просветительских делах. В своем новом Отечестве татарские поселенцы из поколения в поколение приживались к местному социально-политическому и бытовому вкладу, становились полноправными гражданами и самоотверженными защитниками. Поселение татар в Великом княжестве Литовском было важным культурно-историческим явлением. Они органично уживались из поколения в поколение в местный социально-политический и бытовой вклад и становились полноправными гражданами государства. Татары тесно взаимодействовали с белорусами в экономической, политической и культурной сферах, участвовали в формировании белорусской нации.

Татарские поселенцы долгое время сохраняли свою социально-племенную организацию, традиционные обычаи, обряды, мусульманскую веру. По своему социально-правовому положению большинство белорусских татар были военнослужащими.

В Литовской метрике и Люстрации татар Великого княжества Литовского 1631г. есть сведения о военно-административной организации татар. Военнослужащие татары делились на хоругви и флаги, которые совпадали с наименованиями тюркско-монгольских родов: Юшин (Хушин, Ушин), Кангат, Ялаир (Джалаир), Барин. Флаги представляли собой отряды, которые территориально присоединялись к отрядам шляхетского ополчения тех воеводств и поветов, где жили татары этого флага.

Письменные источники XVI-XVII вв. свидетельствуют о том, что, несмотря на некоторые ограничения в правах, татарская знать держала челядь, кормилец христианского вероисповедания, между татарами и христианами заключались браки.

Татарскому населению удалось сохранить большинство своих привилегий и после присоединения Беларуси к Российской империи. Для белорусских татар

царским правительством была упрощена процедура доказательства права на дворянские привилегии. Татар охотно принимали на военную и гражданскую службу. Их брали не только в кавалерию, но и в пехоту, артиллерию и флот. Безусловно, некоторой части татарского населения пришлось бороться за свои земельные владения, отстаивать свое право на дворянство.

Особенностью социально-культурной жизни татар на белорусских землях являлось то, что под влиянием местного населения и единого государственного белорусского языка они постепенно утрачивали свой родной тюркский язык.

Как свидетельствуют тогдашние документы, в частности «Рисале-и-татары-и-лех», татары в Великом княжестве Литовском не могли разговаривать на турецком или на арабском, а разговаривали на двух местных языках – белорусском и польском. Анонимный автор письма Давиду Хитроэвсу в 1581 г. утверждал, что литовские татары пользуются местными языками: «Tartari in Polinia et Lithuania et utraque Russia longe lategue disperse sunt, plerumgue hominum, guibuscum degent linguam addisunt et callent». На протяжении XVII в. белорусские татары полностью отказались от турецкого языка, сохранили его только единицы. Об этом же свидетельствует и турецкий историк XVII в. Ибрагим Паша. Тем, кто уже не понимал по-татарски, в Китабе первой половины XVIII в. предлагалось: «Если кто-то по-татарски не умеет, то по-русски пусть говорит».

Причины, по которым татары утратили свой родной язык, очень разнообразны. Академик Е. Карский объясняет это тем, что поселившись в Литовском государстве, они быстро «обелорусились»; частично это зависело от того, что они женились на белорусах, ведь своих женщин с ними часто не было. Мужчинам мусульманского происхождения вплоть до XVIII в. разрешалось жениться с представительницами местного населения. Смешанные браки содействовали тому, что вместе с языком татары восприняли и элементы культуры коренного населения. «По причине того, – считает крымско-татарский просветитель Исмаил Гаспринский в работе «Русское мусульманство», – что жены поселенцев-татар не понимали совсем по-татарски, уже первое поколение литовских татар говорили более языком матери, т.е. по-литовски, чем по-татарски, так что через несколько поколений татарский язык исчез из употребления. На наш взгляд, процесс утраты тюркского языка происходил также в результате значительной рассеянности татар на больших территориях ВКЛ преимущественно между русскоязычным населением.

Переход татарского населения на белорусский язык, по нашему мнению, обогатил его мусульманской терминологией. Подсчитано, что в современный белорусский язык вошло и закрепилось примерно 600 татарских слов.

На старобелорусском языке татарами была создана богатая письменность арабской графикой. Татары тесно взаимодействовали с белорусами в экономической, политической и культурной сферах, участвовали в формировании белорусского этноса.

Таким образом, поселение татар в Великом княжестве Литовском в средневековье было важным историческим явлением. Они составляли значительную народность, которая традиционно играла важную роль в отношениях белорусов с другими национальными общинами. На землях Беларуси произошло столкновение двух великих духовных культур. Субрегиональная культура татар-мусульман обогатила этническую белорусскую культуру и способствовала

образованию своеобразной культуры-трансформы, которая является субъектом коммуникации, гуманитарного взаимодействия славянской и мусульманской общности.

Одновременно крымские татары принесли с собой многовековые культурные традиции. На протяжении шести веков проживания в белорусской среде татары сохранили многие свои обычаи и обряды, особенно связанные с религиозным ритуалом. Исследователи истории и культуры народов, населявших белорусские земли, П. М. Шпилевский подробно описал быт, характерные особенности белорусских татар.

Поступательный процесс развития культуры белорусских татар в 90-х годах XX в. приобрел новый импульс. Провозглашение независимого суверенного белорусского государства положило начало возрождению татар как национальной, религиозной и культурной общности. Законы о культуре, гражданстве, образовании, о национальных меньшинствах в Республике Беларусь, которые были приняты в начале 90-х годов, создали нормативно-правовую основу для обеспечения прав граждан разных национальностей. Белорусские татары активно включились в процесс этнического, культурного и религиозного возрождения. В социально-политическом и национальном аспектах татарам созданы определенные возможности и перспективы для реализации собственных этнических и религиозно-культурных потребностей.

В 1991 г. было создано Белорусское общественно-культурное общество татар-мусульман «Аль-Китаб». Активно действует Мусульманское религиозное объединение в Республике Беларусь (образовано в 1994 г.), которое координирует и направляет работу ряда заново созданных мусульманских общин в Минске, Ивье, Новогрудке, Гродно, Сандиковщизне, Острино, Лиде, Клецке, Слониме, Смиловичах, Ляховичах, Мире, Витебске, Видзах, Бресте, Могилеве, Ошмянах, Узде, Докшицах, Скиделе, Глубоком, Мяделе, Орше, Гомеле, Барановичах, Молодечно. Периодически выходят в свет квартальный журнал «Байрам» и ежемесячная газета «Жизнь», которые отражают важнейшие события из истории и современной жизни здешних татар, содержат информацию о деятельности мусульманских общин в Беларуси. Одной из главных задач деятельности Белорусского сплочения татар-мусульман «Аль-Китаб» и Мусульманского религиозного объединения в Республике Беларусь является работа по восстановлению и строительству мусульманских мечетей, культурных центров и других учреждений, необходимых для жизнедеятельности мусульман Беларуси. За последние десятилетия построены мечети в Слониме (1994 г.), Смиловичах (1996 г.), Новогрудку (1997 г.), Видзах (1999 г.), Минске (2016 г.), создан мусульманский центр в Ивье (1998 г.). Ведется работа по реставрации древних мечетей в Довбучках и Ловчицах. На наш взгляд, восстановление мусульманских мечетей на земле белорусов будет способствовать развитию духовности и культуры белорусских татар.

Благодаря усилиям представителей татарской интеллигенции, осуществляется обучение детей в мусульманских школах. По инициативе татарской общественности в Беларуси проведен ряд международных научно-практических конференций по проблемам, связанным с изучением и сохранением богатого культурного наследия татарского народа на Беларуси.

Сегодня наследники крымских татар, поселившихся на белорусских землях шесть веков назад, вносят весомый вклад в развитие экономики, науки, культуры и искусства Республики Беларусь. Народ Беларуси гордится доктором химических наук Х. Александровичем, доктором экономических наук Я. Александровичем, доктором филологических наук, профессором, заслуженным работником культуры С. Александровичем, член-корреспондентом Национальной академии Беларуси Б. Смольским, искусствоведем И. Смольским, композитором, профессором Д. Смольским, лауреатом Государственной премии БССР, заведующим редакцией издательства «Белорусская энциклопедия» Я. Якубовским и многими другими выдающимися представителями белорусских татар.

Т. А. Печенёва

*д. пед. н., профессор кафедры культурологии
Белорусского государственного университета
(г. Минск, Республика Беларусь)*

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА В ВЫСШЕЙ ШКОЛЕ

Взаимосвязь культуры и образования всегда признавалась социокультурным феноменом.

Так, ещё Я.-А. Коменским в работе «Великая дидактика» была провозглашена идея перевода школы «из просветительного учреждения <...> в центр живой культуры». П. А. Флоренский называл культуру единственной средой, которая «выращивает», питает и обогащает личность, тем самым признавая важнейшей функцией образования культурно-развивающую (Сочинения: в 4 т., 1996).

Ряд учёных, философов и культурологов (Л. М. Баткин, Л. Н. Коган, В. М. Межуев и др.), рассматривает культуру в рамках процесса формирования и развития личности, определяя её как специфический способ организации жизнедеятельности человека, соотнесённый с продуктами материального и духовного труда, а также с совокупностью нравственных норм и духовных ценностей. Подчёркивается (см., например, работу О.К. Румянцева «Культура как место и время человека»), что культура есть специфичное для человека нормативно-преемственное программирование поведения, основанное на социокультурном опыте поколений.

В данном контексте именно культура призвана выступать методологическим основанием образования в высшей школе в противовес активно насаждаемой идее компетентностного подхода. Увлечение данным термином и «подгон» под него всей системы обучения (воспитание вообще осталось «за бортом») позволяют констатировать два очевидных факта:

1. Ничего нового в плане обучения и развития личности понятие «компетентностный подход» по сути не вносит в российский опыт образования. Анализ научных определений свидетельствует о том, что понятие «компетенция» по своему терминологическому наполнению является всего лишь современной заменой терминов «знания», «умения», «навыки», «практика», которые всегда рассматривались отечественной педагогикой в совокупности и взаимосвязи. Более

того – советская педагогика и психология являются основоположниками теории формирования умений и навыков (70-е годы XX в.) Как отмечает О. К. Крокинская в статье «Откуда растут ноги у компетентностного подхода» (ж. «Университетская солидарность»), наши учёные (например, Е.А. Милерян) рассматривали умения и навыки как сложные структурные образования в рамках общей теории формирования умений и навыков и соотносили их с качествами личности — интеллектуальными, волевыми, творческими, эмоциональными и т. п., система формирования которых и является целью образования.

Не будучи востребованной в советской высшей школе, теория формирования умений и навыков, по законам диалектики сделав спиралевидный виток, вернулась уже в российскую педагогику в виде англо-американского термина «компетенция/competence» (обращаем внимание, что понятие и история его развития рассматриваются нами исключительно в педагогическом контексте).

Давайте сопоставим: что может означать, к примеру, компетенция «нести ответственность», если не такое качество личности (по советской педагогической теории), как «ответственный», и как её можно измерить? Да и, в целом, по своему содержательному наполнению ключевые компетенции Европы очень приближены к таким психолого-педагогическими понятиям, как квалификация, профессионализм, профпригодность, давно и широко используемым в советском и российском научном педагогическом дискурсе (В. А. Бодров, И. А. Зимняя, Е. А. Климов и др.). Однако при этом «компетентностный подход» стремится нивелировать (обезличить) национальные, ментальные и культурные традиции образования каждого народа, стран, заменяя их усреднённой стандартизацией.

2. Возврат к культурологическим основаниям образовательного процесса в высшей школе отнюдь не противоречит провозглашаемым Болонским процессом принципам саморазвития и индивидуальности личности. По справедливому замечанию Л. М. Баткина, высказанному им в книге «Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания», культура служит «одним из важнейших факторов саморазвития личности вследствие того, что принцип индивидуальности и принцип личности реализуются только в культуре – во всей совокупности жизненных проявлений, поскольку они озаряются культурным смыслом – обретают основания и созидают новую социальность». Можно утверждать, что культурологический подход возвращает отечественному образованию «человеческое лицо» и функции всестороннего развития личности.

Предлагаемая идея вроде не является противоречивой и пыталась «пробиться», к примеру, в школьном образовании ещё около полувека назад – в противоположность знаниевому подходу и «предметоцентризму». Так, В. Краевским, И. Я. Лернером и М. Н. Скаткиным содержание образования предлагалось рассматривать как педагогически адаптированный социальный опыт, тождественный по структуре общечеловеческой культуре.

Анализ современной педагогической литературы свидетельствует о том, что и сегодня как аксиома воспринимается мысль о необходимости выполнения образованием задачи содействия становлению личностной культуры, в структуре которой ведущую позицию занимает четкое мировоззрение, построенное на системе ценностей и обеспечивающее способность личности к социально-полезной деятельности (А. В. Афанасенко, П. В. Бурдуковская, Н. В. Гаранжа, В. И.

Глухов, Н. А. Еньшина, С. Н. Заплетина, Н. А. Коваленко, О. Н. Кравченко, О. В. Лантикова, С. И. Максименко, Л. Ф. Михальцова, Е. А. Никитина, Т. Н. Синенко и др.).

И в то же время, и в средней школе, и в системе высшего образования культурологический подход реализуется пока только в рамках принципа культуросообразности (обуславливающий отбор собственно культуроведческого материала как средства обучения), а также принципа диалога культур, предполагающего использование культуроведческого материала как дидактического наполнения при разработке учебных программ; пособий с подготовки студентов к выполнению роли субъектов диалога культур.

Таким образом, трудно не согласиться с А. М. Новиковым, что «прогрессивный, вполне современный культурологический подход получил широкое признание, многие его разделяют и поддерживают, <...> но до его реализации дело никак не доходит уже многие годы» (ст. «К вопросу о технологии построения содержания образования»).

В то же время в современную постиндустриальную эпоху возникает насущная необходимость пересмотра оснований образования, конкретизации его целей и переориентирование их на формирование «человека культуры», в связи с чем определять содержание образования не в понятиях «знание» и «умение», а в понятиях культуры: «интеллектуальная культура», «социальная культура», «информационная культура», «гуманитарная культура», «техническая культура», «коммуникативная культура» и т.д. При таком подходе цели и содержание образования теряют отчужденный по отношению к человеческой сущности характер и переводятся, действительно в *лично-развивающий* план.

Э. А. Усовская

*к. культур., профессор, зав. кафедрой культурологии
Белорусского государственного университета
(г. Минск, Республика Беларусь)*

МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ РАЗЛИЧИЯ В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР

Введение. Первые десятилетия нового тысячелетия стали свидетельством очень сложного, противоречивого процесса межкультурного и междивизиационного взаимодействия, который нередко сопровождался и сопровождается кровавыми столкновениями и конфликтами. Их результатом становятся горе и обездоленность тысяч людей. Очевидным является поиск многими культурами и странами собственной цивилизационной идентичности. Это особенно важно в условиях глобализации, регионализации и глокализации. «Новые» государства и национальные культуры ищут свой путь в мировой человеческой цивилизации. Без осознания культурами, странами и людьми необходимости диалога, основанного хотя бы на компромиссе, а в идеале, на понимании, существование собственно человечества окажется под угрозой. Первый шаг к диалогу – способность признать различия между культурами.

Цель и задачи исследования заключаются в определении критериев межкультурных различий как основы диалоговых отношений.

Культурные (межкультурные) различия – это отличия, существующие в образе жизни, модели поведения, ментальности, ценностях представителей тех или иных культур. Эти различия обуславливаются историческими, экологическими, социально-политическими, ценностно-ментальными факторами генезиса и формирования культуры. Каждая культура вырабатывает собственный способ адаптации к экологической и социальной среде. При имеющемся между культурами сходстве (в онтологическом смысле понимания) между ними существуют отличия, очевидность и необходимость которых следует рассматривать как само собой разумеющийся факт, осознание которого является условием для межкультурного понимания. Так, один из специалистов в области межкультурной коммуникации и компетентности американский ученый Милтон Беннет указывал на то, что людям важно осознавать не сходство между собой, а различия, потому что «все трудности межкультурной коммуникации проистекают именно из-за неприятия межкультурной разницы». Боязнь трудностей и неудобных ситуаций, незнание элементарных способов коммуникации может стать причиной избегания межкультурных контактов и возможных конфликтов.

Методика исследований. У каждой культуры существует свой собственный опыт, описывать и понимать который с точки зрения определенных координат, например, западной культуры невозможно. Как полагают Фонс Тромпенаарс и Чарльз Хэпден-Тёрнер, «в каждой национальной культуре мира такие явления, как власть, бюрократия, творчество, товарищество, доверие и ответственность, воспринимаются по-разному. Описывая их, мы используем одни и те же слова, однако забываем о том, что смысл в каждом случае вкладывается разный и то, что привычно для нас, далеко не всегда привычно (или прилично) для людей иной национальной культуры».

Аксиологическое измерение межкультурных различий выражается через ряд параметров. За основу их выявления были взяты матрицы, разработанные Клакхон–Стродтбек, Т. Парсонсом, Э. Холлом, Тромпенаарсом–Хэмпденом–Тёрнером, Г. Хофстеде, Г. Триандисом.

- Отношение к людям, социальные связи и отношения. Они находят выражение в ценностях индивидуализма или коллективизма; универсализма–партикуляризма; предписанном или достигнутом статусе; так называемых конкретных и диффузных ценностях; ценностях социальной стабильности.

- Отношение к окружающей среде (природе). Эта система ценностей выстраивается исходя из следующих критериев: чувстве превосходства природы, мира и их законов над человеком; на основе потребительского отношения к окружающему миру; на стремлении достижения гармонии между человеком и миром (природой).

- Отношение ко времени и пространству. Оно выражается в ценностях, ориентированных на настоящее, прошлое и на будущее, как правило, связано с восприятием течения времени и умением его распределять, а также в ценностях соблюдения личного и публичного пространства.

В условиях интенсивных межкультурных контактов и глобализации, с одной стороны, происходит изменение ценностных парадигм, присущих тем или иным культурам. Знание становится универсальным, внеличным и часто вненационально-культурным. Меняются и представления людей о пространстве и времени, целях и образе жизни. С другой стороны, трансформация парадигм

национальных культур, регионов и цивилизаций в условиях так называемой IV промышленной (научно-технической) революции актуализирует проблему сохранения культурной идентичности. В мире одновременно существуют две противоречащие друг другу тенденции – сепарации (дифференциации) и интеграции.

Культуры сегодня находятся в постоянном движении. Признание межкультурных различий и формирование личности, способной сохранять национально-культурную идентичность, с одной стороны, и обладающую способностью быть мультикультурной – с другой, процесс достаточно сложный и неоднозначно оцениваемый массовым сознанием. Необходим диалог на уровне межкультурного понимания. При этом следует помнить, что диалог культур – это процесс взаимодействия культурных систем, включающих систему ценностей, моделей познания и поведения, отношений между людьми, в результате которого каждая культура осознает и обретает свою индивидуальную самобытность. Основа диалога культур – поиск компромисса между различными, порой противостоящими ценностями, взглядами, образами жизни. Он оказывается возможным как раз тогда, когда субъекты культуры способны сделать шаг в сторону признания уникальности культур, а значит, и межкультурных различий.

Выводы. Межкультурные различия естественны и являются результатом длительного исторического взаимодействия общества с окружающей средой – природой, другими людьми, культурами, между собой внутри общества. Непризнание отличий и уникальности других культур (как и абсолютизация культурных различий) приводит к конфронтации, конфликтам, стремлению навязать ту модель развития и жизни, которая полагается правильной, верной, соответствующей некой истине. Диалог должен быть основан как на признании межкультурных отличий, так и на объединяющих, универсальных культурных ценностях.

В. А. Чигрин

*д. социол., профессор, зав. кафедрой социологии и социальной философии
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

ОТНОШЕНИЕ УЧАЩИХСЯ И СТУДЕНТОВ РЕСПУБЛИКИ КРЫМ К ЭТНОКУЛЬТУРНЫМ АСПЕКТАМ ОБУЧЕНИЯ (ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ИССЛЕДОВАНИЯ)

Мы можем сколь угодно долго говорить о важности этнокультурных аспектов обучения школьников и студентов, но без солидной фактуальной базы все эти наши утверждения утверждениями и останутся. Поэтому представляется целесообразным привести некоторые данные исследования, проведенного в феврале-марте 2016 года Крымской региональной некоммерческой общественной организацией «Центр социально-гуманитарных исследований и проектов» под руководством доктора философских наук, профессора Гривы Ольги Анатольевны и доктора социологических наук, профессора Чигрина Виктора Александровича. Исследование осуществлялось в рамках реализации государственного задания по проекту № 3441 «Мониторинг межнациональных отношений и религиозной

ситуации; анализ проблем этнокультурного и исторического образования; анализ языковой политики в регионах Крымского федерального округа».

Исследованием было охвачено около 4 тысяч человек, в том числе 2400 студентов и школьников – учащихся старших классов. Точки опроса – Симферополь, Ялта, Судак, Феодосия, Керчь, Евпатория, Бахчисарай и Белогорск. Еще по 300 респондентов данных категорий опрошено в Севастополе.

При формировании выборки по Республике Крым в расчет принимался специфический этнический состав Бахчисарая и Белогорска. В Судак и Феодосии мы отобрали школы с различными этническими характеристиками учащихся. В результате, с учетом предложенных нами корректировок, выборку можно считать репрезентативной.

Поскольку мы опрашивали разные категории населения, в том числе родителей старшеклассников, а также экспертов, для нас было важно отследить динамику отношения населения Крыма к этнокультурной составляющей обучения. И, конечно, наибольший интерес представляли ответы учащихся старших классов и студенты крымских вузов.

Отметим, прежде всего, что респонденты исследования, относящиеся к данной подгруппе, приняли активное участие в опросе. Отказов не зафиксировал ни один из интервьюеров. Особенностью ответов данной подгруппы респондентов было стремление отвечать не только откровенно, но и оригинально, что вызывало трудности в обработке анкет. Однако это не повлияло на общие результаты исследования и помогло, как представляется, выявить некоторые закономерности, характерные (в плоскости цели исследования) для школьников и студентов Республики Крым.

Начнем с того, что к числу основных условий межэтнической толерантности относится гармонизация идентичностей людей, относящихся к разным группам.

Проблему формирования общероссийской идентичности невозможно решить без глубокого понимания сущности процессов идентификации и самоидентификации, без которых затрудняется принятие социальных ролей при включении индивида в определенную группу.

Идентификация индивида с определенной социальной группой, политической партией, этносом или территорией характеризуется комплексом представлений о социальной реальности и его месте в ней – представлений, характерных для данного слоя (группы), которые отличают ее от остальных групп и слоев общества.

Полноценная идентификация индивида разворачивается на основе завершенных идентификационных процессов, в которых Э. Д. Смит выделял родовую и половую, местную и региональную, социоэкологическую, религиозную, этническую идентификации.

Именно эти идентификационные процессы помогают людям понять свою сущность, опираясь на солидарную идентичность.

Понятно, что этими идентификациями процесс формирования общенациональной идентичности не ограничивается. Можно утверждать, что структура входящих в нее идентичностей весьма сложна, а, кроме того, их иерархия испытывает определенные колебания, особенно в условиях трансформаций, происходящих в обществе.

Речь идет, в частности, о факторе языковой идентификации. Респондентами, прежде всего школьниками, отмечено, что в 85% случаев изучаются несколько языков, что соответствует конституционным основам республики.

Напомним, что в Республике Крым с 11 апреля 2014 года, в соответствии с Конституцией РК, государственный статус закреплен за русским, украинским и крымско-татарским языками. В Конституции подчеркивается, что в Крыму признается принцип многообразия культур, а также обеспечивается их равноправное развитие и взаимообогащение. Каждый имеет право на пользование родным языком, на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества.

Принципы «языкового самоопределения» отражены в двух статьях закона «Об образовании в Республике Крым», принятом 17 июня 2015 года. В них, в частности, записано:

«Статья 3. Принципы государственной политики в сфере образования в Республике Крым».

Государственная политика Республики Крым в сфере образования основывается на следующих принципах:

1) обеспечение права каждого человека на образование в течение всей жизни в соответствии с потребностями личности, недопустимость дискриминации в сфере образования;

2) обеспечение интересов обучающихся в системе образования Республики Крым;

3) обеспечение воспитания обучающихся, способствующего становлению гражданственности и патриотизма, нравственных идеалов и ценностей, уважению прав и свобод человека, бережному отношению к природе, уважению семейных ценностей, направленности на развитие индивидуальности человека, формированию социальной ответственности личности;

4) защита и развитие этнокультурных особенностей и традиций народов, проживающих на территории Республики Крым, обеспечение языковых потребностей (выделено нами – В.Ч.)»¹.

Еще более подробно этот вопрос раскрывается в Статье 11. «Язык образования».

Следует отметить, что особый интерес вызывает сопоставление отношения школьников и студентов к иностранным и национальным языкам. При относительном равенстве ответов, отрицающих необходимость изучения иностранных и национальных языков, а также при некотором превалировании желания изучать иностранный язык более глубоко, чем по стандартному варианту (32,6%), весьма показательным представляется желание респондентов изучать на родных языках специальные предметы (математику, историю), которое высказывают 17% опрошенных против 4,2%, отдающих приоритеты иностранным языкам.

В то же время, к углубленному изучению родных языков тяготеют 25,9% респондентов, что почти на семь процентов меньше, чем в первом случае. Возможно, в Крыму это связано с объективными причинами (почти полное

1 [□] http://rk.gov.ru/rus/file/pub/pub_252464.pdf

отсутствие учебников на крымскотатарском языке, которое только недавно начало восполняться местными авторами, а также несоответствие ряда украинских учебников не только стандартам РФ, но и образовательному закону Республики Крым). Также это может быть связано и с субъективными причинами (использование родных языков преимущественно на бытовом уровне, поскольку делопроизводство ведется на русском языке).

Кстати, на характерный для крымчан билингвизм в бытовом общении указали 37 процентов респондентов, а 82 процента отметили, что не испытывают при этом проблем, хотя подавляющее большинство крымчан общается на русском языке.

Кроме того, для молодых крымчан важна идентификация региональная, под которой понимается системная совокупность культурных отношений, связанная с понятием «малая родина».

Еще Фридрих Ратцель в конце XIX века писал, что мерой развития культуры является уровень духовной связи человека с конкретной территорией. Отсутствие оседлости – это отсутствие «морального корня».

Поэтому следует признать, что для части граждан именно региональный фактор по своему влиянию на специфику идентичности оказывается одним из ключевых. Наряду с этнической и национальной идентичностью региональная принадлежность может выступать как стойкая, часто, главная составляющая идентичности. Социологические данные демонстрируют весомую роль типа региональной идентичности в системе социальной идентичности граждан.

Заметим, что крымчане, в том числе и наши респонденты (школьники и студенты), в силу полиэтничности Крыма воспринимают культуры различных народов с заинтересованностью и довольно толерантно. В Крыму привыкли к тому, что на полуостров приезжали на отдых представители разных народов, в крымские порты заходили корабли под самыми разными флагами. Поэтому говорить об активных проявлениях ксенофобии было бы неправомерно. Видимо, не в последнюю очередь, поэтому молодые респонденты высказывают желание знакомиться с народной культурой через поездки в другие регионы (37,2%) и туристические походы с этнографическим сегментом (26,6%). В условиях вхождения в состав Российской Федерации они смогут действительно познать культуру народов, о которой не могли мечтать, будучи украинскими гражданами.

Не отбрасываются респондентами и другие формы знакомства с народной культурой, такие как посещение концертов, народных праздников, музеев, выставок. Мы даже удивились, когда увидели национальную кухню среди востребованных учебных предметов, как элемент знакомства с национальными культурами. Скорее всего, именно поэтому этот «учебный предмет» был столь популярен среди наших респондентов. Подтверждением нашей позиции было празднование масленицы по русским традициям, проведенное этой зимой в КФУ и вызвавшее интерес среди студентов и учащихся колледжей.

Вообще этот блок ответов достаточно информативен, поскольку показывает, что для учащихся и студентов весьма интересны и поучительны традиции и обычаи народов, населяющих Крым, история и культура этих народов, география (с элементами этнографии, что в Крыму совершенно естественно). Показательно, что религиозная культура находится «в конце списка», что опровергает утверждение

крымскотатарских националистов, будто бы именно она сплачивает крымскотатарское население, выделяя его из «прочих национальностей».

Заметим, что процент «болота», которому не интересны элементы этнических культур Крыма, среди наших респондентов весьма низок (3-4%). И что интересно, это убежденность школьников и студентов в том, что знания народной культуры нужны всем гражданам России.

При этом весьма показательно, что школьники и студенты предпочитают, чтобы их воспринимали, прежде всего, как граждан России, а уж потом, как крымчан или представителей отдельных национальностей. Как свидетельствуют материалы исследования, 83 процента молодых крымчан не испытывали по отношению к себе никакой дискриминации в зависимости от языка, национальности или религии. Понятно, что единичные случаи негативного отношения были и, возможно, будут, но такие случаи диктуются, скорее, недостатком культуры обидчиков.

В завершение отметим ответы школьников и студентов на вопрос об их отношении к мигрантам. Здесь важно то, что подавляющее большинство этих респондентов родились в Крыму, 12,1% переехали в Крым из других республик бывшего СССР (в большинстве случаев из Украины и Узбекистана). 5,4% респондентов переехали в Крым из других регионов России.

В последние полтора года (после начала военных действий на Донбассе) в Крыму увеличилось количество беженцев из Донецкой и Луганской областей. Многие из них получили льготные условия поступления в школы, колледжи и вузы Крыма. Понятно, что для крымчан эти молодые люди были конкурентами. Но отрицательное отношение к таким одноклассникам отметили 7,7% респондентам. Большинство (54,8%) относятся к ним нейтрально, а почти 35% - положительно. Детальные интервью с «нейтралами» показали, что такое их отношение продиктовано высоким уровнем материального положения отдельных мигрантов, которые «выдают себя за беженцев». Типичного отношения «понаехали тут...» эти интервью не показали.

Резюмируя, отметим, что данная группа респондентов показала высокий уровень толерантности школьников и студентов Крыма к другим этносам, их стремление к познанию национальных культур, традиций, обычаев, к изучению национальных языков народов Крыма.

XLI МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ

**«КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ С
ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН ДО НАШИХ ДНЕЙ»**

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

И. А. Андриющенко

*к. культур., доцент кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Республика Крым, РФ)*

«КУЛЬТУРНАЯ ИНТЕГРАЦИЯ» В РЯДУ СМЕЖНЫХ ПОНЯТИЙ И КОНТЕКСТОВ

Введение. Проблемы и противоречия в развитии крупных наднациональных объединений, трансграничных территорий, усиление миграционных процессов выводит исследования интеграционных процессов в культуре в разряд крайне актуальных. В этой связи важно выделить понятие «культурная интеграция» среди сходных, контурно наметить границы его бытования. Нашей **целью** мы видим фиксацию основных значений и некоторых контекстов употребления понятия «культурная интеграция», которая позволит провести некоторую дифференциацию в ряду смежных понятий и обозначить наиболее дискуссионные вопросы теоретических и прикладных исследований культурной интеграции.

Основная часть. В самом общем виде под интеграцией понимают некоторое объединение. Например, «Толковый словарь» под редакцией Т.Ф. Ефремовой дает следующее определение: «Интеграция – объединение в единое целое отдельных частей (противоп.: дезинтеграция)» [1]. За простым определением может стоять целый веер интерпретаций, множественность которых связана, с одной стороны, с тем, что культурная интеграция – это одновременно процесс и результат, с другой, – с тем, что это понятие находится в общем исследовательском поле для ряда дисциплин: политология, социология, экономика, регионоведение, культурология, урбанистика и другие. Термин, определяющий это понятие, имеет несколько уточняющих определений – культурная интеграция, социокультурная интеграция, социальная интеграция.

Каждый из названных выше вариантов также имеет различные толкования. Так, в социологии, миграционных исследованиях, политологии распространен термин «социальная интеграция», который функционирует в нескольких основных значениях: «совокупность процессов, благодаря которым происходит объединение в целое, систему разнородных взаимодействующих частей и элементов; формы поддержания определенной устойчивости и равновесия социальных отношений между индивидами, группами, организациями, государствами; способность социальной системы или ее частей к сопротивлению разрушительным факторам, к самосохранению перед лицом внутренних и внешних напряжений, затруднений, противоречий; меру совпадения целей, интересов различных социальных групп и индивидов» [3].

Однако в исследованиях миграционных процессов все чаще используется и термин «культурная интеграция». Вернее, можно сказать, что, исследуя международную миграцию, ученые все чаще видят одной из наиболее проблемных точек этого процесса культурную интеграцию как один из типов социальной интеграции. При этом вместе с ним используются и смежные термины – «адаптация» и «ассимиляция». Подробный анализ использования этих терминов в указанном контексте содержится в работе В. С. Малахова, посвященной проблемам интеграции мигрантов [4].

Подтверждение многослойности и нелинейности исследуемого понятия находим также у Ю. Н. Солонина и М. С. Кагана: «Культурная интеграция понимается, например, как логическая, эмоциональная или эстетическая согласованность между культурными значениями, как процесс согласования этих значений между различными субъектами культуры либо культурами или как соответствие между культурными нормами и реальным поведением носителей культуры, либо как функциональная взаимозависимость между разными элементами культуры, такими как обычаи, институты, культурная практика, императивы повседневности и т.д. [2].

Из этого описательного определения становится понятно, что культурная интеграция может быть охарактеризована как внутренняя согласованность элементов одной культуры, так и движение к некоторой согласованности различных культур в процессе межкультурного взаимодействия на личностном и межгрупповом уровнях.

Попытки акцентировать особенности культурной интеграции в ряду смежных понятий уже предпринимались (см. например, работы Ю. Н. Солонина, М. С. Кагана, О. Н. Астафьевой, И. И. Ирхен, А. В. Костиной и др.). В этих исследованиях речь, в основном, идет об аккультурации, адаптации, а также о «сближении культур», которое, вероятно, актуализировалось объявленным ЮНЕСКО в 2013 году Международным десятилетием сближения культур. Кроме того, в этом же контексте используются термины «культурное слияние», «культурная связь», «культурная сплоченность».

Один из самых распространенных контекстов, в котором термин «культурная интеграция» выступает уже как идеологема, широко представлен в документах и публичном политическом дискурсе, сопровождающем образование и функционирование наднациональных объединений – Европейский Союз, Союз независимых государств и др., а также не выделенных формально трансграничных регионов. Идеология этих объединений позиционирует культурную интеграцию как гармоничный, позитивный, не лишенный трудностей процесс, который предполагает некоторую согласованность культурных норм, образцов поведения (по-прежнему, дискуссионным остается вопрос о том, как, в какой форме и степени должна быть выражена эта согласованность; как существование «общей» идентичности – европейской, черноморской и т.д. будет соотноситься с этническими и национальными идентичностями).

Очевидно, что фактическое существование объединенных юридическими, экономическими, политическими инструментами территорий совершенно не означает культурную интеграцию стран и регионов. «Единство в многообразии» – официальный девиз Европейского союза, зафиксированный в английском варианте европейской конституции, которая, как известно, не была поддержана европейцами, – даже в официальном толковании означает единство экономическое, политическое, но не культурное.

Напротив, существование территорий «без границ» актуализировало стремление нарастить культурные барьеры, подчеркнуло важность национальных, региональных, этнических, локальных идентичностей. «Национальные образы мира» (термин Г. Гачева) живы и как никогда актуальны. Отсутствие формализованных границ многократно усилило процессы культурного маркирования «своей» и «чужой» территории. Это не означает, однако, что

процессы культурной интеграции – лишь фигура речи, образ, за которым не стоят культурные реалии. Тем более актуальными становятся вопросы о сущности этого процесса, его особенностях и необходимых условиях, сценариях и, конечно, результатах.

Отдельным массивом документов, в которых операционализирован термин «культурная интеграция», выступают концепции, стратегии культурной политики как национального, так и регионального уровней. Безусловный интерес для прикладных исследований, на наш взгляд, представляет вопрос согласованности или, по крайней мере, не противоречивости понимания необходимости, целей, форм, глубины и результатов культурной интеграции в рамках конкретных объединений – например, в черноморском трансграничном регионе.

Выводы. Даже поверхностный анализ определений и исследований по обозначенной теме дает возможность выделить целый ряд дискуссионных вопросов, ответы на которые должны быть найдены в рамках теоретических и прикладных культурологических исследований культурной интеграции: какие именно элементы, в какой последовательности согласовываются на каждом из уровней, насколько этот процесс синхронизирован между уровнями, каковы результаты и последствия такого согласования, чем измеряется культурная интеграция и результативность этого процесса, какие результаты на каждом из уровней должны быть достигнуты для того, чтобы назвать процесс результативным, какие подсистемы обеспечивают функцию интеграции, каковы механизмы культурной интеграции и т.д.

Список литературы:

1. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-образовательный.- М.: Рус. яз. 2000.- в 2 т.- 1209 с.
2. Культурология: Учебник / Под ред. Ю.Н. Солонина, М.С. Кагана. - М. : Высшее образование, 2007. - 566 с.
3. Культурология. XX век. Энциклопедия. 2 тома. - СПб.: Университетская книга, ООО «Алетейя», 1998. - 894 с.
4. Малахов В.С. Интеграция мигрантов. Концепции и практики М.: Фонд "Либеральная Миссия", 2015. — 272 с.

А. О. Гирфанова

аспирант кафедры культурологии

Таврической академии (СП) ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»

научн. рук. – д.филол.н., профессор Д. С. Берестовская

(г. Симферополь, Крым, РФ)

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИИ МЕЦЕНАТСТВА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ: СЕРГЕЙ ИВАНОВИЧ ЗИМИН

Благотворительность – одно из явлений в различных сферах жизни, основанное на духовно-нравственных потребностях и ценностях человека как члена социума. Творить благо – значит «делать добро, служить на других бескорыстно, заботиться о счастье ближнего», – определение В. Даля, данное им в «Толковом словаре живого великорусского языка». В. Даль приводит множество речений, раскрывающих смысл этого понятия, характеризующего «благотворителя»

как человека, обладающего потребностью «делать добро», т.е. «все доброе, полезное, служащее нашему счастью».

Смысловые корни слова «благотворительность» отправляют нас к понятию «благо», ведущему свое начало от концепции Платона и разрабатываемому последующими поколениями зарубежных и отечественных мыслителей. Исходя из философского понимания, данную проблематику следует отнести к аксиологии, исследующей мир человека, именно к духовным ценностям, высшему проявлению нравственности – деятельной любви к ближнему.

История русской культуры хранит память о выдающихся благотворителях, меценатствовании которых во многом обусловило возможность жить и творить создателям бессмертных художественных произведений, являющихся золотым фондом нашего искусства.

Дореволюционные русские меценаты были не только бизнесменами своего времени, но и, говоря современным языком, культурными инвесторами, сыгравшими в истории России по-настоящему ключевую роль в развитии искусства. Третьяковская галерея, Эрмитаж, Московский художественный театр, Музей изящных искусств, театральные музеи им. А. А. Бахрушина – далеко не полный перечень культурных центров, созданных на собственные средства благотворителей и успешно функционирующих в наше время. Во многом благодаря им мир узнал о таких выдающихся людях, как Ф. И. Шаляпин, Н. А. Римский-Корсаков, В. М. Васнецов, М. М. Ипполитов-Иванов и других.

Отметим, что художественные артефакты, оставшиеся нам благодаря коллекциям Кузьмы Терентьевича Солдатенкова, братьев Павла Михайловича и Сергея Михайловича Третьяковых, Маргариты Кирилловны Морозовой (в девичестве – Мамонтовой) и других, хранятся в современных галереях и музеях, в достаточной степени изучены и систематизированы. Однако, некоторые сведения, описанные в специальной литературе, должны, на наш взгляд, войти в широкий культурологический оборот.

К примеру, в Музее Московского Художественного академического театра, основанном в 1923 году К. С. Станиславским и В. И. Немировичем-Данченко, собран обширный документальный архив, позволяющий погрузиться в дореволюционный театральный мир. Он содержит богатейшее собрание материалов о деятельности Художественного театра – ведущих актеров, художников, режиссеров и самих основателей, включающее подлинные рукописи их литературных трудов, режиссерские экземпляры пьес, материалы постановочной части, эскизы и макеты к спектаклям, «негативный» фонд, обширное эпистолярное наследие, различные документы. Большой интерес представляют и личные архивы И. М. Москвина, Г. С. Бурджалова, Л. М. Леонидова, В. А. Симонова и других. Многие материалы освещают административно-организационную деятельность и, что наиболее важно, события общественно-культурной жизни. Архивы музея, бесспорно, являются важнейшим источником для изучения истории Художественного театра и его творческого метода, обеспечивающего МХАТу неповторимое «лицо» в культурном пространстве России и мира. Бесспорной ценностью является и библиотека музея, где широко представлены книги по истории искусства, истории театра вообще и Художественного театра, в частности. Библиотекой и архивом пользуется достаточно узкий круг ученых, театральных

критиков, искусствоведов, актеров, режиссеров, студентов театральных и искусствоведческих учебных заведений, то есть специалистов данной сферы.

Интерес к Музею действительно велик. Его главное культурное предназначение соответствует завету В. И. Немировича-Данченко, который еще в 1925 году написал в Книге почетных посетителей: «...Благодаря музею для будущего не исчезнут искания и достижения нашего дорогого театра, хотя бы в виде исторически-библиографическом, не исчезнет след его в образах деятелей и артистов, отдававших театру все свои лучшие, благороднейшие силы, все свои заветнейшие мечты. Когда-нибудь изучающие пути русского театра, горячие любители его, остановятся перед этими фотографиями, именами, рукописями, письмами и добрыми мыслями помянут беззаветно пронесшиеся жизни».

Поминание «добрыми мыслями» в качестве культурной традиции наиболее полно, на наш взгляд, может осуществиться, если библиотекой и архивом Музея будут пользоваться не только специалисты. Иными словами, достояние культуры есть то, что известно широкому кругу людей (граждан страны). В данном аспекте еще более проблемным, по нашему убеждению, является музыкальный театр.

Уникальным меценатским театральным проектом является «Опера Зимина». «Сергей Иванович Зимин, будучи в течение многих лет антрепренером русской оперы в Москве, растворился в искусстве (выделено нами – А.Г.) и остался не оперным меценатом, даже в лучшем смысле этого слова, а неутомимым работником единственного в России оперного дела, которое открыло двери всякому новому опыту в сфере оперного творчества, как нашему русскому, так и западному», – писал Леонид Витальевич Собинов (1872-1934), выдающийся русский оперный певец, народный артист Республики (1923), один из крупнейших представителей русской классической вокальной школы, с 1897 года – солист Большого театра. С 1901 года знаменитый тенор принимал участие в оперных постановках в Санкт-Петербурге, с 1905-1911 гг. – в крупнейших залах Европы. Подчеркнем, что с 1903 по 1917 годы Леонид Витальевич ежегодно выступал с концертами в пользу Общества помощи нуждающимся студентам Московского университета.

«Нет ничего более приятного ... так любить оперу и так служить этому волшебному искусству, как любил и служил ему Сергей Иванович Зимин, многие годы даривший москвичам радость общения с духовным богатством искусства, музыки, вокала, театра», – отметил на 1-ом Международном конкурсе вокалистов (1995 год), посвященном 120-летию со дня рождения С. И. Зимина, Б. А. Покровский. Столь высокая оценка меценатских заслуг представляется необходимой для данной работы, во-первых, потому что относится к явлению, истинная ценность которого установлена временем. Во-вторых, принадлежит профессионалу высочайшего уровня: Борис Александрович Покровский – выдающийся оперный режиссер, лауреат многих российских и зарубежных престижных премий, народный артист СССР, кавалер Ордена "За заслуги перед отечеством I степени", профессор, с именем которого связаны лучшие страницы истории не только отечественного, но и мирового оперного искусства XX века.

Восстанавливая историческую справедливость, укажем следующее: выходец из купеческой семьи, чей отец (Иван Никитич Зимин) был основателем одного из самых крупных акционерских обществ «Товарищество Зуевской мануфактуры И. Н. Зимина», Сергей Иванович стал известен благодаря увлечению оперным искусством. С начала 1890-х годов он принимал участие в вечерах московского

вокалиста Н. П. Миллера, а также посещал Частную оперу С. И. Мамонтова и непременно хотел (что, по нашему мнению, важно) видеть себя продолжателем традиций последнего.

В 1902 году Сергей Зимин устраивает первое благотворительное мероприятие – концерты оперной музыки. Начиная с 1903 года эта деятельность приобретает постоянный характер: проводятся общедоступные концерты в Зоологическом саду, Сокольниках, на небольшой эстраде Общества народных развлечений, организуются оперные постановки в саду «Гай».

Поначалу музыкальное сообщество скептически отнеслось к мероприятию Сергея Ивановича, но позже отношение изменилось: «Когда г. Зимин создавал свое дело, на него смотрели, как на блажь богатого человека, разыгрывающего мецената и сорящего «сотнями тысяч». Зимин победил все предубеждения и победил исключительно бесспорными заслугами дела. Он создал прекрасное, хорошо обставленное предприятие, привлек в него рядом с двумя-тремя большими артистами много симпатичных дарований, которым он открыл дорогу, ранее для них закрытую. Он познакомил публику с целым рядом опер новейшего репертуара... он сумел поставить оперу с художественным вкусом и умением, проявляя всюду серьезное и совсем не любительское отношение к делу», – писали в театральных обзорах того времени. Пространность данной цитаты обусловлена необходимостью подчеркнуть, на наш взгляд, значение деятельности С. И. Зимина, в том числе – интерес общественного мнения к музыкальной культуре, являющегося «зеркалом» заслуг мецената. Критиками отмечались также профессионализм постановок, перспективы для начинающих талантов и, что не менее важно, реализацию просветительских задач публики.

Среди постановок, осуществленных труппой С. И. Зимина, следует выделить оперы «Млада», «Майская ночь», «Золотой петушок» Н. А. Римского-Корсакова; «Нюрнбергские мейстерзингеры» Р. Вагнера; а исполнение «Бориса Годунова» М. П. Мусоргского назвали выдающимся художественным подвигом Сергея Ивановича.

Вскоре «Опера Зимина» завоевала стабильную популярность и смогла приглашать лучшие художественные силы Москвы, среди которых: режиссеры А. В. Ивановский, Ф. Ф. Комиссаржевский, П. С. Оленин; М. М. Ипполитов-Иванов, который в 1925 году возглавил симфонический оркестр Большого театра; дирижеры М. М. Багриновский, Э. А. Купер, А. М. Пазовский, И. О. Палицин. Привлекая к участию выдающихся музыкантов, певцов и живописцев, меценат заботился о талантливой молодежи: регулярно устраивал конкурсы художников-декораторов, вокалистов и представителей других театральных профессий. В жюри входили: В. И. Немирович-Данченко, С. И. Мамонтов, В. И. Суриков, В. А. Серов, К. Ф. Юон и сам С. И. Зимин. Среди номинантов обратил на себя внимание Ф. Ф. Федоровский, ставший в будущем (с 1920-х годов по 1951 год) главным художником и заведующим всей декорационной части Большого театра.

Отметим исключительное многообразие репертуара. Желая повысить интерес к национальному искусству, Музыкальный театр Сергея Ивановича открывал каждый сезон малоизвестными широкой публике того времени произведениями русских композиторов. Так, 12 декабря 1912 года состоялась премьера оперы «Купец Калашников» А. Г. Рубинштейна. Среди талантливых

постановок произведений русской музыки критикой отмечались и «Хованщина» М. П. Мусоргского, и «Орлеанская дева» П. И. Чайковского.

Постоянное стремление С. И. Зимина к совершенствованию своего детища, а также желание перенести в Москву самое новое из европейского репертуара и организации театрального дела, обусловили приглашение зарубежных артистов: тенора Джузеппе Ансельми, сопрано Лину Кавальери, баритона Титта Руффо, баритона Маттиа Баттистини, ставшего постоянным сотрудником Частной оперы; дирижеров Бруно Вальтера и Эдуара Колонна. Подчеркивая уровень меценатских заслуг Сергея Ивановича, отметим: перечисленные выше и малоизвестные сегодня имена были в то время безусловными «звездами» первой величины, что подтверждается достаточно подробным упоминанием в музыкально-справочной литературе. Московская музыкальная критика неоднократно высказывала слова благодарности за возможность познакомиться с неизвестными ранее зарубежными произведениями и исполнителями. Также, в 1915 году на сцене театра выступала М. Ф. Кшесинская, а в 1916 году с балетной труппой приезжал М. М. Фокин.

Оценивая истинный масштаб меценатства Сергея Ивановича, следует упомянуть собрание им крупной коллекции живописных произведений (около 200 работ), демонстрируемых в фойе театра. Среди них, в основном, работы русских художников – В. М. Васнецова, В. П. Верещагина, А. Е. Егорова, С. А. Коровина, И. И. Левитана, В. Д. Поленова, С. В. Малютина, А. И. Маторина, В. И. Сурикова, Ф. Ф. Федоровского, М. И. Шестеркина, И. И. Шишкина, М. А. Врубеля и других. Полотно последнего «Принцесса Греза» (1896) сегодня размещено в Государственной Третьяковской галерее. Оно сохранено благодаря личным усилиям С. И. Зимина: посещая в 1908 году Абрамцево, он обнаружил на чердаке усадьбы панно М. А. Врубеля, и после приобретения полотна у Саввы Мамонтова «Принцесса Греза» «расположилась» в вестибюле Оперы Зимина. Однако, в 1929 году, по распоряжению новой власти, картину сняли. Обеспокоившись судьбой творения, Сергей Иванович обратился в правление галереи, где полотно поместили на временное хранение, которое продолжалось 27 лет. Впоследствии, оно стало числиться за Третьяковской галереей, ожидая реставрации еще около тридцати лет.

Перечисленные – далеко не в полном объеме – факты интенсивной и многообразной культурной жизни России середины XIX - начала XX веков позволяют подчеркнуть важнейшее значение меценатствования. Богатые и образованные люди, являясь страстными любителями и знатоками искусства, бескорыстно (на собственные средства) служили делу процветания отечественной культуры.

А. Г. Ерзаулова

*к. культур., доцент кафедры философии и социальных наук
Гуманитарно-педагогической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Ялта, Республика Крым, РФ)*

ВИЗАНТИЙСКАЯ ПОЭТИКА В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

На протяжении длительного периода мы можем наблюдать изменения, связанные с социально-политическими и культурными переворотами, которые потрясают традиционные основы и нарушают естественный ход цивилизационного развития. На этом фоне неизменными оказываются принципы христианского

учения, актуальные и востребованные в любое время, так как христианство раскрывает свою новизну через сопоставление с тем миром, который оно пришло обновить.

Сегодня неоязыческие тенденции, впитанные западной культурой, агрессивны и преднамеренно противопоставляют себя христианству. Нетерпимость к христианскому наследию, воля к его преодолению перестали быть чем-то редким и исключительным. Но подобный нигилизм естественным способом задевает великую античную традицию, которая переплелась с христианской и в достаточной мере стала неразделимой: „На протяжении истории мы видим, что все революции направлены против Церкви и хотят порвать связь с преданиями античной культуры, в Церковь вошедшими” [1, с. 705]. И это есть ни что иное, как сознательное покушение на жизненные токи и основу современной культуры.

Христианство, освобождаясь от устаревших идей и языческих форм, помогло человеку по-новому смотреть на мир и себя, и не всё в человеке, как оказалось, объясняется законами природы. Сбой отношения человека к своему социокультурному и онтологическому пространству бытия заключается в том, что ему вновь страстно захотелось вернуться в космическое безличье. После выхода из зависимости от природы, человек приобрёл новый вектор для своего дальнейшего движения по пути прогресса. По мере вытеснения христианства из общественной и культурной жизни, старые тени вновь начали сгущаться и, как следствие, культура стала деформироваться.

Каждая культура имеет стадии своего развития от начальной до конечной. В каждой фазе эволюции культура имеет свои особенности и приносит отличные друг от друга плоды. Чем совершеннее культура, тем более она замкнута на самой себе и самодостаточна. Именно в этот момент появляются пессимистические нотки, тоска по мистическому. Так случилось и с античной культурой, которая стала всё больше страдать от упадничества, ограниченности и самодовольства. Откровением для гибнущей эллинской культуры явилось христианство. Оно внесло в культуру человечества новый дух. «Этот дух был чудесным образом внесён во враждебную среду, иудейско-римскую, в атмосферу рассудочной мысли, отвлечённых законов, формальных обрядов, мертвеющей религии, жадно-земной воли и жестоковыйного инстинкта» [3, с. 352]. Христианство внесло понятие свободы, неведомое прежде эллинскому миру, дало идею истории, признав, что вечное может иметь выход во временном.

В греческом сознании временное было круговоротом, христианство же преодолело теорию круговорота, утвердив свершение истории и культуры во времени, раскрыв их онтологическую сущность. Можно сказать, что античная культура была спасена для вечности христианством, христианской церковью. И в этом мы видим ещё одно свойство культуры – способность обновляться. Иначе появляются тенденции к ограниченности и самодовольству. Культура нуждается в трансцендентной основе, если такой связи нет, то неизбежен кризис.

В последние годы мы являемся свидетелями распада постмодернистской культуры. Если мы не противопоставим навязываемым извне социально-историческим моделям свою, традиционную, в частности, христианскую модель, не вернёмся к её истокам, культура обречена.

Назойливая популяризация «массовой культуры», внедрение её в сознание подрастающего поколения, приводит к тому, что всё возвышенное, сложное и

глубоко исчезает из неё. Технократическая цивилизация со своей прагматичной ориентацией трансформировала культуру по своему сценарию и выдвинула новый лозунг – существование без высших ценностей. Культура, которая всегда входила в состав христианского мировосприятия, затерялась в материальном мире. Утверждающая себя технократическая цивилизация создаёт новый мир, который упраздняет мотивы трансцендентного, высших ценностей и высших устремлений. Высшим смыслом становится самодостаточное, самодовольное и своевольное человеческое «Я», при этом стираются грани между добром и злом, загрязняется и разрушается окружающая среда, а всё остальное оценивается критерием «новизны» и «интересности». Всевозможные культурные деформации активно поощряются и культивируются современной цивилизацией. Главное условие – «чувство комфорта любой ценой». «В мире, где «убит Бог», неизбежно умирает и причастная ему реальность» [6, с. 327]. На место пустоты, появившейся при отказе от классической культуры, приходит «массовая культура», призванная создавать у человека иллюзию успокоенности, благополучия, процветания. Именно она делает всё возможное, чтобы человек отказался от собственного критического мышления, перестал задумываться об окружающем его бытии и использовал готовые модели жизни, предлагаемые «демократическим» социумом. Искусственные ценностные ориентации убивают многоцветье реальной жизни.

Отказ от христианской культуры заставляет человека искать новые мистические источники вдохновения вне зависимости от их культурного и религиозного содержания. Это в частности контртеологические революции, образование различных мистических сект и движений и, как следствие – кризис личности в XX веке. Показательным является фигура потребителя, который всегда готов отозваться на все рекламные соблазны и нивелировать все традиционные ценности.

В создавшейся ситуации всё отчётливее исследователями противопоставляются Восток и Запад. В своё время Р. Киплинг настаивал, что «Восток есть Восток, а Запад есть Запад». Следует сказать, что мы сосредоточиваем своё внимание на восточно-христианской цивилизации, ни в коей мере не касаясь мусульманского мира, как и дальневосточных культур с их сложной множественностью. Восточно-христианская цивилизация и западная, сами по себе – два отличных духовных мира, с совершенно не похожими моделями развития, со специфически религиозными концепциями, о чём говорили С. Аверинцев, В. Микушевич, А. Панарин. Это некие центры порождения идеологии, которые транслируют её на периферийные участки, а средства распространения различны – наука, образование, средства массовой информации, искусство как социальный институт, семья, государство. Разумеется, эти две цивилизации, сосуществуя бок о бок, оказывали в разное время влияние друг на друга.

Культура нашего народа развивалась, ориентируясь на восточную христианскую цивилизацию. Киевская Русь, являясь продолжательницей восточной традиции, формировала свой менталитет, свои специфические особенности в процессе окультуривания. Исторически формировалась установка уклонения от любого столкновения – это было возможно из-за большого пространства свободной земли. Это формировало такие качества, как долготерпение, смирение. Славянский человек живёт мечтами о братском единстве, всеобщей любви. Киевская Русь

восприняла византийскую культуру с важнейшими её содержательными особенностями.

Христианство оплодотворило языческую почву Киевской Руси, пробудило духовное начало и указало дальнейший путь развития. Византийское наследие позволило преодолеть славянскую косность и ограниченность. Новые ценности и формы разрушали сложившиеся стереотипы. Христианское мировоззрение принесло с собой богатые рукописные памятники, уже переведённые работы древнегреческих и византийских авторов, богослужебные книги, готовую образовательную систему при монастырях, что повлияло на возникновение культурных центров. Национальная среда Киевской Руси под влиянием христианства формировала человека нового типа, который стремился к одухотворению окружающего мира.

История духовного развития Киевской Руси совершенно отлична от пути Западной Европы. Византия влияла на окружающие страны значительно и глубоко. Принятие христианства вызвало у славянского народа огромный духовный подъём и подлинное воодушевление. Христианское мировоззрение воспринималось также в подлинной его красоте. Великолепие византийской службы способствовало пробуждению эстетической восприимчивости. «В основе восприятия русскими христианства лежит аскетизм, который пронзил душу и пробудил духовное зрение, благодаря которому характерной чертой русского народа было стремление к яркому видению небесной правды и красоты, которое сиянием делает неотразимо ясной неправду, царящую в мире, и тем зовёт нас к освобождению от плена мира. В основе аскетизма лежит не негативный, а положительный момент, он есть средство и путь к преображению и освящению мира» [6, с. 41]. Так христианство обращается ко всему человечеству, но более к отдельному человеку, желая преобразить его сущность. Культура, в отрыве от творческой активности человека, не имеющая культурного делания не имеет живых корней и обречена на гибель.

Сегодня, когда наступил период обострения глобальных проблем, идёт активный пересмотр культурного наследия человечества, его реинтерпретация. «На этом фоне объективно возрастает роль других мировых культур, более космически укоренённых и экологически ответственных» [6, с. 34]. Складывается впечатление, что важная роль в сложившейся ситуации принадлежит нашей культуре. В ней природно-космическое стоит выше человеческого и социологическое смотрит в космическую вечность. Это ностальгия по реальному и космически устойчивому, по непреходящим ценностям и жизни в ладу с вечными гармониями.

Перед современным человечеством стоит выбор – отход от космической гармонии и стремление к самоликвидации, либо возвращение к великой традиции, а вместе с ней ко всему многообразию человеческой жизни и реальной ответственности перед ней.

Список литературы:

1. Беляев В. М. Древнерусская музыкальная письменность / В. М. Беляев. – М.: Советский композитор, 1962.
2. Герцман Е. парафразы Евгения Вулгариса о музыке. – М.: Музыка, 2002. – 304 с.
3. Кручинина А.Н. Певческие рукописи из софийского собрания ГПБ // Проблемы источниковедческого изучения рукописных и старопечатных фондов: Сб. науч. тр. / Отв. ред. А. С. Белоненко. – Л.: ЛОЛГК, 1987. – с. 47-77.

4. Лосев А. Ф. Музыка как предмет логики / А. Ф. Лосев – М.: Академический проект, 2012. – 205 с. – (Философские технологии).

5. Монах Тихон Макарьевский. Ключ разусения / Исследование памятника, расшифровка знаменной нотации Н.В. Мосягиной. – М.; СПб.: Альянс-Арехо, 2014. – 388 с.

6. Преподобный Иустин Попович. Философия и религия Ф.М. Достоевского / Преподобный иустин Попович. – Мн.: Издатель Д.В. Харченко, 2007. – 312 с.

Т. В. Зайдадь

*аспирант кафедры культурологии факультета социокультурных коммуникаций
Белорусского государственного университета
научн. рук. – к. культ., доцент Э.А. Усовская
(г. Минск, Республика Крым)*

ФОТОГРАФИЯ КАК СРЕДСТВО ОБНАРУЖЕНИЯ ВИДИМОСТИ КУЛЬТУРНЫХ ПАТТЕРНОВ

Введение. Одной из актуальных проблем, стоящих перед культурологической наукой, является проблема метода выявления национальных культурных паттернов на фоне мировых процессов глобализации и информатизации. Открытость границ, межкультурная коммуникация и погружение в единое виртуальное сетевое пространство, где ценностно-смысловое поле глобально, приводит к всеобщности опыта и распространению общих, универсальных культурных паттернов. В ситуации визуального поворота в культуре XX века фотография становится проводником в область коллективного «воображаемого», унификации переживания повседневности.

Как средство материализации коллективного опыта, трансформации автобиографической памяти, формирования новых культурных практик, «фотографического» восприятия себя и мира, новых моделей идентичности фотография рассматривалась П. Бурдье и Л. Болтански, Е. В. Петровской, С. Сонтаг, В. В. Нурковой, С. А. Лишаевым и др. Однако в отечественной культурологии разработка метода продолжения пока не получила.

Цель и задачи исследования. Целью является исследование медиума фотографии как феномена в основе новой визуальности, посредством которого обнаруживается видимость паттернов. В задачи входит анализ сущности фотографии и ее отношений с непроявленным; выявление особенностей метода распознавания паттернов с помощью фотографии.

Методика исследования. Анализ *изображения* возможен в виде традиционных методов чтения, расшифровки и интерпретации визуальных знаков. Метод же выявления паттернов подразумевает работу с *образом*, а он на стороне «невидимого» и трудноосознаваемого, и потому связан с процессами интуитивного узнавания. Исследователь в данном случае становится на позицию визуального антрополога, проводящего исследования стереотипов в полевых условиях, с тем лишь уточнением, что фотографии делает не он сам, а представители изучаемого им сообщества. Что касается отбора источников, то массовая повседневная фотография предоставляет богатый материал для выявления паттернов. При этом изучение авторской художественной фотографии не нарушает эту схему. Так как в независимости от итогов спора о «субъективности» или «объективности» фотографии, конструирования смыслов или ее прямоты и прозрачности,

фотография может быть связана с понятием паттернов и этоса культуры. Под паттернами мы понимаем бессознательные акты мышления индивида, обусловленные коллективным опытом, непрерывно воплощающиеся, материализующиеся в стереотипах социального поведения, устойчивых взаимодействиях и связях людей друг с другом, с предметной и природной средой, в артефактах, символах и других материальных феноменах, несущих на себе их отпечаток.

Результаты исследования. Будучи по сути объектом на пересечении оптики и химии — попросту, обработанным листом бумаги или пикселями на экране — фотография сама по себе ничего не проявляет, она лишь фиксирует то, что попадает в объектив фотоаппарата. Образ конструируется в сознании зрителя (воображаемое содержится в самой вещи по М. Бланшо) и к условиям возникновения этого контакта-коммуникации (проявления, «узнавания» изображения, обретение им смысла) можно отнести особенности восприятия, опыта, и наличие всеохватывающей связи-этоса, в которую всегда погружен субъект в культуре.

За время своего существования фотография прочно вошла в повседневную жизнь и стала частью многих социальных ритуалов (бракосочетаний, празднования дня рождения и т. д.). Проживание момента теперь имеет в качестве посредника неотчуждаемую визуальную репрезентацию.

Фотография появилась в момент утверждения нуклеарной семьи и увековечила память об исчезающих связях больших родственных союзов, символически подтвердив изменяющуюся преемственность. Пятьдесят лет назад любительские фотографии делались на память, для рассматривания в семейных фотоальбомах. Современная фотография почти исключила эту функцию: фотографии не пересматриваются, их делают для кратковременной демонстрации в интернете (есть даже приложения, которые автоматически стирают фотографию после получения и просмотра), а документация жизни человека и его семьи конкурирует с созданием просто «красивой» картинки для самовыражения. Фотография портретирует поколение: так снимают, а значит видят, все. Нельзя не заметить, что на семейных фотографиях раннего периода дети редко бывали центром внимания, но со второй половины XX века все чаще появляются на снимках и становятся главным объектом фотографирования, что связано с закреплением позиций детоцентризма в культуре.

В числе культурных паттернов можно рассматривать и паттерны непосредственно фотопрактики: создания кадра, его рассматривания, распространения, хранения.

Особенностью фотографии как культурного феномена становится ее повсеместное присутствие, привычность, тотальное засилье образов. Наблюдается переход опыта в визуальную плоскость. По мнению С. Сонтаг, у людей возникает фотозависимость: потребность превратить опыт в способ видения.

Выводы. Можно констатировать, что фотография обнаруживает видимость паттернов и может влиять на процесс их воспроизводства в культуре.

Конкретные изображения, погруженные в определенную историческую ситуацию, могут влиять на моральную позицию, задавать норму видения вещей (фотография поднимала ценность внешнего) и тем самым, влиять на критерии отбора социально оправданных алгоритмов поведения, «позитивного» социокультурного опыта для передачи и т. д.

Г. А. Зябрева

*к. филол. наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы
Таврической Академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(Симферополь, Республика Крым, РФ)*

КРЫМ В СУДЬБЕ Ф. М. И А. Г. ДОСТОЕВСКИХ

Введение. Возвращение Крыма на Родину – в Россию – заметно актуализировало проблему, связанную с выявлением его роли в жизни и творчестве деятелей отечественной культуры, и литературы в частности. Несмотря на то, что проблема эта даже в годы украинизации нашего полуострова не выпадала из поля зрения ученых, осмысливалась она от случая к случаю – спорадически. Сказанное в полной мере относится и к вопросу «Достоевские и Крым», в освещении которого имеются как несомненные достижения, так и серьезные пробелы. Если позитив определяется накоплением богатого, хотя и разнородного фактического материала (смотри работы М. Волоцкого, Н. Богданова, Б. Тихомирова, Г. Зябревой, А. Ишина, Л. Ореховой и др.), то негатив порожден локализацией этого материала в различных литературоведческих и краеведческих источниках, отсутствием его масштабных обобщений в единой картине.

Исходя из сказанного, **целью** настоящей публикации является целостный анализ судьбы классика и его жены в свете реалий крымской истории. При этом нами акцентированы литературоведческий и биографический аспекты связей семьи Достоевских с Крымом. Понятно, что первый аспект касается самого писателя, который на Юге никогда не бывал, а второй – его вдовы, чья жизнь неразрывно спаяна с происходившим на полуострове.

Задачи публикации: охарактеризовать роль Крымской кампании в процессе формирования историософских идей Ф.М. Достоевского; раскрыть участь А.Г. Достоевской в пору гражданского лихолетья в Крыму; обозначить лакуны в освещении изучаемого вопроса и тем самым наметить перспективы его разрешения. Поставленной целью и задачами, направлением анализа конкретного материала обусловлено использование принципов социально-исторического, биографического, реконструктивного методов.

Результаты исследования. Впервые к крымской проблематике Достоевский обратился в период Восточной войны 1853-1856 гг., когда после освобождения из Омского каторжного острога служил рядовым в Семипалатинске. В это время писателем были созданы три стихотворения: «На европейские события в 1854 году», «На первое июля 1855 года» и «Умолкла грозная война» <На коронацию и заключение мира>. В первом содержалась оценка конфликта между Россией и зарубежными державами, выступившими на стороне Турции; во втором – обращение к Императрице, потерявшей венценосного супруга; третье было посвящено восхождению на престол нового самодержца Александра II. Характеристика войны, развернутая в данных произведениях, явилась зерном представлений Достоевского об участии родной страны в судьбах человечества, зерном, которое мощно, хотя и по-разному, проросло в четырех романах «Великого Пятикнижия» («Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Подросток»), статьях «Дневника писателя» за 1876 – 1877 годы, а также в последних выпусках данного издания в 1880 – 1881 годах.

Первотолчком к формированию историософской концепции зрелого Достоевского считаем:

- взгляд на Крымскую войну как момент крайнего обнажения противоречий между Россией и Европой по вопросу о Балканах и Турции;
- взгляд на католический Запад как на противоестественного сторонника мусульманской империи и сознательного недруга православной державы;
- взгляд на союз Церкви и самодержавия как спасительный для России во всех ее испытаниях;
- взгляд на роль России как освободительницы и духовной окормительницы единоверных народов;
- взгляд на завоевание православной Россией Царьграда как путь возрождения и утверждения Христовой Истины.

Прямым развитием всех выдвинутых положений явилось у Достоевского формирование идеи о мессианском предназначении Святой Руси. Суть этой идеи заключалась в спасении поклонившегося антихристу человечества светом Христовой Правды и Христова Образа, которые были сохранены русским народом и в очередной раз подтверждены в годину суровых испытаний. Именно тогда наш воин-богоносец явил чудеса героизма и самоотверженности при обороне крещальной купели Отечества – Севастополя (журнал «Гражданин» 1874, № 2, № 8); чудеса милосердия по отношению к раненым солдатам противника, которых выносил с поля боя даже раньше, чем своих товарищей, нуждающихся в помощи («Дневник писателя», май-июнь 1877 г., гл. 1, ч. 1); наконец, чудеса смирения, но и достоинства в реакции на поражение России при сохранении ее военной чести и доблести («Дневник писателя», апрель 1876 г., гл. 2, ч. 1).

Подлинно религиозный и «высший народный смысл» Восточной войны побудил Достоевского до конца жизни обращаться к ее трагической крымской странице, сделав восприятие последней критерием оценки духовного состояния и русского общества в целом, и отдельных его сограждан, и литературных героев, и себя самого. Наиболее показательным в этом плане является письмо Ф. М. Достоевского к А. Г. Майкову от 21 октября 1870 г.: «Я <...> как-то <...> прочел в «Голосе» серьезное признание в передовой статье, что «мы, дескать, радовались в Крымскую кампанию успехам оружия союзников и поражению наших». Нет, <...> я был тогда еще в каторге и <...> с прочими несчастенькими и солдатиками <...> желал успеха оружию русскому, и – хоть и оставался еще тогда <...> с сильной закваской шелудивого <...> либерализма <...>, но не считал себя нелогичным, ощущая себя русским».

Сакральное значение Крымской земли в полной мере ощущала и жена писателя Анна Григорьевна, которая, как только позволили материальные обстоятельства, приобрела здесь недвижимость, о местоположении и характере которой (Ялта, Алушта? Дача? Два дома? Целая улица в Ялте?..) ни в региональной, ни в общероссийской науке нет единого мнения.

Тем не менее совершенно точно известно, что в сентябре 1917 года А. Г. Достоевская, изгнанная из небольшого имения под Адлером, прибыла в Крым как в последний приют, где надеялась обрести покой и возможность для работы – продолжения разбора и систематизации архива Ф. М. Достоевского, – которой она занималась все годы после смерти великого мужа. Однако упованиям тяжело

больной (малярия, инсульт) и одинокой (дочь за границей, сын в Москве и не может пробраться в осажденный Крым, невестка с детьми в Скадовске и по той же причине разлучена со свекровью) женщины не суждено было сбыться. 22 июня 1918 года она умирает то ли от голода, то ли от острого кишечного заболевания, голодом спровоцированного, и гроб с ее телом долгое время (несколько недель или даже месяцев?) остается не приданным земле (пытаясь дождаться родственников, его сохраняют в церковном подвале), а затем погребают на Аутском кладбище.

Судьба захоронения верной спутницы классика воистину трагична. Это захоронение дважды вскрывают и дважды восстанавливают, дважды утрачивают и дважды обретают. Наконец, в 1968 году усилиями младшего внука Достоевских Андрея Федоровича прах его любимой бабушки переносят на кладбище Александро-Невской Лавры в Ленинград (Санкт-Петербург), где она находит последнее пристанище в одной ограде с любимым мужем. Создается впечатление, что сама Крымская земля мистически способствует посмертному соединению двух любящих людей, чьи души, без сомнения, не разделены и в вечности.

Как **вывод** отметим, что связь супругов А.Г. и Ф.М. Достоевских с нашим краем воистину судьбоносна. Ведь события, происходившие здесь, стимулировали и духовный поиск, и духовное самоопределение каждого.

А. В. Ишин¹, В. А. Ишина²

*¹д. ист. н., профессор кафедры истории России
Таврической академии «КФУ им. В. И. Вернадского»
(Симферополь, Республика Крым, РФ)*

*²учитель начальных классов МБОУ «Гимназия № 11 им. К.А. Тренёва»
(Симферополь, Республика Крым, РФ)*

ФЕНОМЕН ЦЕРКОВНОГО ОБРЯДА «ХОЖДЕНИЯ НА ОСЛЯТИ» В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Введение. В истории отечественной духовности и культуры выделяется целый пласт явлений, которые имеют для нас глубокий смысл и воплощают высокие нравственные идеалы, основу которых составляют принципы соборности, смирения, долга. Весьма показательны в этом плане богослужебные действия Русской Православной Церкви XVI-XVII веков. В частности, за 7 дней до Пасхи совершалось действо в Неделю Ваий, т.е. в «Неделю Пальмовых ветвей». Это название связано с праздником Входа Господня в Иерусалим, который отмечают православные христиане. Как известно из Евангельского текста, ликующий народ встречал Христа с пальмовыми ветвями. На Руси эти ветви символизировала верба, отсюда другое название праздника – Вербное воскресенье. В старину этот день называли также Цветной Неделей, Светлым днем цветоносия.

Цель и задачи исследования. Целью исследования является выявление историко-культурного значения церковного действия Хождения на осляти. Задачи исследования обусловлены необходимостью комплексной реконструкции церковного обряда, а также выявлением специфики его эволюции.

Методика исследования. Нами использовались историко-генетический и историко-типологический методы исследования.

Результаты исследования. Церковный обряд Хождения на осляти наглядно воссоздавал новозаветное повествование о входе Спасителя в Иерусалим. Согласно Евангелию от Марка, Христос поручил двум ученикам привести молодого осла, на которого никто никогда не садился. Посланные пошли в селение и увидели животное у ворот на улице. Они отвязали его и на вопросы окружающих: «Что делаете? Зачем отвязываете осленка?» – ответили, как повелел Иисус: «Он надобен Господу». Когда осленка привели ко Христу, Он сел на него и отправился в Иерусалим. Восторженные люди постилали перед процессией свои одежды, раскладывали на дороге пальмовые ветви и радостно восклицали: Осанна! Благословен Грядущий во имя Господне!..» (Восклицание «Осанна» означает «Спасение! Спаси! Слава!»).

Действо Хождения на осляти имело целью не только напомнить о знаменательном евангельском событии, но и подчеркнуть смирение и уважение светской власти по отношению к власти духовной, а также выразить глубокое религиозно-нравственное единство различных общественных сословий. Вот почему в этом богослужебном обряде участвовали Патриарх, священнослужители, Государь, бояре, стрельцы и народ. В церковной практике Шествие на осляти имело несколько вариантов, но всегда представляло собой крестный ход. Здесь приводится его обобщенная реконструкция.

В Вербное воскресенье, после заутрени в московском Успенском соборе, Патриарх и царь облачались в праздничное одеяние и вместе с духовенством шли на Лобное место, устланное большими коврами. Протодьякон начинал читать Евангелие от Марка, и все действия, о которых говорится в повествовании о входе Христа в святой город, исполнялись участниками обряда.

Патриарх обращался к протопопу и ключарю и просил привести осла. При этом звучали точные евангельские слова Иисуса Христа: «Идита в весь, яже есть прямо вама...», произносившиеся наизусть или «по столбчику», т.е. по тексту. После этого протопоп и ключарь направлялись к ослу или к белой лошади, обычно его заменявшей, и отвязывали животное от столба. В диалог вступал патриарший боярин, вопрошавший: «Что деета, отрешающе жребя?» В ответ, предваряемый словами протодьякона: «Они же реста им», – протопоп с ключарем говорили: «Господь его требует».

Далее опять читалось Евангелие: «И приведоста жребя к Иисусове, возложиша на не ризы своя», сопровождаемое соответствующими действиями. Лошадь поверх белого полотна покрывали красным и зеленым сукном. При словах «и вседе на не» Патриарх с помощью специально устроенных ступеней садился боком в вызолоченное одностороннее седло и принимал в правую руку Крест, а в левую – Евангелие. Царь брал коня за повод, и процессия в строго определенном порядке двигалась к собору Святого Василия Блаженного. Впереди шел отряд стрельцов, за ним медленно ехала пара скрепленных между собой саней или колесница в две лошади. На ней везли вербное дерево, украшенное изюмом, сахаром, финиками, грушами, яблоками, сливами, вишнями, виноградом, рожью, подсолнечниками, тюльпанами, нарциссами, гвоздиками. На ветки сажали даже небольших птичек, предположительно, чучела. Под вербой стояли шесть мальчиков, которые пели: «Осанна Сыну Давидову, Благословен Грядый во имя Господне». За вербой ехал Патриарх «на осляти», благословляя народ. Далее следовал облаченный во все регалии царевич, за ним множество бояр по трое в ряд,

духовенство с иконами, хоругвями, ветками вербы. Шествие замыкали простолюдины. Стрелецкие дети, по пятидесяти с каждой стороны, постилали под копыта лошади Патриарха красные кафтаны, разноцветные сукна, бросали ветви. Как только животное переступало через чью-нибудь одежду, мальчики поднимали ее, бежали вперед и постилали снова. У собора Святого Василия Блаженного шествие останавливалось, и совершалась праздничная служба. После этого процессия в прежнем порядке направлялась в Кремль, к Успенскому собору. Здесь после благословения Патриархом вербного дерева боярам и счастливым из народа раздавались плоды. Каждый старался получить вербную веточку, так как существовало поверье, что такая веточка предохраняет от всяких недугов и в особенности полезна при зубной боли. Духовенство заходило в собор, где протодьякон дочитывал праздничное Евангелие.

Обряд Хождения на осляти в Цветную Неделю имеет на Руси богатую историю. В начале XVI века мы застаем его в Великом Новгороде, куда он вероятнее всего пришел с православного византийского Востока. Известно, что византийские Патриархи, участвуя в крестном ходе, никогда не ходили пешком, а ездили или на императорских колесницах, или верхом на осле. Византийский император Константин Мономах (XI век), желая всенародно засвидетельствовать свое уважение к Патриарху Михаилу Келулларию, в одной из процессий вел за повод его коня. Важно отметить, что Патриархи Русской Православной Церкви при вступлении на Патриарший престол с торжественным крестным ходом объезжали «на осляти» всю Москву. Животное за повод вели бояре. Подобный же обряд во времена Патриаршества на Руси (1589-1703 гг.) совершался также новопоставленными Епископами и Архиепископами.

Примечательно, что в новгородском Шествии на осляти начала XVI века не было никаких диалогов, в качестве представителя светской власти осла вел наместник новгородский, хотя предполагалась и возможность присутствия царя с царевичами. Из Новгорода Действо Цветной Недели перешло в Москву и другие города, где обогатилось диалогом, причем степень развития последнего в разных вариантах была различной. Церковный собор 1678 года, созванный Патриархом Иоакимом, постановил: «Отменив Хождение на осляти в Цветную Неделю в других городах, оставить оное только в Москве», – а с отменой Патриаршества в эпоху Петра I это замечательное действо, к сожалению, ушло в прошлое.

Выводы. Обряд Хождения на осляти имеет важное историческое значение и представляет огромный культурологический интерес. Он свидетельствует о существовании уникальной традиции, связанной с взаимодействием строгих канонических богослужебных форм с элементами праздничной светской культуры. На наш взгляд, именно эта традиция во многом определила условия и пути развития отечественной церковной и светской драматургии.

М. В. Коношевская
*преподаватель кафедры академического пения и оперной подготовки
ФГБОУ ВПО "КГИК" (г. Краснодар, ЮФО, РФ)*

КРЫМ И ТЕМА ВОСТОКА В ОПЕРНОМ ТВОРЧЕСТВЕ Н. А. РИМСКОГО-КОРСАКОВА

Введение. В данном разделе раскрывается проблематика заявленной темы, дается обзор существующих по данной проблеме работ, представлены основные подходы к ее решению.

Цель и задачи исследования. Цель исследования – выяснение духовной роли влияний Крыма и Востока, нашедших выражение в оперных сочинениях Н.А. Римского-Корсакова.

Задачи исследования: выявление характера связи Римского-Корсакова, его оперных произведений с Крымом и темой Востока; анализ оперной музыки и оперных персонажей Римского-Корсакова в рамках исследуемой проблемы.

Методика исследования включает в себя изучение литературных и музыкальных источников в аспекте разрабатываемой темы; анализ оперного творчества Римского-Корсакова с позиций выраженных в нем связей с Крымом и Востоком; обобщение полученных результатов.

Результаты исследования. В свете сегодняшних событий в России и мире тема Крыма и Востока актуальна не только для политиков, политологов и социологов, но и для культурологов. При активной разработке культурологического аспекта этой темы появляется все больше работ, освещающих вопросы музыкальной культуры крымского и восточных регионов. Значительная часть таких работ имеет информационный, музыковедческий или педагогический уклоны. Определение духовной роли Крыма и Востока, заложенной в оперных сочинениях Римского-Корсакова, дополняет эти исследования философско-культурологической составляющей, нацеленной на углубление представлений о русской ментальности, об особенностях взаимосвязи русской и восточных культур.

В поездках Римского-Корсакова в Крым (1874 и 1881 гг.) особое восхищение композитора вызвало посещение Бахчисарая и южного берега Крыма: природа, ландшафты, мечети, пение муэдзинов, восточная музыка, которую он впервые услышал «в натуре» и главные черты которой он, по его словам, «схватил». Т.В. Младенова, говоря о крымских влияниях в творчестве Римского-Корсакова (сюита «Шехерезада», оперы «Снегурочка», «Садко», «Золотой петушок»), в статье «Семантика Востока в симфонических картинах Н.А. Римского-Корсакова» выделяет применение композитором орнаментики («мелодического кружева», фигураций), характерной для восточных импровизаций и ставшей для него одним из основных принципов развития музыкального материала, в том числе, в соавторской работе над ориентальными сценами в операх «Князь Игорь» А.П. Бородин и «Хованщина» М.П. Мусоргского.

Ориентализм – традиционная черта русских композиторов-классиков, обращенных к теме Востока и передающих общее настроение и склад восточной музыки привнесением в восточные мелодии общеевропейских оборотов, особенностей русской вокализации, особых средств гармонии, ритма, фактуры. Римский-Корсаков обогатил этот метод за счет использования не только более

изысканных музыкальных средств, но и более высокой семантики. Восточная тема у Римского-Корсакова, как и у его предшественников, тесно связана с образами русской сказки, фантастики, волшебства, но композитор наделил эти образы несвойственной им ранее силой. Таковы перемежаемые с образами русской природы «светоносные» образы южного моря и неба, благоухающих садов и цветов, таящих в себе не только красоту и безмятежность, но также тревогу и беспокойство. Однако главную символическую нагрузку несут на себе женские образы Римского-Корсакова, ставшие центральными во всех его сказочных операх.

Это, прежде всего, пронизанные русскими и восточными интонациями образы «неземных» героинь (Снегурочка, Волхова, Царевна Лебедь, Шемаханская Царица), которые не теряют связи с архетипом Великой Матери, с образом божественной Софии и Вечной Женственности. Все эти образы прекрасны неземной красотой, исполнены тайны, девственно и нравственно чисты и готовы на любые жертвы во имя любви к человеку, жизни и порядку на земле. Шемаханская Царица («Золотой петушок»), более всех принадлежащая Востоку и несправедливо обвиняемая критиками в коварстве и зле, ради спасения царства Додона готова полюбить царя и стать его женой, но тупость, лень, сладострастие, безответственность, рабская сущность царя и его подданных приводят их к заслуженной каре и гибели самого царства, хотя в народе и сохраняется слабая надежда на его возрождение.

Неземные героини Римского-Корсакова освещают его «земные» образы, чаще всего окрашенные русскими и украинскими интонациями. Погружая неземных героинь в земную жизнь, композитор приближает земных персонажей к «небесным». Образы Ольги («Псковитянка»), Марфы («Царская невеста»), Любавы («Садко»), девы Февронии («Сказание о невидимом граде Китеже») так же прекрасны, обращены к Богу, природе и, отличаясь скромностью, кротостью, верностью, смирением, состраданием, милосердием, чувством семейного долга, готовы жертвовать собой для блага любимого, своего народа, государства. Более всех из земных героинь им противостоит образ Любаши («Царская невеста»), готовой ради эгоистической любовной страсти на бесчестье, предательство, убийство. Однако у Римского-Корсакова нет ни одной абсолютно «безнадежной» героини: даже худшие из них, будучи жертвами своих дурных наклонностей и поступков, даны в развитии и способны к раскаянию, покаянию, сублимации.

Выводы. Представленная в операх Римского-Корсакова тесная связь поэтики Крыма и Востока с русской музыкой, образами русской природы и русских женщин доказывает онтологическую и культурную близость русского и восточных народов, объединенных символическим восприятием природы, образов матери, жены, женщины, почитанием схожих семейных, религиозных и нравственных ценностей. Это объясняет особый интерес Римского-Корсакова к Крыму и восточной тематике, а также подтверждает возможность и необходимость более глубокого взаимопонимания и совместной созидательной деятельности народов Крыма, России и Востока.

А. В. Костромицкая

*к. культурологии, старший преподаватель кафедры культурологии и
религиоведения философского факультета
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

СПЕЦИФИКА И ОСОБЕННОСТИ ПРИМЕНЕНИЯ НАУЧНЫХ ПОДХОДОВ В КУЛЬТУРОЛОГИИ (НА ПРИМЕРЕ СЕМИОТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К ИССЛЕДОВАНИЮ ОБРАЗА ГОРОДА)²

Введение. Культурология, молодая дисциплина с оформляющейся методологией, активно использует общенаучные и конкретнонаучные методы и, конечно, подходы других наук, что соответствует современной научной обстановке, ориентированной на междисциплинарность. Понимание культуры как смыслопорождающей системы – одна из основ культурологии, поэтому применение семиотического подхода к исследованию культуры обоснованно и актуально.

Цель и задачи исследования. Целью данного исследования мы видим выявление особенностей применения семиотического подхода к исследованию городского пространства. Основными задачами, способствующими выявлению закономерностей конструирования и функционирования города как семиосферы, выступают:

- определение и уточнение основных терминов, таких как «символ», «семиотика», «семиосфера», «символическое пространство», «образ», «город», «образ города»;
- обобщение научных представлений о городе как тексте, насыщенном символами и порождающем новые смыслы.

Методы исследования. В рамках применения семиотического подхода к исследованию городского пространства нами использованы следующие методы: системный (для выявления и изучения совокупности текстов в городском пространстве), структурно-функциональный (для выявления составных частей образа города и описания их функций),

Основная часть. В статье использованы ссылки на фундаментальные труды отечественных исследователей Ю. М. Лотмана, Е. Г. Трубиной, Р. Барта, Ч. Лэндри, У. Эко, широко раскрывающие проблему символа и его функционирования в городском пространстве и другие источники.

Символ – одно из самых исследуемых понятий в культурологии, искусствоведении, литературоведении и других гуманитарных науках. Мы не ставим перед собой задачу отразить в тексте все существующие концепции, точки зрения, дискуссии. Однако для решения нашей исследовательской задачи – проследить процесс функционирования символов в городском пространстве – обратимся к наиболее ёмкому, на наш взгляд, определению этого понятия. Оно

2 ² Исследование выполнено в ходе реализации программы академической мобильности в рамках Сети «Академическая мобильность молодых ученых России – АММУР» федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»

предложено отечественным семиотиком и культурологом Ю. М. Лотманом: «символы – хранители культурной памяти» и ее «семиотические конденсаторы» [6, с. 246]. Всесторонним изучением символа занимается семиотика. По мнению украинских социологов Т. Огаренко и Л. Скидина [7], символ выступает ресурсом социальных трансформаций в следующих аспектах: эпистемологическом, гносеоконвенциональном, эстетическом, терапевтическом, социально-коммуникативном, стратификационном.

Семиотика как наука складывается в XX веке на основе лингвистики, литературоведения, философии, информатики, кибернетики и других научных областей в трудах таких исследователей, как Ч. С. Пирс (основоположник, автор термина «семиотика»), Р. Барт, М. М. Бахтин, Б. Ф. Егоров, А. А. Зализняк, В. В. Иванов, Ю. Кристева, Ю. М. Лотман, В. В. Мартынов, З. Г. Минц, Ч. У. Моррис, В. Я. Пропп, Ю. С. Степанов, В. Н. Топоров, Б. А. Успенский, И. А. Чернов, В. Б. Шкловский, Ю. А. Шрейдер, Б. М. Эйхенбаум, У. Эко, Р. О. Якобсон. Особенное место занимают в семиотике как науке о знаках в культуре представители Тартуской школы (Б. Ф. Егоров, Ю. М. Лотман, З. Г. Минц и другие).

Семиотика – в наиболее общем понимании – наука о любых знаковых системах, использующихся человечеством в различных областях знания: математике, информатике, культурологии, психологии, языкознании и других. Для нашего исследования актуальны представления о культуре как совокупности текстов, информативно насыщающих ее пространство и «передающих информацию в пределах некоторого социума, где социум и индивид представляют собой сети коммуникативных каналов» [3, с. 92]. Семиотика обладает неисчерпаемым потенциалом и, следовательно, выводит изучение феномена городского пространства с помощью семиотического подхода на новый уровень в научном плане и представляет практический интерес.

Ю. М. Лотман, выделяя городу особое место в системе символов, определяет его как «механизм, постоянно заново рождающий свое прошлое, которое получает возможность соплагаться с настоящим как бы синхронно», как «механизм, противостоящий времени» [6, с. 325]. Город в «Семиотике» рассматривается как пространство и как имя. Город как пространство может выступать посредником между небом и землей (город на горе), может интерпретироваться как победа разума над стихией либо как извращенность естественного порядка (эксцентрический город на берегу моря, в устье реки и т.д., то есть «на краю» культурного пространства). Особыми символами наделено пространство города, построенного «вдруг», на новом месте, без старого основания, в качестве примера приводится Петербург, рационалистический город-утопия. Такой город имеет единый план строительства, но не имеет истории, поэтому Ю. М. Лотман считает его нереализуемым. Тем не менее, пустоту семиотического пространства постепенно заполняют мифологические элементы, рожденные самим городом, его бытом и жителями. Поэтому становится возможной трактовка города как идеального, «парадиза», пространству которого присущи призрачность, таинственность, фантастичность, театральность, фантазмагоричность и другие подобные характеристики, сообщающее нам о «семиотическом полиглотизме», характерном для городов такого типа. С другой стороны, представлялось необходимым создание города практического, с утилитарными функциями, то есть

военной столицы и административного центра, что вступало в противоречие с его символическими функциями. Совокупность этих двух противоречивых факторов превратила Петербург в город «культурно-семиотических контрастов» с огромным разнообразием культурных кодов и текстов.

Таким образом, символическое пространство, согласно Ю. М. Лотману, формируется на основе мифологической компоненты, научного моделирования и бытовой составляющей, которые гетерогенно связаны и образуют субстрат, обогащенный художественными образами и подверженный непрерывной перекодировке. Эти составляющие, по мнению многих семиотиков (Ю. М. Лотман, С. Н. Иконникова, У. Эко), выступают компонентами семиосферы – фундаментальной основы для описания такой картины (или модели) мира как город.

Понятие «семиосфера» введено в научный оборот Ю. М. Лотманом по аналогии с «ноосферой» В. И. Вернадского. Семиосфера – синхронное семиотическое пространство, в котором развиваются, трансформируются и видоизменяются семиотические системы, генерирующие новые смыслы. Семиосфера как результат и условие развития культуры обладает такими характеристиками, как неоднородность, нестабильность, индивидуальность, динамичность, асимметричность, наличие различных типов и уровней диалога и границ, что приводит к появлению в ней субструктур, организованных по временной (прошлое – настоящее – будущее) и пространственной (внутреннее – внешнее – граница) осям.

Любой город – это один из вариантов семиосферы, сложный семиотический механизм, множество кодов, текстов, «мощный генератор новой информации», чему способствуют также отношения взаимодействия и взаимообогащения, «разнообразные гибридизации, перекодировки, семиотические переводы» [6, с. 325]. Город – «микрокосмическое отражение космических структур, созданное по плану и целенаправленно заложенное по координатам» [2, с.60] пространства и времени, «символ сложности общества, и, если зрительно он хорошо организован, этот символ приобретает сильную выразительность» [5, с. 18], влияя на ход истории всего человечества.

Понятие «образ» трактуется как «результат запечатления одного объекта в другом», как «носитель значения и генератор смысла», «безгранично расширяющего многообразие культуры и углубляющего ее содержание», как целостность, состоящая из «чувственно воспринимаемой «оболочки»... и содержания, включающего идейный и эмоциональный аспекты» [4]. Основными его характеристиками выступают выразительность и эстетическая ценность. Понятие «образ» может быть воспринято неоднозначно: как «чувственно-конкретное воспроизведение реальных предметов и явлений» и в качестве «интеллектуального отражения предметного мира психикой человека или животного» [1, с. 91]. По мнению семиотика и философа И. И. Севрук, «...образ приходит на помощь понятию в непосильной для него функции постичь и выразить текучесть жизни» [8, с. 18], которая проявляется особенно наглядно в динамичном городе. Поэтому в рамках применения семиотического подхода образ города предстает как средство и форма освоения пространства.

В контексте семиотического подхода возможно говорить об интертекстуальности (термин Юлии Кристевой), то есть о специфических

отношениях городских текстов, взаимодействующих диалогически. Отдельно рассматриваемый городской текст – открытая структура, существующая «за счет многих других предшествующих текстов», элемент «широкого культурного текста» города [4]. Интертекстуальный метод прочтения предполагает восприятие общего текста города на основе каждого текста, насыщенного индивидуальными чертами, а также приобретенными в ходе взаимодействия со своим «читателем» особенностями. «Читателем» выступает городской активист или художник, турист или все городское сообщество, они могут различным образом интерпретировать и «перечитывать» текст города.

Опираясь на теоретическую концепцию современного российского историка, философа и культуролога А. Я. Флиера [10] об эволюционных трансформациях в культуре, мы рассматриваем образ города как результат трансформации символов. Подобные изменения, как нам кажется, зависят от соперничающих тенденций изменчивости в городской системе, внутренние противоречия которой являются источником ее развития. Возможным итогом таких преобразований может быть «замена одного доминирующего способа упорядочивания социального бытия другим», то есть расширение одной из тенденций в социокультурном пространстве, и локализация другой, без ее «полной элиминации». Город и его образ также не статичны: наслоение смыслов, множественность интерпретаций, вытеснение одних образов другими – постоянные трансформационные процессы. Их восприятие соотносится также «с ценностными ориентациями, которые иногда сменяют друг друга, иногда сосуществуют в каждый момент городской культуры» [11, с. 161]. Таким образом, перед нами – постоянное изменение образа места, что, при последовательном планировании, ведет к его поливариантной упорядоченности.

Богатый, целостный, насыщенный символами образ города, по мнению украинского социолога А. А. Солнышкиной, выполняет ряд важных функций:

1. Коммуникативная функция;
2. Знаково-символическая функция «конструирует ценностное пространство жизни» [9, с. 53];
3. Функция социализации проявляется в том, что «образ города содержит в себе представления о нормах поведения в городе вообще.
4. Очень важной является функция личностной реализации, образ города выступает конструкцией личностного пространства. Данная функция реализуется через самоидентификацию с городом и выбором норм и форм поведения.
5. Прагматическая функция означает, что адекватный образ города позволяет верно ориентироваться и на территории, и в пространстве отношений» [9, с. 54].

Также автор выделяет и другие функции, которые представляются нам не менее значительными. Все они в одинаковой степени влияют на восприятие образа города, и, реализуясь в единстве, приводят к мысли о различных вариантах и способах исследования пространства и его образа.

Выводы. Исследование культуры, в частности городского пространства, как смыслопорождающей системы дает нам возможность выявить особенности применения семиотического подхода к исследованию различной проблематики в культурологии. В ходе исследования нами выявлены закономерности

конструирования и функционирования города как семиосферы, чему способствовали определение и уточнение основных терминов, таких как «символ», «семиотика», «семиосфера», «символическое пространство», «образ», «город», «образ города», а также обобщение научных представлений о городе как тексте, насыщенном символами и порождающем новые смыслы. Таким образом, в статье нами приведены, проанализированы и показаны основные возможности применения семиотического подхода к исследованию культурологической проблематики.

Список литературы:

1. Берестовская Д. С. Культурология / Д. С. Берестовская. – Симферополь: Бизнес-Информ, 2005. — 392 с.
2. Бидерманн Г. Энциклопедия символов / Г. Бидерманн [пер. с нем., общ. ред. и предисл. И. С. Свенцицкой]. – М.: Республика, 1996. — 335 с.
3. Культурология [учеб. пособ., под ред. проф. Г. В. Драча]. – М.: Альфа-М, 2003. — 432 с.
4. Культурология. XX ВЕК. Энциклопедия в 2-х томах [под ред. С. Я. Левит]. – СПб: Университетская книга, ООО «Алетейя», 1998. – Т. 2. (К–Я). — 409 с.
5. Линч К. Образ города / К. Линч [пер. с англ. В. Л. Глазычева; сост. и под ред. А. В. Иконникова.]. – М.: Стройиздат, 1982. — 328 с.
6. Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство-СПБ, 2000. — 704 с.
7. Огаренко Т., Скидин Л. Символ в социологической теории / Т. Огаренко, Л. Скидин // Социология: теория, методы, маркетинг. – Запорожье. – 2009. – № 3. – С. 169–182.
8. Севрук И. И. Философско-нравственные искания в русской художественной культуре конца XIX – начала XX вков (К методологии исследования) / И. И. Севрук [дис. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук]. – Киев. Ун-т им. Т. Шевченко. – К. – Харьков, 1993. — 145 с.
9. Солнишкина А. А. Соціологічні аспекти дослідження соціального простору міста та «образу міста» (на прикладі Дніпропетровська) / А. А. Солнишкина // Соціологія. – Дніпропетровськ. – 2010. – С. 50–58.
10. Флиер А. Я. Эволюционные трансформации культуры [Электронный ресурс] / А. Я. Флиер. – Режим доступа к статье: http://www.cr-journal.ru/rus/journals/81.html&j_id=7.
11. Хренов Н. Образ города в истории: психологический аспект смены парадигмы / Н. Хренов // ОНС. – 1995. – № 6. – С. 150–161.

Е. Р. Котляр

*Кандидат искусствоведения, доцент кафедры «Декоративного искусства» ГБОУ
ВО РК «Крымский инженерно-педагогический университет»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

КУЛЬТУРНЫЙ КОНЦЕПТ «ДРЕВО ЖИЗНИ» В ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОМ ИСКУССТВЕ КРЫМСКИХ ТАТАР, КАРАИМОВ, КРЫМЧАКОВ И КРЫМСКИХ АРМЯН

Уникальность крымской многонациональной культурной ойкумены составляет синтез языков, традиций, теософских воззрений, привнесенных каждым из этносов в период их миграции. История крымских татар, караимов и крымчаков на полуострове берет начало в VIII – IX в, история армян – несколько позднее, с XI в.

Визуальным проявлением уникальности культурного ареала Крыма является народное декоративно-прикладное искусство, в котором отражаются как древние

элементы теологии и фольклора каждого этноса, выраженные в изобразительной символике, так и наглядно прослеживается синтез культур, общность этнокультурного поля. Такое взаимопроникновение является естественным следствием компактного проживания народов на единой территории, что, однако, не мешает сохранению идентичности. Наглядным подтверждением этому является наличие континуума определенных этнокультурных кодов декоративно-прикладного искусства, что показано на примере приведенного в статье сравнительного типологического (стилистического) и семантического исследования устойчивого символа «Древо жизни» в декоративно-прикладном искусстве названных этносов.

А. И. Креминский

*к. филос. н., доцент кафедры социологии и социальной философии
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ В ИНТЕРВАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЕ

Культура возникает в процессе антропосоциогенеза как условие выживания выходящего из животного мира того рода живых существ, которых Аристотель назвал общественным животным. Парадоксально, но через многие века культура предстала спасательным кругом в бурном море современной цивилизации. Глобализация и усиление технологической мощи человечества ведут к тому, что будущие действия проистекают не под давлением обстоятельств, а на основании совместно принятых решений и имеют планетарные последствия. Свобода выбора становится заметным основанием для конструирования будущего. А как добиться, чтобы свобода проистекала из доброй воли? Поразительно, но именно диалектика свободы и доброй воли больше всего волновала Канта. Неужели он предвидел будущее могущество человечества и трагизм возможности его будущей аморальности?!.. Вперед, к Канту – это необходимый этап выживания нашей цивилизации.

Потребность в осмыслении целостного бытия культуры продолжает жить не только в душе каждого философа, но и волновать исследователей в сфере гуманитарных и социальных наук. А как иначе объединить специализирующиеся на изучении определенного явления культуры лингвистику и литературоведение, науку и технику, науковедение и искусствоведение, археологию и этнографию.

Целью исследования является определение соотношения философии культуры и теории культуры в интервальной парадигме. Для этого требуется решить следующие задачи: 1) выяснить соотношение предмета и метода этих дисциплин 2) указать на специфику интервального подхода в определении этого соотношения.

Традиционно интервальный подход вбирает в себя методологический багаж феноменологического, синергетического, математического, системного подходов. Поэтому методика исследования включает названные подходы.

Философия культуры изучает культуру как целостность во всех ее бытийных проявлениях и измерениях, осмысливая ее роль в человеческой жизнедеятельности. Философское осмысление культуры присутствует во всех разделах философии, однако необходимость философии культуры как дисциплины

стала остро осознаваться лишь во второй половине XX века. Связано это в первую очередь с теми глобальными вызовами и проблемами, с которыми столкнулось человечество в XX - начале XXI веков и путями поиска их решения. Стало очевидно, что без обращения к интеллектуальным ресурсам разума, опирающимся на фундамент культуры, технократическая цивилизация обречена.

Теория культуры объединяет и обобщает комплекс научных дисциплин, каждая из которых специализируется на изучении определенного аспекта культуры, как духовной, так и материальной. Результатом такого изучения является мировоззренческая картина мира, которая, конечно же, опирается на естественнонаучную и вообще научную картину мира. В этом проявляется глубинная связь философии культуры и теории, посредством реализации философией мировоззренческой и методологической функции.

Е. А. Криштаносова

к. культур., доцент кафедры культурологии

УО «Белорусский государственный университет культуры и искусств»

(Минск, Республика Беларусь)

СПЕЦИФИКА СОХРАНЕНИЯ ЛОКАЛЬНОЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В современном мире тенденции культурной универсализации, порожденные процессами глобализации, приобретают особую актуальность. Это связано с тем, что глобализация не только интенсивно изменяет экономический и политический ландшафт планеты, но и воздействует на картину межкультурных связей. Этот процесс заключается:

– в формировании единого всемирного рынка, всемирной информационной открытости, в появлении новых информационных технологий, (примером, является сеть INTERNET, которая делает возможной свободную коммуникацию людей различной этнической принадлежности, верований и убеждений);

– в расширении и углублении глобальной культурной связи между людьми и народами. Это дает возможность населению самых отдаленных уголков планеты приобщиться не только к общепризнанным культурным достижениям человечества, но и ознакомиться с различными локальными культурами;

– в попытках создания общепланетарного экономического пространства и единого мирового правопорядка;

– в расширении могущества мирового рынка;

– в объединении стран для совместного решения глобальных проблем современности (преодоление экологического кризиса, связанного с разрушительным вмешательством человека в природу; предотвращение войн с применением орудия массового поражения и создание безъядерного мира и др.).

Таким образом, глобализация ставит человечество перед необходимостью единства. Иными словами, основная идея культурной универсализации в современном контексте – это создание «мирового сообщества» для совместного решения экономических, политических и культурных проблем. При этом основной упор делается на этнокультурные группы, которые, по представлению современных универсалистов, готовы безропотно «раствориться» в доминантной культуре, т.е. на

«группы-согласатели». Поэтому, несмотря на все позитивные тенденции и необходимость всечеловеческого сотрудничества, процесс глобализации способствует унификации локальных культур.

Здесь мы имеем дело с глубинным противоречием процессов идентификации. С одной стороны именно глобализация побуждает к поиску и попыткам выработки универсальных человеческих ценностей, и это возможно хотя бы потому, что истина, добро, свобода и справедливость являются базовыми для универсальной картины мира любой этнокультурной группы, тем самым, формируя и развивая универсальную идентичность. Однако, проявляясь в конкретных условиях в виде локальных модификаций, является причиной «подмывания» универсальной идентичности за счет усиления роли этнической и групповой.

С другой стороны, и сами ценности, и питающие их культурные смыслы, и возникающие на их основе культурные тексты тяготеют к одному центру – к западной цивилизации. Этот принцип «однополярности мира» не нов: исторически сложилось так, что несколько наиболее развитых (преимущественно европейских) культур выступали в качестве семиотических центров, и на их фоне все остальные культуры находились на правах периферии. В силу подражания «центрам» (причины которого очевидны: это статусность, престиж, высокая мера цивилизации и др.) периферия неизбежно унифицировалась. Тем самым она – отчасти вынужденно, а отчасти и добровольно – утрачивала свои культурные корни, традиции, нормы и т.д., что всегда предшествует утрате идентичности этносов и групп. Этот процесс не нов, в определенной мере он существовал всегда – с тех пор, как народы стали контактировать между собой. Но никогда ранее идентичность не была такой ценностью, как перед угрозой растворения в «теле» единой мировой культуры. Именно поэтому в современном сообществе начал активно проявляться феномен «всплеска этнической (групповой) идентичности» или «этнический бум». Причина этому – активное навязывание культурных образцов (стандартов), «центрами» и, как следствие, ощущение распада групповых идеалов и ценностей, лежавших в основе ранее самостоятельной культуры. В свою очередь, «всплеск этнической (групповой) идентичности» неизбежно сопровождается агрессивными реакциями (нередко перерастающими в открытые конфликты) в отношении группы, взявшей на себя функции экспортера ценностей (или, так называемой, культуры-донора). Основой конфликтных отношений становится столкновение ценностно-смысловых установок этнокультурных групп, направленных на сохранение и защиту основных составляющих групповой картины мира (ценностей, норм, традиций и т.д.), которые неудержимо трансформируются вследствие культурной диффузии, происходящей сейчас далеко не всегда добровольно и в глобальном масштабе.

Итак, получается, что современный универсализм, пытаясь объединить человечество на основе общих ценностей и космополитической идентификации, не только не решает проблемы сохранения самобытности этнокультурных групп, а напротив – направлен на удовлетворение интересов незначительной части населения. Как справедливо подчеркивает А.С. Панарин, «глобальные ресурсы для узкоэгоистических интересов меньшинства – вот настоящее кредо глобализма» [5, с.15].

Поэтому проблема поиска единого культурного основания для всех этнокультурных групп считается одной из ключевых в деле становления и развития современного мирового сообщества. Во многом это связано с тем, что процесс объединения неизбежен. Однако, это вызывает ряд проблем. Во-первых, любая группа представляет собой совокупность людей, которым свойственно определенной мировоззрение (картина мира) и которые идентифицируются с ней (групповая и/или этническая идентификация). Поэтому член этой группы ограничен в возможностях замены каких-либо ее основных компонентов, поскольку представления, порожденные процессами социализации и инкультурации, не могут быть вытеснены из его сознания. А посему группа может оставаться целостностью (самой собой) до тех пор, пока обладает определенной мультикультурной идентичностью, включающая сложную многоуровневую структуру идентичностей индивида и задающая вектор дальнейшего развития. Во-вторых, объединение культур и, следовательно, ее представителей, несомненно, отразилось бы на выборе приоритетных ценностей. В свою очередь, это вызвало бы изменения идентичности, что всегда связано с реальной опасностью разрушения культуры изнутри, причем по социокультурному основанию. Во многом это связано с тем, что искусственная гомогенизация сопутствует «ломке» картин мира и «размытию» идентичностей, что свою очередь порождает негативные явления и действия в отношении Других. У каждого человека есть набор определенных стандартов, переданных ему групповой картиной мира. Поэтому при попадании в инородную среду он ощущает дискомфорт, т.к. личностная картина мира, основанная главным образом на этнической, принуждает его следовать принятым моделям поведения, а принимающая сторона заставляет теми или иными способами уклонить его от этих моделей. Вследствие чего происходит «размытие идентичности» и актуализируется проблема сохранения культурного наследия путем организации массовых действий криминогенного характера, и как следствие, возникает так называемый «кризис идентичности».

Несмотря на все позитивные тенденции глобального всечеловеческого сотрудничества, процесс глобализации способствует унификации локальных этнических идентичностей.

Основной способ сохранения – макродиалог (коммуникация различных культур). Анализ культуры с позиции макродиалога предполагает ее персонификацию (восприятие культуры как субъекта с определенным характером).

Если рассматривать диалог с точки зрения симметричного или асимметричного процесса, мы полагаем, что макродиалог преимущественно базируется на асимметрии. Для доказательства этого тезиса необходимо рассмотреть три направления межкультурного диалога.

Ассимиляция – полное уничтожение асимметрии в отношениях и установление тотальной симметрии (отношения приобретают форму «Свой – Свой»).

Симметричный диалог. Другой воспринимается не как источник опасности, а как равноправный (отношение «Свой – Свой Другой»), но, как показывает история, такое отношение встречалось очень редко.

Асимметрическое взаимодействие – частичное «о-своение» Другого в таких отношениях приоритет отдается Своему, но Другой является участником общего

действия, поэтому такое взаимодействие способствует обогащению обоих партнеров.

Именно асимметричность, на наш взгляд, подчеркивает в первую очередь разность, а значит – тенденцию к взаимодополнительности культур. Это, в свою очередь, является главным условием сохранения многообразия культур, а, следовательно, локальных этнических идентичностей в едином мировом сообществе.

Список литературы:

1. Крыпаев, М. К. Проблема формирования мультикультурализма в полиэтничном обществе в условиях глобализации / М. К. Крыпаев // Критическое десятилетие Алматы. – 2003. – № 4. – С. 81–82.
2. Леонтьев, В. Г. Психологические механизмы мотивации / В. Г. Леонтьев. – Новосибирск: Изд-во НГПИ, 1992. – 216 с.
3. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В. Малахова, В. Тишкова. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. – 321 с.
4. Паин, Э. А. Между империей и нацией. Модернистский проект и его традиционалистская альтернатива в национальной политике России / Э. А. Паин. – 2-е изд., доп. – М.: Новое изд-во, 2004. – 358 с.
5. Панарин, А. С. Искушение глобализмом / А. С. Панарин. – М.: Академ. Проект, 2000. – 289 с.

Н. Н. Кузьмин

*к. филос. н., доцент кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
(Симферополь, Республика Крым, РФ)*

КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ В ПРОЦЕССАХ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Введение. Проблемы коллективной, культурной, исторической, памяти играют значительную роль в процессах взаимодействия этнокультурных групп. Такого рода память как социокультурный и социально-психологический феномен оказывает непосредственное влияние на коллективные действия разного рода сообществ, а значит и на их взаимодействия между собой.

Цель и задачи исследований: определить специфику функционирования феномена коллективной памяти в процессах взаимодействия между собой этнокультурных сообществ. Главным методом исследования является сравнительный анализ проявления воздействия коллективной памяти на поведение культурных общностей и обобщение полученных на основе этого анализа результатов.

Результаты исследований, их краткий анализ.

В контексте исследования межкультурных взаимодействий необходимо выделить следующие особенности коллективной памяти.

Первое. Функционирование коллективной памяти определяется социокультурной средой, задается интересами отдельных социальных групп, которые выгодное им понимание истории преподносят как органическую память всего социального целого, а также ценностями культуры, определяющими значение исторической информации и цели ее использования в данной культурной среде. В результате такой социокультурной

неоднородности мы имеем плюралистичность коллективной памяти, которая, тем не менее, основывается не на произвольных интерпретациях.

Второе. Коллективная память – это один из важнейших компонентов культурной и социальной идентичности. Память формирует общие для данного культурного сообщества переживания о прошлом, а их содержанием может быть как победа, так и поражение, как представления о культурных и политических успехах, так и рефлексия неудач.

Третье. Коллективная память приобретает особое значение в периоды социокультурных трансформаций. С одной стороны, ища новые пути культурного, социального, политического, экономического развития, общество обращается к прошлому как исходному базису такого развития. С другой, – появившиеся в результате таких трансформаций новые культурные сообщества и институты пытаются фундировать себя в наличном историческом прошлом, формируя его новые интерпретации, то есть новую память. В частности, активизация проблемы исторической коллективной памяти в современной культуре тесно связана с процессами эмансипации различных этнокультурных меньшинств.

Четвертое. Коллективная память нередко является источником конфликтов. То есть она как феноменологическое образование конституирует новый феномен. Социокультурные трансформации сами по себе нередко являются источником конфликтов. А если они активизируют коллективную память и обостряют исторические переживания, то непосредственным триггером или фоном такого конфликта может быть несовпадение интерпретаций исторического прошлого. При помощи интерпретации истории нередко обосновывается необходимость или направленность трансформаций, которые, являясь полем конфликта, обращают его в сторону этих интерпретаций. Кроме того, дискурс памяти часто отражает те или иные интересы, которые могут вступать в конфликт с другими интересами, а такое различие интересов нередко локализуется в пространстве этнокультурных границ, как территориальных, так и символических.

В ситуации конфликтности коллективной памяти можно наблюдать следующие типы сочетания конфликтующих исторических конструктов. Первый – это борьба историй, взаимная дискредитация коллективной памяти взаимодействующих и в чем-то противостоящих друг другу этнокультурных субъектов. Второй тип – это своеобразная историко-политическая шизофрения, когда альтернативные истории, транслируемые различными культурными группами или даже группами внутри этнокультурных сообществ, сосуществуют в одном ментальном поле, а выбор той или иной интерпретации или набора фактов осуществляется на основе текущих интересов. Третий тип – это вытеснение одного из конфликтующих конструктов из публичного исторического дискурса или из официально навязанной истории, сконструированное забвение одного из вариантов коллективной памяти.

Описанные выше свойства коллективной памяти демонстрируют нам на основании чего историческая память может играть значительную роль в процессах межкультурного взаимодействия. Такого рода взаимодействие всегда осуществляется внутри того или иного смыслового социокультурного пространства и пространства наличных интересов. Процессы межкультурного взаимодействия могут быть причиной как исчезновения этнокультурных сообществ, так и наоборот, приобретения ими более четко выраженных социокультурных характеристик. Одной из составляющих данных процессов является взаимодействие представлений, составляющих коллективную память этих сообществ.

Если же результатом процессов межкультурного взаимодействия является формирование единого социокультурного пространства с общей суперидентичностью, интегрирующей отдельные культурные идентичности, то это требует если не общей коллективной памяти, то хотя бы ее согласования. Однако приходится сталкиваться и с ситуацией, когда разные этнокультурные группы, составляя одну политическую нацию, сохраняют при этом конфронтационные представления об историческом прошлом. Дело в том, что параллельно интеграционному социокультурному процессу могут существовать политизированные практики, в которых коллективная память используется как ресурс в политической борьбе, как способ обоснования дискриминации, политического доминирования той или иной этнокультурной группы.

Также можно наблюдать ситуации, когда в рамках общего поликультурного пространства есть противопоставление некой «полноценной» истории государствообразующего этноса прошлому этнокультурных меньшинств, в исторической судьбе которых обнаруживают отсутствие субъектности, вторичность по отношению к важным историческим процессам. Реагируя на это, миноритарные группы конструируют свой исторический нарратив по образу и подобию крупных этнокультурных сообществ, гипертрофируя малейшие достижения в прошлом, раздувая значение отдельных исторических персонажей и событий. Такая конфронтация коллективных памятей в современном мире релевантна процессам подъема самосознания меньшинств. Отдельные нарративы коллективной памяти являются частью научного дискурса. Извлечение из него подобранных фактов и концепций выступает как своеобразное «научное» обоснование этнических идеологий. В результате формируется определенный квазинаучный дискурс, задача которого повышение статуса конструктов коллективной памяти до уровня «объективной истины», подбор оснований для обвинения другой стороны конфликта исторических нарративов в мифотворчестве, следовании стереотипам.

Выводы. Исследование межкультурных взаимодействий требует внимания к тому, какую роль в этих взаимодействиях играют различия в коллективной памяти взаимодействующих этнокультурных групп, отделения культурной обусловленности коллективной памяти от сиюминутных политизированных интересов, конструирования таких исторических нарративов, которые способствовали бы продуктивному межкультурному взаимодействию и исключения из общего дискурса тем, способных запустить и сопровождать конфликты.

В. В. Кулик

*к. культур., доцент кафедры туризма, начальник отдела внеучебной,
воспитательной и научной работы*

*Севастопольского экономико-гуманитарного института
ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Севастополь, РФ)*

ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРНО-ПОЗНАВАТЕЛЬНОГО ТУРИЗМА В КРЫМУ

Введение. В настоящее время туристская отрасль является одной из важнейших социально-экономических составляющих развития цивилизованной страны. Динамичное развитие высокопрофессиональной деятельности в

туристских фирмах и сферы гостеприимства как таковой и культурно-познавательного туризма в Крыму и городе федерального значения Севастополе – это основа существования их конкурентоспособной независимости. Развитие культурно-познавательного туризма в Крыму имеет все основания существовать и динамично развиваться.

Цель и задачи исследований. Целью работы является исследование поиска решений и определение перспектив развития деятельности туристских предприятий в культурно-познавательном туризме республики Крым и города федерального значения Севастополя.

Изучение и использование природного и культурно-исторического наследия дают возможность поиска новых туристских продуктов, как для самых требовательных туристов, так и для туристов, не требующих досконального рассказа экскурсовода во время путешествия. И все же, несмотря на достаточно высокий уровень теоретических исследований, следует отметить, что недостаточно разработанными остаются вопросы эффективной деятельности и туристских предприятий, и экскурсоводов, и других служб индустрии гостеприимства конкретно в культурно-познавательном туризме.

Результаты исследований, их краткий анализ. Богатое культурно-историческое наследие региона, его историческое прошлое и настоящее предоставляют возможность открывать новые возможности и перспективы удовлетворения пытливого ума туриста. Анализ последних исследований и публикаций показал, что многочисленные исследователи, занимающиеся поисками перспектив и решений стабильного развития культурно-познавательного туризма в Крыму и Севастополе разрабатывают и реализуют методологические рекомендации, положения и т.п. Кроме того, все аспекты и перспективы развития культурно-познавательного туризма в Крыму и Севастополе исследуются учеными-экономистами, учеными-культурологами, историками, географами, учеными-теоретиками и практиками. Среди них следует назвать Берестовскую Д.С., Быстрова С.А., Лазарева Ф.В., Лазицкую Н.Ф., Подсолонко В.А., Яковенко И.М. и др.

Изложение основного материала. В Республике Крым и Севастополе культурно-познавательный туризм перспективен и имеет достаточно высокий уровень потенциальной доходности. Сложившаяся в настоящее время напряженная политическая ситуация, мировой кризис, санкции, а также целый ряд других негативных факторов для развития культурно-познавательного туризма в регионе, все же влияют на финансовую независимость предприятий туристской индустрии. Неустойчивое состояние туристских предприятий непосредственно в культурно-познавательном туризме имеет свои негативные особенности. Это, прежде всего, недостаточная государственная поддержка туристской индустрии в целом, ее сезонность, низкое качество профессионализма, неразвитая инфраструктура дестинаций. Кроме того, присутствуют такие случаи, как некачественная презентация объектов осмотра, в некоторых случаях достаточно низкий уровень общей культуры поведения туристов, недостаточно внимательное отношение туристов к поддержанию экологической чистоты и бережного отношения к природе во время путешествий, низкий уровень сферы обслуживания в отелях, ресторанах и т. д.

Все эти факторы ведут к возникновению острой необходимости разработки новой стратегии повышения не только финансовой устойчивости туристских предприятий и высокой конкурентоспособности туристских предприятий, но и

поиска эффективных путей решения для создания качественного турпродукта в культурно-познавательном туризме.

Следует также обратить внимание на то, что на современном этапе в Крыму необходимо учитывать факторы и перспективы развития деятельности туристских предприятий в культурно-познавательном туризме, а именно:

- изучать и создавать наиболее важные для региона принципы формирования инновационной экономической модели Крымского полуострова для постоянного улучшения качества туруслуг. Улучшать как научные теоретические положения, так и практические рекомендации в управлении не только финансовой устойчивости для обеспечения эффективной деятельности туристских предприятий в культурно-познавательном туризме, но и укреплять экономические связи между регионами;

- на международных туристических выставках представлять и популяризировать богатое культурно-историческое достояние республики Крым и города федерального значения Севастополя;

- бережно сохранять культурно-историческое наследие памятников архитектуры, музеев, природных заповедных зон и т.п. путем оцифровки материалов показа, создания видеофильмов, демонстрационных экспонатов. Создавать и реализовать следующие направления культурно-познавательного туризма: этнографический, гастрономический, театральный, фестивальный, событийный, ностальгический, пешеходный, паломнический и пр.;

- исследовать и внедрять на всех предприятиях сферы гостеприимства конкурентоспособную ценовую политику и создавать комфортные условия для туристов, посещающих полуостров;

- внедрять новые дисциплины по краеведению, рекреации, экологии в школах, колледжах и вузах по изучению истории родного края, географии Крыма, культуры и традиций крымского народа, введению новых учебных программ по культурно-познавательному туризму;

- активизировать работу по проведению научно-практических и историко-патриотических конференций, краеведческих экспедиций, семинаров и пр. для популяризации культурно-познавательного туризма;

- сотрудничать со СМИ для создания положительного имиджа крымского региона и т.п.;

- развивать свою культурную среду, которая может стать украшением других мировых культур своим национальным колоритом;

- развивать разветвленную рекреационную инфраструктуру региона и интенсивно популяризовать отдых в Крыму и городе федерального значения Севастополе;

налаживать положительные партнерские отношения с другими регионами России в области культурно-познавательного туризма;

- продолжать создавать новые точки «горячих» телефонных линий, которые будут открыто показывать острые моменты работы турфирм, отелей и пунктов питания;

- создавать новые рабочие места для населения, проживающего в Крыму и городе Севастополе.

Выводы. Таким образом, вышеперечисленные предложения могут сыграть положительную роль для эффективного развития туристского потенциала республики Крым и города федерального значения Севастополя. Культурно-

познавательный туризм должен занять достойное место в мировой культуре и туристском бизнесе. Для этого у него есть все необходимые условия.

Ю. В. Кураמיшина

*к. культ., доцент кафедры культурологии и религиоведения
Таврическая академия ФГАОУ ВО «КФУ имени В.И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

«ГУМАНИТАРНЫЕ ЭКСКУРСИИ» КАК СПОСОБ ПОЗНАНИЯ ГОРОДА

Сегодня под экскурсиями чаще всего понимают прогулку или поездку с образовательной, научной, спортивной или увеселительной целью. В современной системе образования они активно используются как своеобразная форма организации занятий и метод обучения, в туристической отрасли выступают как часть комплекса туристских услуг, выполняя образовательную, просветительскую, воспитательную, организационную и другие функции. К сожалению, экскурсии зачастую сводятся к простому осмотру объектов на местности с комментариями экскурсовода (гида), оставляя нереализованной одну из важнейших функций экскурсионной деятельности – исследовательскую (или познавательную). Между тем, еще в первой четверти XX века представителями отечественной экскурсионной школы была разработана методика такого рода экскурсий, а принципы экскурсионного метода активно использовались в научной, учебной и краеведческой работе.

Целью данной работы является рассмотрение особенностей экскурсионного метода как способа изучения городской среды. В связи с этим, актуальной представляется постановка следующих задач: рассмотреть историю становления отечественной экскурсионной школы, выявить специфику подхода к экскурсионной деятельности ее представителей, раскрыть особенности экскурсионного метода на материале работ И.М. Гревса и Н.П. Анциферова.

Одним из основоположников изучения в России города и городской культуры был И.М. Гревс (1860–1941) – замечательный педагог, историк-медиевист, краевед и общественный деятель. В 1910 г. по инициативе студентов И.М. Гревса при Эрмитаже был создан кружок по подготовке руководителей экскурсий для проведения «культурной работы среди рабочих». Его ученик Н.П. Анциферов писал: «Так зародилось в старом Петербурге в студенческой среде то экскурсионное дело, которое получило такой размах после революции, в особенности в ее первые годы. <...> Из нашей среды в Петербурге вышли те руководители, которые образовали ядро экскурсионистов Петрограда...» [цит. по: 1].

1920-е годы – время расцвета краеведческого движения и экскурсионного дела. Применительно к этому периоду принято говорить о существовании «московской» и «петроградской» (позже «ленинградской») экскурсионных школ: к первой обычно относят таких видных научных и педагогических деятелей, как А.В. Бакушинский, Д.В. Всесвятский, Н.А. Гейнике, Н.П. Зимин и др., ко второй – И. М. Гревса, Н.П. Анциферова, В.А. Герда, Б.М. Завадовского и др. Многие из них, как и И.М. Гревс, начинали экскурсионную деятельность еще до революции. Несмотря на определенные различия в понимании сущности и целей

экскурсионной работы – «московская» школа большее значение придавала воспитанию навыков наблюдения, анализу зрительных впечатлений и «умению видеть» объект, а «петроградская» – образовательным целям, передаче и восприятию определенных знаний в процессе экскурсии – москвичи и ленинградцы посещали друг друга, обменивались опытом.

Рассматривая город как живой организм, как своеобразную коллективную личность, представители петербургской школы ввели в научный оборот такие понятия, как «биография города» и «душа города», предложили уникальную методику («гуманитарные экскурсии») и алгоритм («анатомия», «физиология» и «психология» города) изучения городского пространства. По определению И.М. Гревса, «экскурсия (лат. *excursio, excursus*) – это значит выход, выезд (специально – вылазка); в нашем случае – выступление... из места обычного пребывания (школы или дома), путешествие к определенной цели; это образовательная поездка, совершаемая подготовленную и объединенную группой ищущих знаний под руководством одного (или нескольких) из тех, кто призван им организованно помогать; это – погружение их в широкий мир для непосредственного изучения самостоятельным трудом, личными и коллективными силами подлинных объектов, которые намечены избранною темою, в их естественной обстановке, среди природы, человеческой культуры или обеих вместе» [2]. Главными объектами гуманитарного экскурсионного ведения и изучения становились: сам город, его топография и рост плана; архитектурный, экономический и бытовой тип и пейзаж; отдельные художественные памятники – храмы, дворцы, особняки, монументы – и их комплексы; государственные, хозяйственные и бытовые учреждения разных видов; пригороды в их городской, культурной и художественной природе. Соответственно выделялись такие виды экскурсий, как исторические, художественные, экономические, бытовые (в область материальной культуры), «экскурсии в современность». В отношении задач осмотра они подразделялись на историко-культурные, археологические, реконструкционно-топографические, историко-художественные, технико-экономические, эстетические, литературные, этнографические, «экскурсии-вопрос» и многие другие. Такое разнообразие имело своей целью изучение всех сторон культуры, в их сосуществовании и взаимодействии. И.М. Гревс определял это взаимодействие как «целокупную культуру», которая и является собственно предметом истории.

Дальнейшее развитие совершенствование экскурсионного метода как «наглядного познания истории» связано с именем Н. П. Анциферова. По воспоминаниям его ученика и друга Г. А. Штерна, своеобразие экскурсионного метода давало наглядное представление о неповторимой индивидуальности каждого города. «Все это он учил читать в особенностях планировки, в расположении сохранившихся памятников. <...> Он открыл нам тогда душу родного города, столь сложную и противоречивую: от парадного Петербурга... до серого обливного города героев Достоевского. Так убедительно, так правдиво раскрывалась связь этих людей с местами – глухими колодцами дворов, полутемными лестницами с крутыми ступеньками, что после экскурсии по «Преступлению и наказанию» один из моих товарищей позвонил у двери предполагаемой квартиры Раскольников и, когда ему открыли, спросил: „Здесь живет Родион Романович?“» [цит. по: 1]. Другими словами, любая экскурсия,

помимо познавательной составляющей, должна быть источником нравственно-эстетического переживания. Конечную цель в изучении города как социального организма, Анциферов видел в формировании целостного образа, постижении его «души» как «исторически проявляющегося единства всех сторон его жизни (природа, быт, рост и характер его архитектурного пейзажа, участие в общей жизни страны, духовное бытие его граждан).

Будучи непримиримым противником рассмотрения города как набора достопримечательностей, Н. П. Анциферов настаивал на том, что «туризм и гидизм – злейшие враги экскурсионного дела». Рисуя портрет типичного гида, он отмечал такие его качества, как самодовольство «учености», «скакание с одного предмета на другой» без всякой связи. Турист же, желая увидеть как можно больше, «избегает всякого внутреннего труда, все впечатления он воспринимает с легкостью, подобно гурману, смакующему трюфеля». Тогда как «... экскурсия есть прежде всего труд, а потом уже радость, ибо всякий хорошо выполненный труд приносит радость. Экскурсия требует готовности к известному самозабвению, отрешения от своих случайно сложившихся вкусов и навыков мысли ради проникновения в изучаемый материал. <...> Без этих условий экскурсия легко вырождается в туризм, интересующийся всякого рода раритетами, курьезитетами и монстрами, какие когда-то собирались в нашей «кунсткамере» по воле Петра» [3, с. 10]. Задача руководителя экскурсии в этом случае – научить экскурсантов читать окружающее, хотя бы самое обыденное, а экскурсантов – искать понимания окружающего. Тогда «обыденщина наполнится волнующим содержанием, которое приблизит нас к постижению жизни, полной неустанного труда и творчества» [3, с. 12].

После изменения политического климата в стране начинается последовательное наступление на краеведческое движение. Травле на страницах печатных изданий, репрессиям, лагерям и ссылке подверглись И.М. Гревс, Н.П. Анциферов и многие другие. Их наработки в области гуманитарных экскурсий были надолго забыты, но, как показывает наше исследование, не потеряли своей актуальности и сегодня.

Список литературы:

1. Конечный А.М., Кумпан К.А. Петербург в жизни и трудах Н. П. Анциферова / А.М. Конечный, К.А. Кумпан // Анциферов Н. П. «Непостижимый город». Душа Петербурга. Петербург Достоевского. Петербург Пушкина. – Л.: Лениздат, 1991. – С.5-23.
2. Гревс И.М. Природа экскурсионности и главные типы экскурсий в культуру // Экскурсии в культуру. – М., 1925. – С.9–34.
3. Анциферов Н. П. Теория и практика экскурсий по обществоведению / Н. П. Анциферов. – Л.: Время, 1926. – 214 с.

И. А. Курьянова

*канд. филос. наук, доцент кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

ВОСТОК В ТВОРЧЕСТВЕ МАКСИМИЛИАНА ВОЛОШИНА

Введение. Российская культура глубоко усвоила восточное стремление к целостности, опоре на традицию, что, по мнению западного философа

О. Шпенглера, и обеспечит России возможность не только выжить в условиях кризиса западной цивилизации, но и развиваться. Серединную позицию России как точки равновесия на гигантских весах «Восток – Запад», почувствовал и выразил в своем творчестве М. А. Волошин – крымчанин-коктебелец, талантливый поэт и художник, оригинальный философ Серебряного века русской культуры, создатель первого в стране Дома творчества, действующего и сегодня.

Цель и задачи исследования. Цель исследования – показать, что восточная тема в творчестве М. Волошина и других творцов Серебряного века - это не ориентальность, а выражение глубин ментальности русской культуры. В связи с этим главная задача – исследование того, как представлена восточная тема в творчестве и житнетворчестве Макса Волошина и творцов его круга и выявление органичности этой проблематики в творчестве русских мастеров.

Методы исследования. Научное исследование выполняется с помощью комплексного культурологического анализа проблемы, который органично включает в себя разнообразие междисциплинарных методов и подходов.

Максимилиан Волошин очень любил Париж. Часто бывал там, работал и учился. Возвращался оттуда в Россию «насквозь пропариженный», по меткому определению А. Белого. Не избежал западных влияний на творчество. Но все же, Запад для Волошина, как и для других романтиков Серебряного века, – суэта цивилизации, скученность и асфальт городов, а Восток ощущается как пустыня - место покоя и тишины, созерцания и мудрости. Волошин ощущает Россию больше как Восток: «На западе язык, обычай, право /Сложились розно в каждой из долин, /А мы – орда. У нас одна равнина /На сотни верст – единый оком. /У нас в крови еще кипят кочевья...» (М. Волошин. Россия (Истоки), 1915 г.

К такому образу России поэт приходит, побродив по её просторам, и прежде всего, по пустыням Средней Азии, куда он был отправлен режимом в первую ссылку. Вернувшись в Крым, где его мать купила участок в пустынном и безлюдном тогда Коктебеле, поэт также оказался в похожих условиях, но именно эта каменистая и «безрадостная», по определению самого поэта, земля стала родиной его духа: «Мне, Париж, желанна и знакома /Власть забвенья, хмель твоей отравы!/Ах! В душе – пустыня Меганомы, /зной, и камни, и сухие травы...» (М. Волошин. Перепутал карты я пасьянса, 1906).

Крым напитан и пропитан Востоком, от индо-иранских кочевых племен, пришедших сюда в седой древности, через семитов, аланов, тюрок, татар, до крымских татар, казахов, киргизов и азербайджанцев в современной культуре. Да и славяне, живущие в Крыму – это, по большей части, восточные славяне, принявшие веру и традицию от Восточного Рима – Византии, империи в которой и произошло великое смешение Востока и Запада, и выплывило Православие – восточное христианство. Крым — это прародина и перекресток множества народов и культур. Здесь происходит «столкновение цивилизаций» Востока и Запада, возникают межэтнические взаимодействия. Крымчанин, к какому бы этносу или нации он ни принадлежал, постоянно соприкасается с людьми других культур, учитывает в отношениях национальные особенности их поведения и характера. Национальные традиции, кухня, праздники давно стали для крымчан общими. Памятники разных культур – наше общее достояние. И, конечно, одной из ярчайших и удивительно красивой составляющей крымской культуры является наличие в ней восточной темы.

Волошина называли космополитом – «гражданином мира», т.е. как раз таким человеком, в котором и сопрягаются Восток и Запад, ибо единственным реальным пространством культуры, где формируются и работают её уровни, является Человек. И особенно – Творец, ибо душа поэта – самый чуткий и тонкий камертон, отзывающийся на все «вызовы» времени. Идеей эпохи Серебряного века стал Космос культуры, и космополитизм – ответ творца на вызов времени.

Вывод. Все вышесказанное позволяет утверждать, что Восток является органичной составляющей ментальности русской, и в частности – крымской культуры и искусства.

Н. Н. Лыкова

*канд. культурол, доцент каф. гуманитарных
и социально-экономических дисциплин Крымский филиал
ФГАОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ КОМПОНЕНТА ВО ФРЕСКОВОЙ РОСПИСИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ТАВРИКИ КАК ПАРАДИГМА ЛИЧНОСТИ В КУЛЬТУРЕ

Введение. В данной статье рассматриваются культурологические исследования храмовых комплексов Таврики XIII – XV вв., которые свидетельствуют, что, во-первых – между Византией и Крымом существовала тесная культурная связь, особенно проявившаяся в период «Палеологовского ренессанса»; во-вторых, средневековые художники Таврики в своем творчестве использовали лучшие достижения античной традиции, воплощая их через парадигму личностного в культуре. Эта тенденция проявилось, в частности: в акцентуации личностного начала во фресковой росписи, в повышенной эмоциональности образов стенописи, мистическом индивидуализме; в-третьих, есть все основания утверждать, что в сакральной стенописи Таврики раскрыт вполне самобытный, уникальный, художественный крымско-византийский стиль, характеризующийся возвышенной образностью эстетического восприятия личности.

Целью исследования является эстетико-культурологическое осмысление парадигмы личности в произведениях сакральной живописи средневекового Крыма как феномена христианской культуры.

Результаты исследований, их краткий анализ. Христианизация Таврики была длительным и неоднозначным процессом. Вместе с христианством Крым получил уже установившийся образ Церкви в его классическом понимании. Сформированное о ней учение и зрелую, выработанную веками технику стенописи. Принимая новую веру и ее образный язык, население средневековой Таврики творчески претворяет их сообразно своему восприятию картины мира.

Язык церковного эстетического образа формировался в течение столетий на духовной практике православного подвижничества. Расцвет святости на территории средневековой Таврики сопутствовал расцвету церковного искусства.

Однако, многие перемены в художественной жизни XIII – I пол. XV вв. говорили и о сдвигах в области эстетического восприятия пределов духовной

красоты. Оставаясь в общем религиозным, искусство становится менее замкнутым в своем иконографическом каноне. При этом расширяются не только рамки стенописи, давая широкий доступ светским тенденциям с внерациональным эстетическим подходом к миру, но изменяется сама художественная образность. Усиливается личностно-эстетическое начало в мировоззрении (в форме мистического индивидуализма, в фигуре Марии из Деисуса в конхе апсиды храма Св. Стефана, Феодосии), что ведет к повышению эмоционального в трактовке даже самых строго-возвышенных религиозных тем и сюжетов, к расширению отвлеченных средневековых художественных норм, к сближению всего искусства с реальной действительностью. Примером могут служить фрески Храма Св. Стефана в Феодосии (апостолы, деталь сцены Евхаристии в храме Св. Стефана).

Основой процесса такого преобразования служит принципиально новый поворот в осмыслении человека в христианстве. В контексте концепции мировоззренческой системы идет переосмысление идей предшественников. Традиционная эстетическая категория прекрасного в новый период занимает довольно скромное положение. Человек как личность обретает в христианстве эстетическую самоценность, независимую от космологических сюжетов. Вместе с тем рождается идеальное представление о человеке как сущем, в котором телесно-чувственная субстанция одушевлена радостью жизни, обогащена духовно, например, фигура Марии из Деисуса в конхе апсиды храма Св. Стефана в Феодосии. На второй план ушло понимание красоты как некоего Абсолюта, совершенства видимого облика.

«Палеологовский ренессанс» стал первой из культурных эпох, которая стремилась расширить границы эстетического восприятия личности, ставя себе цель не меньшую, нежели богоподобие человека через понимание эстетической значимости личности. Эпоха в высшей степени беспокойна и, однако, в высшей же степени честолюбивая, эгоцентричная и деятельная. Приобретая вкус к свободе, пылая жгучей жаждой новшеств и открытий, ярких впечатлений над бытийными переживаниями (юношеская фигура в левом простенке алтаря храма Св. Стефана, Феодосия).

В эту эпоху личность оценивалась как особая эстетическая парадигма. Никакое иное живое создание не способно открывать в себе беспредельные миры. Это утверждение является базисом эстетических представлений «Палеологовского ренессанса». Отсюда особо обостренное внимание к личностному самочувствию, к тончайшим нюансам личностных состояний. Христианское сознание эпохи «Палеологовского ренессанса» не только воспроизводило идею самобытной индивидуальности, но создавало принципиально иное представление о богатстве и неисчерпаемости личностного мира. Красота и устроенность мира через призму эстетического восприятия личности становятся главным доказательством совершенством бытия.

Выводы и перспективы дальнейших исследований: Итак, усиление личностного начала в искусстве, которое может рассматриваться как особенность живописи палеологовской эпохи, проявлялось непосредственно в особой роли портретных изображений. Фресковые росписи средневековой Таврики «Палеологовского ренессанса» заслуживают большого внимания.

Е. К. Малая
*аспирант Центра типологии и семиотики фольклора,
Российский государственный гуманитарный университет
(г. Москва, РФ)*

К ВОПРОСУ О ВЗАИМООТНОШЕНИИ РЕАЛЬНОГО И ВООБРАЖАЕМОГО ГОРОДА

Проблема, поднимаемая в данной работе, не так проста, как кажется на первый взгляд. Классическое гуманитарное знание предполагает четкое разделение онтологических статусов разных явлений. Например, Патриаршие пруды в Москве – элемент культурного ландшафта города, место бывшей резиденции патриарха Гермогена, свой современный вид принявшее в результате перестройки Патриаршей слободы архитектором И.В. Жолтовским в начале XX века. С другой стороны, коннотации, связанные с этим архитектурным комплексом (т.н. «булгаковский» текст Москвы) подразумевают иной ракурс рассмотрения данного пространства. Ни один экскурсовод не упустит возможности при рассказе о Патриарших прудах упомянуть их роль в сюжете «Мастера и Маргариты». Однако никому не придет в голову всерьез говорить об этом пространстве как о месте гибели Михаила Берлиоза, председателя МАССОЛИТА, без указания литературного происхождения этого героя. Эта оговорка – маркер перехода между уровнями реальности, такими, какими они видятся говорящему. Обыденное знание привыкло к переходам между физическим, материальным миром и культурными моделями, наслаивающимся на него. Однако для антрополога или культуролога эти переходы невероятно значимы, так как позволяют исследовать, во-первых, образное и смысловое наполнение мира человека (или сообщества), а во-вторых, изучать механизмы семиотизации пространства.

Для кого-то район московской станции метро «Сокол» ассоциируется с кладбищенскими легендами, связанными с располагавшимся там некогда братским захоронением жертв Первой мировой войны, для кого-то – с барочным Храмом Всех Святых во Всехсвятском, а еще для кого-то - является местом расположения офиса Ночного Дозора Москвы («лукьяненковский» текст города). Из трех перечисленных культурных моделей места сейчас физически существует только вторая, базирующаяся на сохранившейся храмовой постройке.

Концепция культурных ландшафтов, к которой часто прибегают при изучении семиотики пространства, при всей своей объяснительной емкости не может быть в полной мере применена к изучению литературного и воображаемого города, так как не обращает внимания на постулируемую людьми онтологическую разницу между слоями реальности. Однако это различие необходимо учитывать – и потому, что его проводят жители города, и потому, что оно рождает множественные казусы перехода между «мирами» (подробнее см., например, работу А.Зорина, в которой разбирается история с Лизиным прудом [Зорин 2006]). Более эффективной с методологической точки зрения для анализа подобных явлений представляется гипотеза воображаемых миров Альфреда Шюца [Шюц 2003], а также теория социального конструктивизма [Бергер, Лукман 1995]. Обе они говорят о принципиальном отсутствии «чистого» физического мира, наблюдаемого человеком. Наш взгляд на окружающую среду всегда направлен коммуникативной

ситуацией и антропологическим бекграундом, снабжен комментарием, обогащен культурным контекстом – иными словами, априори семиотизирован и сконструирован. Таким образом, говоря о реальном городе (как нам кажется), мы всегда говорим о воображаемом – с той лишь разницей, что его культурная сконструированность нами часто не осознается.

Вычленение из хаоса (ларьков, пешеходов, рекламщиков с листовками, автомашин, кофейных автоматов, снегоуборочных машин, окурков, офисных зданий и магазинов, гудков автобусов и звона колоколов), из этой мозаики, окружающей станцию метро «Сокол», именно храма или именно исторических зданий – уже кадрирование реальности. Мы производим фильтрующее воздействие, отделяем значимое от незначимого в соответствии с собственной аксиологией, культурными моделями и образом города. Ни в одном описании района, предлагаемом в современных московедческих альбомах или на экскурсионных сайтах, «Сокол» не будет рассматриваться как место расположения огромного смартфона, в который в рекламных целях превращен небоскреб. Подобный ракурс недопустим для господствующей модели восприятия города как архитектурного ансамбля.

Текст крымских городов тоже конструируется с определенных культурно заданных позиций. Рассказ о ценности и уникальности Симферополя будет, вероятнее всего, апеллировать к исторически значимым достопримечательностям, в то время как такие значимые для горожан локации, как Куйбышевский рынок, «Сельпо», «Привоз» и проч. останутся неназванными (об этой проблеме см. [Эдельман 2002]). Однако и они, живущие в образе повседневного города, являются культурными конструктами, результатом коллективных конвенций, вычленяющих их из хаоса городской среды.

Исходя из этого, вопрос, поставленный в рамках данной работы, следует переформулировать. Более корректной будет следующая постановка: «Как соотносятся друг с другом воображаемые образы города?»

Некоторые из них разделяются большим коллективом людей (горожанами, жителями СНГ и т.д.). Некоторые – суть результат индивидуального конструирования города (город, каким он видится конкретному человеку, город его воспоминаний и его ежедневной рутины). Исследование каждого из этих городов требует отдельной и кропотливой работы, использующей, в том числе, наработки предыдущих теоретических концепций.

Список литературы:

1. Бергер, Лукман - Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности // М.: Медиум. – 1995. – 199 с.
2. Зорин 2006 - Зорин А. Понятие «литературного переживания» и конструкция психологического протонарратива // История и повествование: Сборник статей. – 2006. – С. 12-27.
3. Щюц 2003 - Щюц А. О множественности реальностей // Социологическое обозрение. – 2003. – Т. 3. – №. 2. – С. 3-34
4. Эдельман 2002 – Эдельман О. Город чьей то мечты // Логос. – 2002. – №. 3-4. – С. 5-22

Мамутова Х. Э.

*кандидат культурологии, доцент кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ³

Аннотация. Статья посвящена изучению особенностей функционирования и роли культурной идентичности в поликультурном коммуникативном пространстве, сосуществования многочисленных обществ. Проанализированы поиск эффективных и универсальных способов сосуществования идентичностей, которые способствуют улучшению симбиоза обществ и мировому развитию. Также исследован язык как необходимый элемент сохранения и репрезентации индивидуальной идентичности и рассмотрено явление межкультурного диалога.

Ключевые слова: культурная идентичность, межкультурная коммуникация, язык, диалог.

Cultural identity in the context of intercultural communication

Annotation. The article is devoted to studying of the functioning and the role of cultural identity in a multicultural communication space of coexistence of many societies. Analyzed the search for effective and flexible ways of coexistence of identities, which contribute to the improvement of society and development of symbiosis of global development. Also studied the language as an essential element of preservation and representation of individual identity and considered the phenomenon of intercultural dialogue.

Key words: cultural identity, intercultural communication, language and dialogue.

В современном поликультурном мире существование в едином пространстве различных культурных образований с его тенденциями к интеграции и диалогу на фоне процессов коммуникации, взаимообмена и противостояния все большую значимость приобретает вопрос полноценного понимания друг друга людьми с отличными формами и содержанием культурного мышления, различными ценностями и нормами поведения и собственно сохранения ими своей неповторимой идентичности в пространстве множества коммуникативных практик.

Вопрос возможности или невозможности межкультурной коммуникации и возникшие из-за него проблемы потери определенных значений и смыслов при контакте представителей разных культур может быть интерпретирован как вопрос о конфликтном стыке идентичностей. Иными словами, возникает ситуация непонимания между представителями разных культур – национальных,

3

Исследование выполнено в ходе реализации программы академической мобильности 2015 г. в рамках Сети «Академическая мобильность молодых ученых России – АММУР» федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»

религиозных, профессиональных или организационных, основанных на различиях в матрицах субъектов коммуникации и социальными образованиями, с которыми они себя отождествляют.

В этом контексте, задавая вопросы об оптимизации понимания, следует помнить, что каждому сообществу присущи свои, только ему свойственные культурные коды, ценности и идеалы, убеждения и нормы. И именно неспособность адекватно понимать и воспринимать различными культурами различий «инаковости», как правило, является причиной герменевтических конфликтов. Поэтому возникает проблема плодотворного диалогического толкования разнообразных культурных интенций и признание целостной культуры как «дифференциального единства», которая содержит множество идентичностей, которые толерантно сосуществуют [3].

Итак, современный дискурс культуры задает один из самых актуальных, если не самых болезненных, вопросов – о повсеместных напряженных поисках собственной культурной идентичности и отдельными людьми, и этническими группами, народами и нациями в пространстве поликоммуникативного диалога [5].

Очевидно то, насколько человечество будет продвигаться вперед, настолько более актуальными будут вопросы, непосредственно связанные с проблемой сохранения культурной идентичности в поликультурном диалогическом пространстве, что, прежде всего, определяется особенностями социокультурного развития современного мира.

Анализ последних исследований по этой проблеме. На рубеже тысячелетий феномен культурной идентичности привлекает все большее внимание исследователей, становится объектом культурологических, философских, исторических социологических и психологических исследований. Вместе с тем проработки темы идентичности имеет долгую историю в западной философии, социологии и социогуманитарном знании. Понимание понятия идентичности достигается в древнегреческой философии и связано с именами Аристотеля и Парменида.

В рамках современного социогуманитарного дискурса существуют три ведущих исследовательских направления понимания идентичности: антропологический (Ф. Бэбби, К. Гирц, В. Каволис, М. Мид), психологический (Д. Левинсон, Г. Лихтенштейн, Дж. Марсия, Г. Шиха) и социологический (П. Бергер, Э. Гоффман, Т. Лукман, К. Платмер, Ф. Полетта, М. Рيان, С. Хантингтон).

В то же время требует уточнения вопрос об определении сущности культурной идентичности, определение особенностей его содержания и закономерностей функционирования в контексте современных фундаментальных поликультурных диалогических основ социокультурного бытия. Реализация этой цели требует решения следующей основной задачи, как выявление главных форм проявления и факторов, обуславливающих специфику и влияющих на формирование идентичности, а также обоснование теоретической модели и рассмотрение принципов культурной идентичности как результата рефлексии. Научная новизна заключается в раскрытии на основании комплексного культурологического анализа сущности культурной идентичности в контексте ее динамики и взаимосвязи со структурными элементами целостного поликультурного пространства.

Актуальность исследования темы культурной идентичности усиливает и факт глубинного кризиса идентичности на разных уровнях – от низшего – индивидуального, к глобальному – цивилизационному.

Изложение основного материала и обоснование полученных результатов. Сегодняшняя стремительность распыления и разрушения структур идентичности поражает и одновременно приводит к неизбежным негативным последствиям, среди которых – потеря индивидом смыслов, отсутствие четкого понимания своей сути, сложности в самоидентификации и определении принадлежности к той или иной культурно-исторической общности. Закономерным же результатом потери уверенности в безусловной наличии собственной идентичности становится ее поиск.

Проблема диалога культур близка проблеме диалога цивилизаций. Однако, если, по С. Хантингтону, столкновения цивилизаций требует решения противоречий в социокультурной системе на ее внешнем уровне (цивилизация является «телом» антропного формирования), то культурные деформации касаются самого фундамента, на котором строится бытие человеческих общностей (культура как «душа») [10]. Качание же фундамента означает наличие несоответствий между мировоззренческой, ценностной и нормативной основой имеющихся культур между собой и действительностью.

Однако даже тогда, когда диалог культур имеет характер обостренной борьбы, жестокой и непримиримой, казалось бы, полемики, идеологического конфликта (на политической, социальной, религиозной или национально-этнической почве), этот диалог в итоге может оказаться довольно плодотворным. В оценке такого диалога не может быть критериев «лучше – хуже». «Столкновение культур всегда приводит к диффузии идей, и ее противники хотя и по-разному решают выдвинутые эпохой проблемы, но это те же проблемы. Так, эпохальная определенность проблематики культуры объединяет различную проблематизацию действительности каждой отдельно взятой индивидуальной идентичной культурой. М. Бахтин называл «знаковой конвергенцией» то, что является результатом плодотворного диалога самых разных и непохожих друг на друга культур и культурных интенций [11].

Собственно, этимологически термин «идентичность» происходит от латинского слова *idem*, который означает что-то, что сохраняется достаточно долго и остается тем же. Латинское *unum et idem* означает «одно и то же» [8, с. 578]. И сегодня этот термин не утратил своего смысловой нагрузки.

Идентичность – это одна из самых существенных характеристик без которой не может существовать и сознательная автономная личность, и определенная целостная культура. Идентичность – это сохранение и поддержка собственной тождественности, неразрывности истории своего бытия с культурой, а также устойчивый образ «Я», осознание человеком определенных личностных качеств, индивидуально-типологических особенностей, черт характера, способов поведения, которые признаются своими и достоверными.

Культурная идентичность – один из важнейших процессов и этапов культурного уклада каждого сообщества. Это явление основано на том, что люди – не просто механические носители определенных потребностей и интересов, но имеют и психологические особенности, а это требует их группового сосуществования. Генезис потребности идентификации связан, во-первых, с тем, что в коллективе человек чувствует себя более безопасно; во-вторых, человек

всегда испытывает потребность в самоидентификации с определенной группой, осознание самого себя как неотъемлемой части коллектива. Проблема культурной идентичности заключается, прежде всего, в сознательном восприятии лицом тех культурных составляющих (норм, образцов поведения и мышления, систем ценностей и языка), которые наиболее характерны в этом сообществе, а также в осознании собственного «Я» с позиций этих особенностей, в выявлении лояльности к ним и самоотождествлению себя именно с этими культурными образцами, характеризующими не только общество, но и, собственно, эту личность [5].

Таким образом, исследование проблемы культурной идентичности становится необходимой составляющей гуманитарного дискурса.

Впрочем, следует отметить, что глобальные изменения социально-экономического и культурного характера, открытый и практически неограниченный доступ к разнообразной информации, эмоциональная насыщенность информации, рост объема и значимости коммуникации, развитие медиа-ресурсов и технологий, отсутствие строгих ориентиров и опоры на авторитеты являются основными характеристиками времени. Они в значительной степени способствуют развитию кризиса идентичности, которая может выражаться в депрессии, дезинтеграции и отсутствия жизненных планов.

Личность в попытке отыскать ответы на вопросы о своем месте в мире и взаимосвязи и взаимозависимости с миром непременно наталкивается на необходимость сначала определиться с пониманием себя, своей идентичности, уникальности, определением своих ценностей и смыслов. Подобное понимание в дальнейшем, как считают многие исследователи, поможет личности приобщиться к обществу, в разные социальные группы, сохраняя все же свою индивидуальность [11].

По словам известного польского социолога С. Баумана, «впечатляющий рост интереса к «обсуждению идентичности» может сказать больше о нынешнем состоянии человеческого общества, чем известные концептуальные и аналитические результаты его осмысления» [4, с. 176-177].

Рассматривая внутреннюю, информационную структуру сообществ, которые свойственны каждому обществу, можно заметить два направления коммуникации. Во-первых, это коммуникация, связанная с открытием одним индивидом намерений, поступков, желаний, состояний другого – конкретного партнера по диалогу, и абстрактного, обобщенного слушателя. Одновременно субъект использует при общении максимально откровенный, не защищенный никакими фильтрами вербальных значений язык, будучи максимально открытым окружению. Этот вариант можно, на наш взгляд, также назвать перцептивной коммуникацией, ведь он означает процесс восприятия друг друга партнерами по общению и установления на этой основе взаимопонимания.

Во-вторых, это коммуникация, связанная с замыканием пространства коммуникантов от посторонних сообществ и всего окружающего. Примером может служить разговор двух представителей определенной культурной общности, разговаривающих друг с другом на секретном языке, недоступном для непосвященных. В таком случае сообщество закрыто для восприятия. Эту коммуникацию можно назвать рецессивной.

Культурная идентичность сохраняется в двух указанных вариантах, однако они характеризуют открытость культур как проявление готовности к диалогу или закрытость как защиту от восприятия и интерпретации своей «инаковости».

Упомянутые ситуации наглядно характеризует явление, которое можно назвать «коммуникативной осью», на одном полюсе которой ситуация максимальной прозрачности, в которой высказывания и восприятия доведены до состояния технического декодирования сигнала, а на другом – ситуация полной блокировки понимания, использование непрозрачных кодов, прежде всего для того, чтобы обеспечить функционирование коммуникативного фильтра «свой – чужой».

Тенденции коммуникативной открытости или замыкания той или иной степени присущи любому человеческому сообществу, и уже поэтому вопрос о межкультурном диалоге должен рассматриваться на более глубинном уровне, поскольку за ним стоят интересы, ценности, мотивы и поступки конкретных людей, а во многих случаях еще и многовековая история сообщества, с которой они себя соотносят.

Следует заметить, что именно язык с сопроводительными экстралингвистическими возможностями составляет важный элемент того арсенала, который используется сознательно или бессознательно при формировании и поддержании идентичности того или иного типа.

В разных странах мира, в сравнительно благополучных с точки зрения политической стабильности и высоких жизненных стандартов, сегодня можно наблюдать рост интереса широких общественных кругов к языковым проблемам: политические соревнования, общественные дискуссии, конфликты вокруг языковых законов, реформ, норм литературного языка, сфер использования различных языков и тому подобное. Речь заходит в эпицентр политических и общественных интересов. Это происходит потому, что языковой вопрос практически отражает и концентрирует в себе взаимодействие, соперничество, а нередко и борьбу различных этносоциальных, этнокультурных, этноязыковых, этноконфессиональных групп, слоев социума за собственную идентичность, за право на свое видение мира, собственные приоритеты ценностей и собственную интерпретацию явлений окружающего мира. В приоритетах государственной языковой политики, языковых стратегиях реализуется борьба политических группировок и лидеров за доминирование и сферы влияния и в пределах своей нации и государства, и за ее пределами во внешнеполитических отношениях на международном уровне [9, с. 108].

Речевые стратегии приобретают мощное политическое, экономическое и социокультурное значение, они утверждаются как механизм единения народов, или, при определенных обстоятельствах, как фактор их противостояния или конфликта индивидуальных идентичностей.

Выполняя интегративную функцию, язык объединяет людей, создает у них ощущение группового единства, групповой идентичности и, следовательно, способствует превращению населения в общество. Вместе с тем, речь объединяет народы, помогая им распознать себя и как одинаковых, и одновременно как индивидуальных, особых.

Единство функций и создает ту уникальную возможность идентификации себя с человечеством и одновременно со своим собственным народом, возможность понимания другого народа как равнозначного представителя человечества,

налаживания диалога, а вслед за ним – взаимодействия, сотрудничества. Мировой опыт показывает, что в основе духовного единения людей в определенное сообщество лежит, прежде, всего язык [7, с. 108].

Характерно, что в контексте коммуникации, межкультурного диалога разнообразие языков не только не исключает, но и нуждается в укреплении духа и пространства функционирования родного языка. Изучая родной язык, человек одновременно усваивает категории, которыми пользуется его народ и культура. Как член сообщества, он формирует свое видение мира не на основе самостоятельной проработки своих переживаний, а в пределах закрепленного в понятиях языка опыта его языковых предков. Человек вырастает в среде родного языка, «срастается» с ним: умение говорить на родном языке становится для человека таким же естественным явлением, как умение дышать, ходить, есть. Человек становится носителем языка [7, с. 108-109].

Родной язык – основа существования сообщества, цепи идентификаций, сочетающей нынешнее поколение с прошлыми и будущими, что объединяет людей в пространстве.

Овладевая родным языком, человек тем самым усваивает закрепленные в нем представления о мире, отношение к нему, способы мышления и действия, идентифицирует себя с собственной культурой, с позиций которой ведется диалог с другой культурой. Опыт показывает, что народ, который теряет родной язык, от межкультурного диалога постепенно удаляется (отходит) и, наоборот, народ, который утверждает свой язык в языковом разнообразии цивилизации, втягивается в этот диалог все более интенсивно.

Следует заметить, что значимые с точки зрения общих, базовых идентичностей изменения переживаются, осмысливаются, находят свое выражение в культуре, искусстве, массовом сознании отдельного сообщества. Каждый человек является носителем динамично меняющегося комплекса коллективных (базовых) и других идентичностей.

В ситуации многократного роста скорости, плотности и количества источников информационно коммуникативных потоков за сознание каждого потенциального реципиента идет нешуточная борьба. В человеке контактируют различные идентичности, которые конкурируют внутри него и требуют разного мироощущения и поведения. Соответственно, внутри человека постоянно действуют идентификационные процессы, которые повышают или снижают роль той или иной идентичности, или же прививают новую идентичность. Временные и мнимые идентичности могут вытеснять на периферию сознания базовые идентичности. Воображаемая идентификация реализуется, когда человек стремится попасть в референтную группу, в которой реально он находится не может по ряду признаков. В таком случае человек усваивает чисто внешние признаки членов желаемой группы, приобретая кажущуюся идентичность. Субъективно он может чувствовать принадлежность к группе, но, как правило, на этом все и заканчивается. Так достигается ослабление той или иной коллективной идентичности. Ярким примером, иллюстрирующим вышеупомянутое явление, можно считать использование государственной властью тактики насаждения мифов, которая по определенным причинам заинтересована в поддержке «псевдоидей» [3, с. 116-120].

Формирования мысленных идентичностей в современных обществах являются довольно распространенными. Основной причиной этого является широкое распространение ценностей потребления. Ж. Бодрийяр утверждает: «потребление – это общественная работа. Потребитель востребован и мобилизован на этом уровне так же, как работник (сегодня, возможно, он оказывается столь же работником в сфере потребления, и в сфере «производства») [2]. По мнению П. Л. Бергера, «традиционные общества устанавливают строгие и неизменные границы идентификации. В современном же обществе они подвижные, неопределенные и изменчивые. Никто реально не знает, что следует ожидать от правителя, родителей, культурного человека ... Жизнь в современном обществе – это калейдоскопическая изменение ролей» [1].

В современном мире можно найти примеры и относительной устойчивости базовых идентичностей, и их подвижности. Нужно понимать, что они существуют и функционируют в действительности, но одновременно могут быть рассмотрены, согласно нашему мышлению, как средство категоризации этой действительности.

Итак, интеграционные процессы, которые пронизывают современный мир, создают объективные предпосылки для углубления контактов между народами, расширению горизонтов сотрудничества, а, соответственно, и требуют создания адекватных механизмов для диалога культур, углубленного понимания народами друг друга, толерантного восприятия различий, преодоления противоречий и локальных конфликтов, которые иногда возникают. К этому же побуждают интенсивные миграционные процессы, объемы которых ежегодно возрастают, порождая ряд проблем и противоречий экономического, политического и социокультурного плана.

Со своей стороны, национальные культуры имеют глубокие корни, их питают. И в этом контексте именно языку принадлежит ключевое место как фактору единения или противостояния народов. Собственно речь выступает важным элементом культуры, который используется при формировании и поддержании ее идентичности. Воспитание же развития национальной культуры является гарантией того, что народ не исчезнет, что человек будет иметь свою идентичность.

Каждая национальная культура содержит не только универсальные ценности, которые присущи всем национальным культурам, но и некоторые особенности. Когда же является попытка подчинить одну культуру другой, то такие особенности исчезают, и мир становится однообразным. Тогда нельзя говорить о «диалоге культур», а о вражде культур, которые забыли собственные корни.

В общем, современность характеризуется двумя негативными трендами в динамике мировой суперсистемы: нарастанием противоречий между культурными образованиями и актуализацией глобальных вызовов человечеству. Дальнейшее наложения этих тенденций друг на друга приведет к нарушению динамического равновесия мировой суперсистемы. Единственно возможным решением существующей проблемы является начало диалога между всеми культурами мира по поводу гармонизации их сосуществования в едином пространстве планеты Земля, причем с сохранением своих неповторимых идентичностей.

Итак, динамические процессы взаимопроникновения культур способствуют формированию единой мировой общности, в то же время они сопровождаются другими, противоположными им процессами, направленными на определение культурной идентичности, подчеркивание уникальности культур, установление

культурной автономии, – и в этом отличительная черта современной культурной ситуации. Собственно, все вышесказанное и свидетельствует об актуальности дальнейшего глубокого исследования проблематики идентичности.

Список литературы:

1. Бергер П. Л. Приглашение в социологию: гуманистическая перспектива / П. Л. Бергер. - М. : Аспект-Пресс, 1996. - С. 51.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Жан Бодрийяр. - М. : Культурная революция, Республика, 2006. - С. 115.
3. Гасилин В. Н. Идентичность и идентификация человека: проблемы и перспективы исследования / В. Н. Гасилин // Вестник ПАГС. - 2008. - № 2. – С. 116-120.
4. Бауман З. Индивидуализированное общество : пер. с англ. / Зигмунт Бауман. - М. : Логос, 2005. - 390 с.
5. Петякшева Н. И. Диалог цивилизаций: Восток-Запад / Н. И. Петякшева // Вопр. философии. - 1993. - № 6. - С. 108.
6. Рикер П. Повествовательная идентичность / П. Рикер [Электронный ресурс]. - Режим доступа :
7. Скубішевська Т. С. Розвиток мовних стратегій та їх роль у зміцненні міжкультурного діалогу / Т. С. Скубішевська // Мультиверсум: Філософський альманах : [зб. наук. пр.] / Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. - К. : Український центр духовної культури, 2004. - Вип. 42. – С. 108-116.
8. Словарь латинских крылатых слов и выражений / [сост. В. Левинский, И. Смирнов]. - М. : ТЕРРА - Книжный клуб, 2003.
9. Федотова Н. Н. Кризис идентичности в условиях глобализации / Н. Н. Федотова // Человек. - 2003. - № 6. - С. 50-58.
10. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Самуель Філіпс Хантингтон. - М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. - 603 с.
11. Яковенко И. Г. Трансформация базовых идентичностей: факторы, тренды, сценарии. Современные трансформации культуры / И. Г. Яковенко / отв. ред. И. В. Кондаков. - М. : Наука, 2005. - С. 119-134.

Л. Б. Москаленко

*ст. преподаватель кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ XX-XXI СТ. (ПЛЮРАЛИЗМ, ПАРТИКУЛЯРИЗМ, УНИВЕРСАЛИЗМ)

Плюрализм – элитаризм, одно не противостоит другому, если мы видим в многообразии культур их равенство и признаем их самостоятельность, изначально идея плюрализма культур исходит из признания равенства как национальных, так и культур, которые мы называем локальными.

Но тот же плюрализм противостоит и унификации и глобализации культурного процесса. Уже Н.Я. Данилевский, а вслед за ним О. Шпенглер, В. Шуберт обуславливали идею равенства всех культур. Именно О. Шпенглер противопоставляет европоцентризму учение о множественности культур и видит культуры равноценными в том случае, если уровень достигнутой ими зрелости равноценен. О. Шпенглер уводит культуры от одномерности и однонаправленности, и говорит об их индивидуальности, исключительности каждой.

Сам европоцентризм О. Шпенглера критикуется как таковой, культуры у Шпенглера автономны и растут бесцельно как цветы на поле. Но сегодня культура

европейского типа характерна не только лишь для Европы, и чаще всего ее называют Западной культурой. И после Шпенглера раздавались голоса публицистов, философов культуры, повторяющих, что западная культура теряет духовность, не выходит из состояния кризиса и потому закат ее неизбежен.

А реально достижения XX столетия оказались настолько значимы, что изменили жизнь человечества и облик земного шара. Возникли новые формы и жанры искусства, сложились новые течения и направления (экспрессионизм, кубизм, абстракционизм, сюрреализм, неореализм, гиперреализм и т.д.) получила развитие тенденция к синтезу различных искусств. Никогда раньше не было такого объема и разнообразия культурных систем и подсистем, взглядов, направлений. По одному и тому же вопросу можно встретиться с массой различных точек зрения, при этом признается их относительная независимость и несводимость.

Плюрализм присутствует и внутри каждой системы, подсистемы, культура в целом «избыточна» (в том смысле, что она порождает избыточное множество возможных подходов к любой проблеме, которая в ней появляется).

Для решения какой-то одной проблемы не все они оказываются эффективными, но в результате создается культурный фон, и рождаются новые идеи, помогающие при решении других проблем. «Избыточность» - и результат, и источник творческого развития культуры. Но также избыточность культуры исчезает на уровне унификации, которой способствует массовая культура, стандартизирующая все. В массовой культуре совершается «бегство от свободы» личность освобождается от выбора собственной позиции, от рассмотрения множества вариантов выбор передается другому (власти, телеобозревателю, авторитарной личности...) складывается узкое примитивное видение мира приспособленное к восприятию малообразованного большинства, на этом уровне «избыточность» культуры исчезает. Т.е. в плюрализме современной культуры есть как позитивные, так и негативные тенденции.

Европоцентризм, североамериканизм, стремящиеся говорить от имени «цивилизации вообще», «культуры вообще», совершает подмену, выдавая частное, партикулярное за всеобщее.

Партикуляризм – представляет собой мировоззренческую установку на разъединение культур, он являет собой практику культурной обособленности и был свойственен всему древнему миру. Следует отметить, что «партикуляристы» считают, что культуры развиваются не параллельно, а обособленно, они друг друга не слышат. На протяжении многих веков партикуляристское сознание противопоставляло Запад и Восток как обособленные миры.

Есть и такая культурологическая установка, как универсализм. Это установка на культурный синтез, на «схождение» культур. В этом случае речь идет об общности исторической судьбы человечества, прослеживается единая миссия общечеловеческой культуры. К. Ясперс придерживается вышеизложенной позиции исходя из представления о том, что человечество имеет единые истоки и единый путь развития.

Среди концепций, основанных на идее универсализма культуры, следует упомянуть концепцию космополитизма. Идея универсализма воплотилась в идею мирового гражданства.

О. В. Огуцова¹, Н. С. Зубкова²

¹аспирант кафедры истории России

*Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
научн. рук. – д. ист. н., проф. А. В. Ишин (г. Симферополь, Крым, РФ)*

²студентка 4 курса направления подготовки

«Филология (новогореческий язык и литература)»

*Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

РЕАЛИЗАЦИЯ КОНЦЕПТА «ВИНО» В ИДИОМАТИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА ГРЕКОВ И ФРАНЦУЗОВ

Введение: В данном исследовании подробно рассматривается языковая репрезентация концепта «вино» как важного компонента лингвокультур народов, проживающих на территории Греции и Франции. Анализ паремиологического наследия в составе двух языков позволит не только отобразить своеобразие семантики менталитета греков и французов, но и проследить реализацию концепта «вино» с точки зрения диахронической типологизации.

Цель исследования: Рассмотреть лингвокультурологическую специфику концепта «вино» в сопоставительном аспекте на материале идиоматического материала греческого и французского языков.

Реализация цели достигается путем решения следующих **задач**:

1. Дать определение понятию «концепт».
2. Проследить исторический вектор развития виноделия на территориях современных Франции и Греции.
3. Выявить идиомы и паремии, структурным компонентом которых является концепт «вино».
4. Сопоставить лингвокультурологическую специфику рассматриваемых языковых клише.

Методика исследования:

- 1) Метод сравнительного анализа.
- 2) Дистрибутивный метод.
- 3) Метод обобщения.

Результаты исследования.

В наши дни лингвоконцептология позволяет проследить эволюцию диалога культур различных этносов сквозь призму диахронии и синхронии. Как указывает исследователь А. А. Каслова, «прочно войдя в разряд «рабочих» понятий лингвистики, термин «концепт» не получил до сих пор однозначного толкования, актуальность изучения которого связана, в первую очередь, с возможностью анализа менталитета, мышления носителей того или иного языка». Обратимся и к определению понятия «концепт», данному Ю. Г. Прохоровым в работе «В поисках концепта», которое, на наш взгляд, наиболее полно отображает всю многоуровневость данного термина: «Концепт – сложившаяся совокупность правил и оценок организации элементов хаоса картины бытия, детерминированная особенностями деятельности представителей данного лингвокультурного сообщества, закрепленная в их национальной картине мира и транслируемая средствами языка в их общении». Именно концепт позволяет нам воссоздать

особенность менталитета носителя языка. В статье Фесенко Т. А. «Концептуальные системы как контекст употребления и понимания вербальных выражений», концепт «являет собой выражение этнической специфики мышления, и его вербализация обусловлена лингвокогнитивно этнокультурно маркированной ассоциативной компетенцией носителя концептуальной системы».

Как известно, паремиология представляет собой систему косвенных номинаций, которая затрагивает различные понятийные локусы в языковой картине мира. Принимая во внимание тот факт, что идиомы и фразеологизмы являются, по своей сути, языковыми клише, мы, тем не менее, можем утверждать, что идиоматике, фразеологии и паремиологии в целом удастся зафиксировать различные компоненты длительного процесса развития культуры двух народов.

Безусловно, концептофсера, «связанная» с вином, прочно укоренилась в этническом самосознании и самоопределении греческого и французского народов еще с древнейших времен. Говоря о концепте «вино», стоит подчеркнуть, что виноделие является неотъемлемой частью культур многих этносов, но особенно полно культ вина смог найти свое отображение в мифологии греков, которые стали также основоположниками виноделия в Массалии (современное название – Марсель) в эпоху греческой колонизации Южной Галлии.

В контексте рассуждений следует упомянуть культ бога Диониса, который не уступал культу богини плодородия Деметре и сыграл важную роль в мифологии Древней Греции. Вино довольно часто упоминалось в произведениях Гомера и Ксенофонта, в сочинениях Платона и Афиней. К примеру, в «Одиссее» есть упоминание о вине 11-летней выдержки. Исследователь Степанченко А. П. в работе «Опыт исторической реконструкции «греческого вина» утверждает, что «греческое вино пользовалось большой популярностью. Амфоры из Родоса, Фасоса, Коса, Книда и других центров найдены практически во всех странах Средиземноморья, государствах Северного Причерноморья, в области Понта. Наибольшей популярностью пользовались вина Крита, Кипра, Самоса, Хиоса». Не стоит также забывать, что уникальные вкусовые свойства греческих вин сформировались благодаря мягким климатическим условиям Балканского региона.

На территории современной Франции виноделие получило особое развитие в эпоху Римской империи. Галлы смогли умело организовать производство собственного вина, поставив даже под угрозу славу вина итальянского, и обеспокоенный таким положением дел император Домициан отдал приказ вырубить большую часть виноградной лозы на землях Галлии. Древнейшему населению территории современной Франции удалось усовершенствовать способ транспортировки вина на дальние расстояния, заменив неудобные и малопрактичные греческие амфоры на деревянные бочки.

Проведение компаративного анализа роли вина в жизни двух народов с точки зрения семантики, позволяет предполагать, что в Греции концепт «вино» приобрел фундаментальные основы именно в литературе, в то время как во Франции вино играет ключевую роль лишь в гастрономической культуре, являясь одним из ведущих элементов туристической привлекательности региона. При этом, безусловно, вино достаточно часто упоминается и в литературных источниках.

Исследуя далее культурные доминанты концепта «вино», мы затрагиваем пласт идиом, фразеологизмов и паремий, содержащих в своей структуре «вино» как субстанциональный компонент. В древнегреческом языке слову «вино»

соответствовало понятие «οἶνος». Однако, к сожалению, до наших дней дошло лишь несколько паремий, заключающих в себя данную лексему. Наиболее часто она встречается в пословицах, дающих характеристику человеку. К примеру, «Οἶνος εὐφραίνει καρδίαν ἀνθρώπου» (дословно «Вино радует сердце человека»). В новогреческом языке слово *κрасί* (вино) является компонентом таких паремий, как «Βάζω νερό στο κρασί μου» (дословно «Добавлю воды в свой бокал вина»), означает – умерить свой пыл, идти на уступки. В процессе рассмотрения данного фразеологизма мы можем окунуться и в исторические данные, сообщающие нам, что греки часто добавляли воду в вино, так как оно было слишком крепким и невероятно сладким. По мнению автора «Новогреческо-русского словаря» Хорикова И. П., трактовать лексему «κрасί» мы можем от древнегреческого «κράσις» - смешивание, слияние. «Μιλáει το κρασί» (дословно «Речь заводит вино») – фраза, относящаяся к группе идиом, связанных со значением качественной оценки лица. Подобное устойчивое речевое клише можно применить к человеку, который «болтает без умолку, потому что пьян». Природа оценочных высказываний во фразеологии новогреческого языка представлена довольно широко. Наглядной иллюстрацией аксиологического подхода греков к индивидууму служит идиома «Καλά κρασίá» (дословно «Хорошие вина»). Составитель толкового словаря греческого языка Йоргос Бабиньотис дает следующее толкование: «Выражение «Καλά κρασίá» используется в качестве насмешливого или иронического ответа тому, кто говорит различные несуразиты и допускает высказывания, не соответствующие теме разговора». «Σαν το παλιό καλό κρασί» (дословно «Как хорошее выдержанное вино»). В трактовке Бабиньотиса данная фразеологическая единица объясняется так: «Выражение, используемое для обозначения предмета крайне высокой пробы».

Кратко рассмотрев доминирование аксиологического подхода во фразеологии древнегреческого и новогреческого языков, в рамках данной статьи мы постараемся также затронуть идиоматическое достояние французов. Проводя аналогии с новогреческим языком, подвергнем обсуждению идиому «Être entre deux vins» (дословно «Быть посреди двух бутылок вина») – быть навеселе, быть в хорошем расположении духа. Как видим, во французском ряде паремиологических единиц с компонентом «le vin» (вино) также присутствует элемент оценивания. Или же «Avoir le vin gai» – «Быть веселым во хмелю». Довольно часто мы наблюдаем явление параллелизма, которое может стать обоснованием появления сходных элементов культуры в странах, ментальное родство которых нельзя объяснить общими границами. В устойчивом выражении «Mettre de l'eau dans son vin» (дословно «Добавь воды в бокал вина») мы прослеживаем ту же самую семантику, что и в новогреческом языке, дословно понимаемую как призыв: «Умерить свой пыл». Концепт «le vin» довольно широко проиллюстрирован в пословицах и поговорках французского языка. К примеру: «Quand le vin est tiré, il faut le boire» (дословно «Когда вино загустело, его нужно пить»), - «Взялся за гуж, не говори, что не дюж», «Qui a tiré le vin le boit» (дословно «Кто загустил вино, тот его и пьет») - «Сам заварил кашу, сам и расхлёбывай».

Выводы. Н. Б. Мечковская в учебном пособии «Социальная лингвистика» приходит к следующему выводу: «Подобно тому, как в культуре каждого народа есть общечеловеческое и этнонациональное, так и в семантике каждого языка есть

«отражение» как общего, универсального компонента культур, так и своеобразия культуры конкретного народа».

В заключение хочется отметить, что в приведенных выше примерах, и, в частности, во французском языке, обширный ряд идиом и фразеологических единиц заключает в себе сему поучения и часто несет в себе негативную коннотацию, тогда как в греческом языке концепт «вино» характеризуется, в большинстве своем, наличием положительной коннотации в языковом узусе.

М. А. Олейник

*Старший преподаватель кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

НАРОДНАЯ ХОРЕОГРАФИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КРЫМСКИХ ТАТАР

Введение. Уникальность и характер отдельно взятого народа заключается именно в его культурных особенностях. Танец является одним из древнейших видов искусства и неотъемлемой частью духовной культуры народа и занимает важное место в жизни людей. Танцевальное искусство неразрывно связано со всеми событиями духовной и практической жизни народа. Как всякое искусство, танец служит способом отражения повседневной жизни человека, обуславливает его отношение к окружающей действительности.

Цель и задачи исследования. На основе анализа традиционной этнокультуры крымских татар выявить особенности народного танца крымских татар.

Крымские татары – народ, проживающий в Крыму и говорящий на крымско-татарском языке, который относится к тюркской группе языков. Этнокультурное наследие, культурные традиции крымских татар отличаются разнообразием, неповторимостью и самобытностью. На сегодняшний день активизируется научное осмысление развития различных видов искусства крымско-татарского народа, в том числе искусства танца. На протяжении длительного времени крымско-татарский танец развивается, при этом сохраняя национальные традиции.

В хореографическом наследии крымских татар есть группа танцев, которые сохранились в результате многолетнего творчества мастеров-профессионалов. Это: «Агъыр ава ве хайтарма», «Хоран», «Тым-тым», «Чобан оюны», «Эмир-джеял» и другие. К сожалению, танцы давних времен не дошли до нас в своем первоначальном виде. С годами они изменились, а некоторые и вовсе исчезли.

Самый популярный крымско-татарский танец – «Агъыр ава ве хайтарма». В этом старинном танце воплощен образ простого человека, достоинство и благородство которого выражается в сдержанных строгих движениях. Плавная и величавая «Агъыр ава» и стремительная, темпераментная «Хайтарма» рождены народом. Этот танец особенно часто исполняется на свадьбах и больших праздниках. Для крымских татар это не просто танец – это ритуал, который хранит в себе источник достоинства нации, ее характер и культуру.

В орнаментальной композиции «Хайтарма» три ветви, которые чередуются друг за другом по кругу и символизируют цикл процессов природы, бесконечность и бессмертие. Движение ветки начинается из спирали – знака рождения и развития.

Ветвь огибает плод и возвращается к источнику, оканчиваясь цветком гвоздики, который в орнаменте крымских татар символизирует накопленный опыт и мудрость. Яркая и богатая контрастная цветовая гамма, обилие мелких элементов передают композиции радостное и праздничное настроение. Характерные движения для мужчин – стремительные, задорные, с легкими подскоками. Танец очень грациозный, эмоциональный, благородный. Корпус у мужчин стройный, шаги как мелкие, так и широкие, стремительные. Также встречаются мелкие движения плечами. Диапазон выразительных средств мужской части танца широк, мимика разнообразна. Женская часть танца характеризуется отсутствием резких движений, наличием внутреннего пылкого темперамента, скрываемого сдержанной мимикой. При этом корпус величественный и стройный, движения ног мелкие, едва заметные, руки выполняют плавные движения, кисти – вращательные движения. Главными выразительными средствами женской части танца является пластика рук и корпуса.

Непременная составная часть всех весенних и летних гуляний и больших народных праздников – это танец «Хоран». У многих народов Средиземноморья, Балканского полуострова, Кавказа бытует один общий круговой танец, который именуется у каждого народа по-своему. «Хоран» – это старинный хороводный танец. Своим рисунком он олицетворяет солнце. Все участники кладут руки на плечи друг-другу, образуя круг. Плясовой круг - центр мира. Древние истоки этого танца имели календарно-обрядовые функции. В танце участвуют не только юноши и девушки, но и люди среднего и пожилого возраста. Количество танцующих может превышать сто человек. Он состоит из двух частей: первая, «Джиин», медленная, вторая – быстрая. «Хоран» относится ко второй группе коллективных танцев, в которых основным выразительным средством является хореография. Выполняются они с вокальным или инструментальным сопровождением.

Танец «Тым-Тым» относится к третьей группе – сольно-импровизационной. Здесь танцы не имеют строго определенных фигур и тесной связи между партнерами. Каждый участник имеет право на импровизацию. «Тым-Тым» – это женский, вернее, девичий, танец. Его название переводится как «бисер пальцев». Сама музыка «Тым-Тым» играется «пицкато», т.е. мелко, нежно пальцами. В традиционном свадебном танце есть элемент движения ног, которым создается эффект скольжения по полу. Движение выполняется за счет очень мелких шагов. Шаги нужно делать очень быстро. Дополнительную сложность создает то, что выполнять это движение необходимо боком, передвигая ступни «ёлочкой».

Выводы. Народный танец крымских татар имеет определенное сходство с танцами некоторых других народов: аналогии обнаруживаются между танцевальным творчеством народов Кавказа, греков, болгар, гагаузов, турок.

В процессе межкультурного взаимодействия шло не механическое заимствование хореографического произведения, а творческое усвоение. На формирование стилистических национальных признаков крымско-татарских народных танцев, их тематической и жанровой палитры имели также влияние исторические и культурные факторы. Специфика традиций крымско-татарского общества повлияла на общий характер народного танцевального искусства, лексические особенности женского и мужского танцев.

Список литературы:

1. Алимов Али. Танцы крымских татар. Хореографический сборник/ Алимов Али – Одесса: ТПО «Вариант» 1994
2. Бабий А. Крымско-татарский народный танец в фольклорно-этнографических исследованиях 20-30-х гг. XX в. // Культура народов Причерноморья. – 2004. - № 51.
3. Крым. Соцветие национальных культур. Традиции, обычаи, праздники, обряды. / Сост. Н.В. Малышева, Н.Н. Волощук. – Симферополь: Бизнес-Информ, 2003.

Д. В. Омельчук

*к. ист. н., доцент кафедры политических наук и международных отношений
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

ИЗМЕНЕНИЯ В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ КРЫМА ПОСЛЕ ОКОНЧАНИЯ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

Послевоенная история Крыма до настоящего времени освещена неполно. Более изученными являются вопросы восстановления народного хозяйства, а вот демографическим и социально-политическим процессам в Крыму уделено гораздо меньше внимания. Изданная в 2006 году вторая книга научно-документальной серии «Реабилитированные историей» лишь в некоторой степени восполнила этот пробел, но и там социокультурные изменения, которые произошли в Крыму после 1944 года, лишь обозначены, но не раскрыты.

Территория Крыма серьезно пострадала в ходе боевых действий. Кроме этого в 1941-1945 годах произошло радикальное изменение и демографической ситуации в Крыму. Наиболее критическая ситуация сложилась в июле-августе 1944 года. В это время население Крыма составляло всего 340 тысяч человек. По другим данным – 379 тысяч человек⁴. Это всего одна треть от довоенной численности. Такое положение сложилось в результате призыва в действующую армию с началом войны 93 тысяч крымчан; еще 200 тысяч смогли эвакуироваться. Сколько крымчан погибло в процессе эвакуации – точных данных нет, только на пароходе «Армения», потопленном фашистами 7 ноября 1941 года в районе Ялты, было около 5000 человек. А это было не единственное судно, погибшее с эвакуирующимися крымчанами. В результате фашистского террора в период оккупации погибло более 90 тысяч человек (не считая убитых военнопленных)⁵, 85 тысяч были вывезены на принудительные работы в рейх⁶. В августе 1941 года из Крыма депортировали 61 тысячу крымских немцев⁷. Из районов, освобожденных Красной Армией в результате керченско-феодосийской операции в январе 1942 года вглубь страны были вывезены около 500 итальянцев – преимущественно жителей Керчи и окрестностей, а всего за первые 5 месяцев 1942 года с освобожденной территории было выселено 2157 человек «враждебного элемента»⁸. Еще несколько тысяч

⁴ Книга Скорби Украины. Автономная Республика Крым. – Симферополь, 2001, с. 19.

⁵ Там же, с.109.

⁶ Там же, с.18.

⁷ Реабилитированные историей. Автономная Республика Крым. Книга вторая. – Симферополь, 2006, с.8.

⁸ Там же, с.10.

человек покинули Крым с отступающей нацистской армией – это были те, кому возвращение советской власти не сулило ничего хорошего. В мае 1944 года были депортированы крымские татары – 182 тысячи человек, а в июне того же года – греки, болгары, армяне, также некоторое количество австрийцев, курдов, турок, румын. В число выселенных попали и славяне – русские, украинцы. Всего более 220 тысяч человек⁹.

К этим цифрам надо добавить еще 7- 8 тысяч человек, которые покинули крымский полуостров не по своей воле. Это лица, обвиненные в коллаборационизме, а также проявлявшие антисоветские высказывания и члены семей военнослужащих, осужденных военным трибуналом в период войны. С учетом вышеизложенного неудивительно, что летом 1944 года Крым выглядел не только разоренным, но и безлюдным. Населения было недостаточно даже для обеспечения нормальной жизнедеятельности полуострова. Поэтому остро стал вопрос по переселению в Крым лиц из других районов страны.

Первые партии новых жителей Крыма появились на полуострове уже летом 1944 года. Это были выходцы из Орловской, Тамбовской, Воронежской, Киевской, Винницкой, Житомирской областей, Краснодарского и Ставропольского краев. 12 августа 1944 года Государственный Комитет обороны принял постановление о заселении Крыма переселенцами из других районов страны. Совнарком Крымской АССР выделил на транспортные расходы и питание переселенцев до момента их закрепления на новом месте жительства 4,3 миллиона рублей. Процесс пошел по нарастающей. К концу года в Крым приехали более 17 тысяч семей – около 65 тысяч человек из областей РСФСР и УССР. С осени 1944 года в Крым стали возвращаться эвакуированные, а с лета 1945 года – демобилизованные воины и часть (примерно 43 тысячи человек) вывезенных на работы в Германию. Процесс заселения полуострова новыми жителями активно продолжался и в последующие годы. В 50-е годы переселенцы уже составляли более половины всего населения Крыма. По национальному составу это были преимущественно русские и украинцы. В результате радикально поменялся национальный состав населения полуострова. Изменилась языковая картина. До войны крымское население было многоязычным: многие русские знали крымскотатарский, греческий и другие языки, и могли общаться на нем. После окончания войны из Крыма исчезли не только немцы, греки, болгары, но их речь, культура, религия.

Радикально изменилась топонимика Крыма. Были переименованы населенные пункты, носившие названия, связанные с депортированными. Карксубазар стал Белогорском, Ак-Мечеть – Черноморским и.т. В названиях многих населенных пунктов увековечили имена героев Великой Отечественной войны: Остряково, Самохвалово, Бондаренково. Ряд новых топонимов должен был напоминать новым жителям Крыма места их прежнего проживания: Курское, Полтавка, Винницкое. Появились совсем новые названия: оптимистические: Богатое, Веселое, Радостное, Урожайное; идеологические - Малореченское, Морское, перевальное, Прибрежный. В целом, как отмечают современные справочники, были изменены названия только в первые послевоенные годы более 700 населенных пунктов.

⁹ Там же, с.15.

Серьезной ревизии подвергся библиотечный фонд. Книги нежелательного политического содержания изымались и ранее, но теперь из библиотек убрали еще и литературу, изданную на языках депортированных народов.

Крым по-прежнему оставался многонациональным. Но в отличие от довоенных лет он перестал быть еще и многоязычным. Во всех сферах жизни теперь безраздельно господствовал русский язык, которым пользовались представители практически всех этносов, населяющих полуостров. Передача области в состав Украинской ССР в 1954 году на ситуацию практически не повлияла. Появились обязательные украиноязычные газеты (их тираж был явно выше, чем аудитория), в школах и вузах стали изучать украинскую историю, язык (правда, по желанию родителей) и литературу, появились топонимы. Но русский язык оставался доминирующим языком общения крымчан все последующие годы. На территории области сложилась особая социокультурная среда, выделявшая Крым среди других регионов СССР. Проявилась и еще одна специфическая черта.

Известно, что адаптация переселенцев к условиям нового места проживания была непростой. Идеологический аппарат партии настойчиво работал над тем, чтобы привить новым жителям любовь к Крыму, гордость за успехи в развитии области (а они действительно были – Северокрымский канал, дорога и троллейбусная трасса Симферополь – Ялта, масштабная электрификация полуострова и широкое жилищное строительство и т.д.) и причастность к этому. Все это возымело несомненный результат. Но одновременно с этим сформировался и особый «крымский» менталитет – ощущение себя отличными от других регионов страны. Это определенным образом сказалось и на политическом поведении крымчан, что нашло свое проявление в постсоветский период его истории. Эта особенность совершенно не учитывалась киевскими властями. Сегодня Крым находится в поисках своего места в Российской Федерации.

С. О. Переход

к. филос. н., научный сотрудник

*Научно-исследовательского центра истории и археологии
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА И ПРАВОСЛАВНАЯ КУЛЬТУРА (ФИЛОСОФСКАЯ ПОЭЗИЯ XIX В. – XX В.)

Цель данной статьи: показать одно из направлений философских знаний – философия языка. Задача: проследить генезис развития данного философского направления и определить роль языка и русской философии в развитии православной культуры.

Философия языка – это представление о языке как ключе к пониманию мышления и знания, это раздел философии, который изучает вопросы происхождения и функционирования языка, его место в культуре и значение в развитии общества и человека. Язык – это знаковая система, которая используется для целей коммуникации и познания. Язык – это творчество как народа в целом, так и каждого человека. Считалось, что сейчас на земном шаре свыше 2500 различных естественных языков, которые возникали в процессе появления народов, наций и в

процессе их общения. Существуют искусственно созданные языки математики, логики и программирования.

Предшественниками философско-лингвистического направления были Аристотель, Кант, Ж.Ж. Руссо, В. Гумбольдт и др. Начиная со второй половины 20 века все основные разделы философии испытывали стилистическое влияние философско-лингвистических ходов мысли. Таким образом, философия языка - это особый стиль философского мышления.

История развития философского направления языка берет свое начало в работах Платона и Аристотеля, в книгах средневековых авторов, логико-математических трудах Дж. Буля, Дж. Миля. В 19 в. – 20 в. Считали, что философия – это процедура логических прояснений мыслей. С конца 20 в. По 60-е гг. Произошел поворот от логических моделей философско-лингвистических исследований к анализу повседневных языков. Считалось, что логика и структура языка базируются на некоторых культурных предпосылках. С. Крипке, Д. Каплан, Х. Патнэм и др. полагали, что язык зависит от внешних, социальных факторов, противостоящих внутренним явлениям (таким как мышление).

В период 70-х – 90-х гг. 20 века философия языка становится психологически ориентированным знанием (работы Хинтикки, Серма, Даннета). На первое место выходят проблемы сознания и философия психологии.

Основные направления исследования:

- 1) референция – представление предмета,
- 2) смысл – содержание, идеал, сущность, конечная цель языковых средств выражения и языка в целом,
- 3) понимание – способность проникать в смысл частей языка и его организацию,
- 4) интерпретация – разъяснение смысла,
- 5) функция языка – раскрытие зависимостей языка от других явлений (мышления, культуры и др.) и внутренние характеристики связанности отдельных языковых единиц: слов, предложений, текстов,
- 6) коммуникация – акт общения, связь между двумя или более индивидуумами, сообщение информации,
- 7) перевод – методы истолкования слов, предложений и текстов одного языка в эквивалентных единицах другого языка,
- 8) соотношение истины, мысли и практики как сложного процесса, в ходе которого люди преобразуют мир и общество.

Основные проблемы философии языка «раннего» периода были:

- разграничение философско-лингвистического исследования структуры мысли и психологических процессов мышления,
- разграничение смысла и значения языковых средств выражения,
- идея значения как функции предложения.

Проблемы «поздней» философии языка:

- генезис языка из повседневных способов общения,
- принципы и структуры речевых актов,
- языковая природа сознания и вопросы создания искусственного интеллекта.

Философия имени. Философы античности и средневековья уделяли большое внимание имени как слову, обозначающему отдельный предмет. Философы считали, что мир – это имя, имя – это символ мира.

Философия предложения. В Новое время большое внимание уделялось соотношению слов и понятий. Слова считались обозначением мыслей, а также чувств. Делались попытки изобрести единый язык логики для науки и для общения людей. В 1887 году варшавский врач Людвиг Заменгоф создал язык эсперанто. Появившийся интерес к научному пониманию истины способствовал появлению доминанты в виде анализа предложения, а не слова. Огромное значение в этом вопросе имели разработки аналитиков (Засела, Фреге, Карнапа). Законченная мысль выражается не словом, а предложением, высказыванием. Итак, философия предложения – это важный этап в развитии философии языка, для которого интересны семантика (теория значения и смысла) и синтаксис (сочетание слов в предложении). Философия предложения дополняет философию имени (слова).

Философия ценностных установок. Язык создается и используется людьми не произвольно, а в связи с их деятельностью. Часто предложение является выражением ценностной установки личности, предложение обладает прагматическим смыслом. Прагматика – это такая часть философии языка, которое изучает содержащиеся в высказываниях ценностные установки личности.

Таким образом, в философии языка наиболее значимыми оказались три концепции: философия имени (слова), философия предложения (высказывания) и философия языка как ценностных установок личности (психологии человека).

Современное философское понимание языка. Существуют 4 основных направлений философии языка: феноменология, аналитизм, герменевтика и постмодернизм.

- Феноменологии рассматривают язык как результат работы сознания человека.
- Аналитики считают, что богатство жизни содержится в языке. Так как у каждого слова может быть несколько значений, аналитики полагают, что все эти значения необходимо свести к ясности анализа, к ясности понимания языка.
- Герменевтики сопоставляют сущность предметов и языка. Язык для них – это универсальная среда, в которой существует само понимание.
- Постмодернисты считают важным текст, они отдают приоритет эстетике переживаний. Для них язык – универсальная среда чувственности человека.

Практическое и коммуникативное назначение языка. Язык необходим для познаний и для действий. Язык и практика неразрывно связаны. Языковая коммуникация – это контакт между людьми. Языковое понимание требует согласованности языка говорящего и языка слушающего.

Язык оказывает огромное влияние на развитие культуры. Философия языка и философия мысли неразрывно связаны. В данной статье автор пытается проследить эту связь на примере русской православной поэзии 19- 20 вв. Россия в первой трети 19 века была одной из величайших держав Евразийского континента. Она переживала взлет духовной культуры. Появились Пушкин, Гоголь. Это был «русский культурный ренессанс», который отразился на развитии славянских языков. Следует отметить особые формы взаимоотношения восточно-христианской философии и поэзии. Философские идеи выражались в разнообразных формах: ода,

сонет, лирическая миниатюра. Можно отметить богатый поэтический язык: торжественно-величавый у Державина, импрессионистический у Фета, рационалистический у Брюсова, обыденный у Твардовского, мистический у Волошина. Традиционная тема – человек и вселенная, человек и вечность. В этой теме звучала неудовлетворенность земным существованием и тяготение к идеальному бытию. Очеловечение природы – это выражение внутреннего сознания и мироощущения.

Не то, что мните вы, природа –
Не слепок, не бездушный лик,
В ней есть любовь, в ней есть свобода,
В ней есть душа, в ней есть язык.

(Ф. Тютчев).

Диалогичность – характерная черта восточно-христианской философской поэзии, она вовлекала читателя в диалог, в процесс мышления. Другая черта поэзии – чувство времени. Язык поэзии различный у таких великих поэтов как Григорьев, Фет, Есенин, Клюев, Рубцов, Маяковский, Хлебников, Заболоцкий. У Есенина много слов из жизни, уклада, быта и традиций крестьянской жизни. Маяковский использовал слова и термины из новой жизни революционной России. Язык всегда отражает настроение и психологию человека и мир, в котором он живет и который человек преображает. Меняются времена, традиции, появляются новые термины, выражения, другой ритм жизни и другой ритм речи. Язык – это инструмент для выражения своих эмоций, для реализации своих творческих порывов, для озвучивания своих мыслей, для общения с другими, для получения информации. Язык меняется вместе с нами, он стареет и молодеет, он развивается, он отражает внутреннюю и внешнюю жизнь общества и каждого человека.

Слово обладает магической силой, оно может возвысить, исцелить. Наглядный пример этому – таинственная сила молитвы. В чем же заключается магическая сила слова? Слово – это творчество народов, слово – это концентрация воли и результат духовного роста народа. Каждый человек может воспользоваться словом, добавляя в него свою волю и энергию. Произнеся слово, человек посылает не только звуки, но и свою сконцентрированную волю, энергию в пространство. Попадая на некий объект, слово может произвести изменения в нем (либо положительные, целительные, либо негативные, разрушающие).

Итак, слово – это концентрация материальной, психической и духовной энергии. Слово есть результат жизнедеятельности человека. Это синтез реакций его организма, психики и души.

В христианстве, в православии есть таинства. Как отмечал Флоренский, таинство определяется тем, что мы исповедуем абсолютную Личность – Христа, его воплощение на земле. Общение человека с Богом и есть таинство. Оно происходит посредством слова — молитвы. Мы все знаем об удивительной силе молитвы, которая является подтверждением магической силы слова.

Будьте осторожны со своими мыслями, они материальны, т. к. посредством слова мысли материализуются в пространстве, причиняя вред или неся пользу всем нам.

Список литературы:

1. Глаголев Ю.А. Русская школа аналитического мышления.- М.: диаполь-Т,2000.-93с.
2. Ильин И.А. Основы христианской культуры.// И.А. Ильин. Соб.соч.- Т.5.

3. Лакан. Функция и поле речи в психоанализе.- М., 1995.
4. Лосев А.Ф. Философия имени. М Из ранних произведений.- М., 1990.-73с.
5. Флоренский П.А. Сочинения в 4 т.- М.: Мысль. 1994.

Н. Е. Порожнякова

к. искусствоведения

(г. Одесса, Украина)

МОДЕЛЬ ДУХОВНОГО ПРЕОБРАЖЕНИЯ В РУССКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ (В КОНТЕКСТЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ РОССИЙСКИХ ХУДОЖНИКОВ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА)

Тема сказки и былины в искусстве была популярна на рубеже XIX–XX веков. Это время определяют, как кризисное. В эпоху катаклизмов человек всегда обращается к тем основам жизни, которые служили фундаментом и опорой для предыдущих поколений. К фундаментальным основам национальной культуры относится фольклор (сказка, эпос, миф, обряд, ритуал и т. д).

Цель исследования состоит в выявлении модели духовного преобразования, являющейся концептуальной основой волшебной сказки, в произведениях российских художников конца XIX – начала XX века. В связи с этим поставлены **задачи:**

– выявить ключевые сказочные мотивы в произведениях российских художников конца XIX – начала XX веков и создать их типологические ряды;

– рассмотреть интерпретацию сказочных мотивов и образов в произведениях художников конца XIX – начала XX веков в контексте времени и концепции духовного преобразования в сравнении с древними источниками (тексты, произведения изобразительного и декоративно-прикладного искусства).

Методологической основой работы является системный подход, который объединяет художественно-стилистический, компаративный, типологический (в историческом аспекте), иконографический и иконологический методы. Важный для нашего исследования иконологический метод помогает раскрыть художественный смысл изображения.

По мнению большинства исследователей русского фольклора, сказка, как и былина, своими корнями уходит в миф. Содержанием мифов о культурных героях, былин и более древних волшебных сказок является тема преобразования человеческой души, которая проявляется в особой структуре, о чем писал А. Лосев в труде «Диалектика мифа».

Понимание мифологии углубилось с привлечением психологии. Изучением проблемы воздействия мифа и сказки на психику человека занимались Б. Малиновский, К. Г. Юнг, М. Элиаде, Дж. Кэмпбелл. Например, в труде «Мифы, в которых нам жить» Дж. Кэмпбелл пишет о том, что мифологические образы и символы являются важнейшим средством на пути самопознания человека.

В основном труде Дж. Кемпбелла «Герой с тысячью лицами. Миф. Архетип. Бессознательное» выявлена универсальная структура путешествия героя в мифах, сказках, древнем эпосе:

– выбор пути (жил-был обычной жизнью, но что-то случается и герой должен отправиться в путешествие);

- период испытаний, совершение подвига (борьба с чудищами);
- победоносное возвращение героя (причем обязательно со сказочной добычей: жар-птица, душа-девица, конь златогривый).

А. Потебня считал, что миф отвечает на основные вопросы самопознания. В контексте проблемы самопознания спроецируем вышеизложенную концепцию в область психологии. Получается следующая структура:

- на первом этапе, когда человек решает встать на путь самопознания, самосовершенствования, то это выводит его из состояния обыденной жизни;
- в период испытаний человеку предстоит встретиться с тем, что хранилось в его подсознании, соответственно все сказочные или мифические чудовища символизируют негативные качества характера, которые герой должен преодолеть в себе;
- если предыдущий этап был пройден успешно, то человек приобретает новые качества, новый статус, а в идеале – достигает духовного преображения.

Обращая внимание на «духовный смысл сказки», русский философ И. Ильин писал: «Темы сказок живут в мудрых глубинах человеческого инстинкта, где-то там, в священных подвалах, под семьюдесятью железными столбами, где завязаны узлы национального бытия и национального характера».

Наибольший интерес для нас представляют волшебные национальные сказки, так как в них лучше выявлена вышеобозначенная структура.

Одним из первооткрывателей сказочной тематики в станковой живописи являлся В. Васнецов. Первыми его значительными произведениями на сказочную и историко-мифологическую тему стали картины, заказанные С. Мамонтовым для украшения центрального вокзала Донецкой каменноугольной железной дороги: «Три царевны подземного царства» (1879), «Бой скифов со славянами» (1881), «Ковер-самолет» (1880), в которых он интуитивно выразил все этапы сказочного путешествия. Подобно сказителям, которые вольны изменять детали сказочного повествования, мастера изобразительного искусства обыгрывают сказку по-своему сквозь призму своего времени, сохраняя при этом сюжетную основу. В этом контексте интерес для нас представляет картина В. Васнецова «Баба-Яга» (1917), так как художник через сказочные образы и определенную символику высказал свое отношение к сложившейся политической ситуации.

К змеборческому мотиву обращались В. Васнецов, Н. Рерих, И. Билибин и др. В их произведениях показана борьба со змеем ради спасения царевны. Этот мотив является архетипическим. Показано, что в архаический мотив змеборчества художники конца XIX – начала XX вв. привнесли своё ощущение трагизма реальной истории.

Третий этап сказочного путешествия рассматривается на примере картины В. Васнецова «Иван-царевич на сером Волке» (1889), в которой выявляются архаические мотивы ритуалов шаманов у северных народов.

В. Васнецов, И. Билибин, Н. Рерих создали яркие образы, которые надолго укоренились в народном сознании, как их современников, так и следующих поколений. Эти же образы стали базовой основой для создания мультфильмов и детского кино.

Средствами живописи и графики художники отобрали основные этапы сказочного путешествия. Таким образом, ребенок, слушая сказку, рассматривая

картины или просматривая мультфильмы, на уровне подсознания усваивает рассмотренную нами модель духовного преображения. Достигнув же определенного возраста, человек способен уже на сознательном уровне воспринимать ту же модель, запечатленную в живописном и архитектурном убранстве православного храма.

Есть направление в современной психологии «фольклоротерапия», в котором развивается идея игры в сказку или реконструирование обрядов, способствующее развитию целостной личности. Цели, задачи, методы и формы фольклоротерапии изложены в учебном пособии М. Зыковой, которые согласуются с вышеизложенной концепцией.

Поэтому, очень важно следуя многовековой традиции читать и показывать детям настоящие национальные сказки и былины, составляющие фундаментальные основы культуры, смысл которых ребенок усваивает на уровне подсознания.

А. Х. Рахманкулова

*к.и.н., доцент кафедры гуманитарных наук
Ташкентского института ирригации и мелиорации
(г. Ташкент, Узбекистан)*

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ КРЫМСКИХ ТАТАР В УЗБЕКИСТАНЕ В ПОСТДЕПОРТАЦИОННЫЙ ПЕРИОД

Введение. Вследствие депортационной политики советского государства в 1944 г. из Крыма были выселены крымские татары и другие народы. Большое количество крымских татар было расселено в Узбекистане. В частности, согласно архивным данным, в мае-июне 1944 г. в Узбекистане было расселено 151609 крымских татар. В условиях спецпоселения (1944-1956 гг.) они вынуждены были заново строить жизнь для себя и своих детей. За годы проживания в Узбекистане крымские татары доказали свою жизнеспособность и высокий творческий потенциал. Рассмотрим некоторые вопросы социально-культурной жизни крымских татар в Узбекистане начиная с момента депортации до 1990 года.

Цель и задачи исследования. Целью исследования является изучение и освещение некоторых аспектов социально-культурной жизни крымских татар в Узбекистане в постдепортационный период.

Исходя, из поставленной цели были сформулированы следующие задачи:

- изучить и обобщить различные источники, освещающие социально-культурную жизнь крымских татар в Узбекистане в постдепортационный период;
- исследовать социально-культурные процессы среди крымских татар в рассматриваемый период.

Методы исследований. Методологической основой исследования являются принципы познания общественных явлений в процессе их становления и развития, взаимосвязанных с конкретно-историческими условиями – принципы историзма и объективности. Среди методов исследования, использованных в работе, следует выделить следующие – проблемно-хронологический, историко-сопоставительный, сравнительный методы, метод системного анализа. Их применение позволяет

изучить особенности социально-культурной жизни крымских татар в Узбекской ССР.

Результаты исследований. До депортации крымские татары пользовались своим правом получить образование на родном языке, были развиты национальная система образования и национальная культура. В 1940 г. в Крыму функционировало 427 крымскотатарских школ всех ступеней, которые посещали 45144 учеников. В 1935 г. в Крыму действовали 5 высших учебных заведений, из 3007 студентов крымских вузов 827 (27,5%) были крымские татары. В 1939 г. в Крыму имелось 826 библиотек, 156 изб-читален, 24 музея. В 1941 г. на полуострове издавалось 10 газет и 2 журнала на крымскотатарском языке. После депортации крымских татар, была ликвидирована вся система высшего, среднего и начального образования на крымско-татарском языке, вся система культуры.

Так, распоряжением СНК СССР № 13287рс от 20 июня 1944 г. было установлено, что для детей спецпереселенцев - чеченцев, ингушей, карачаевцев, балкарцев и крымских татар «Обучение производится на русском языке в действующих начальных школах по месту их вселения...».

Депортационная политика, проводившаяся по отношению к крымским татарам, нанесла огромный ущерб крымскотатарскому языку. Это сказалось, прежде всего, на его социальном статусе: резко и насильственно были отсечены все социальные функции языка. В условиях же спецпоселения язык выполнял лишь одну функцию - средство общения в семье. Только после отмены режима спецпоселений в 1956 г., стали происходить существенные изменения в социально-культурной и образовательной сфере. С 1965 г. учащиеся 3-10 классов из крымских татар получили возможность изучать родной язык два часа в неделю. В 1968 г. при филологическом факультете Ташкентского педагогического института им. Низами было открыто отделение крымско-татарской филологии, в 1973 г. создана кафедра крымско-татарского языка и литературы. В 1986-1987 учебном году в 40 школах Узбекистана родному языку обучалось около 5 тысяч учащихся крымско-татарской национальности. Преподавание велось силами 45 учителей, из которых лишь половина была специалистами, окончившими отделение крымско-татарской филологии Ташкентского пединститута им. Низами.

С мая 1957 г. в Узбекистане началось издание республиканской газеты «Ленин байрагы» («Ленинское знамя») на крымско-татарском языке. В 1984-1991 гг. издавался литературно-общественный журнал «Йылдыз», а также областные газеты «Бахористан акъикъаты» («Бахористанская правда»), «Достлукъ байрагы» («Знамя дружбы») и «Танъ» («Заря»). В Узбекистане продолжали творить прозаики, поэты, заявившие о себе как талантливые личности еще в довоенный период у себя на родине, в Крыму. Создание секции писателей в 1957 г. при Союзе писателей Узбекистана способствовало возрождению литературы, журналистики и издательского дела. В состав секции входили крымские писатели: Шамиль Алядин, А. Дерменджи, А. Алтанлы, Э. Шемъи-заде, Ю. Болат, З. Джавтобели, Р. Тынчеров, Р. Мурад, Ф. Акимов, Г. Булганаклы. Новая национальная писательская интеллигенция была представлена именами Р. Фазыла, З. Куртнезира, Черкеза-Али, Н. Умерова, Урие Эдемовой, Исы Абдурахманова, Р. Алиева, Б. Мамбета, С. Нагаева, А. Велиева, Ш. Селимова и других.

При Узгосфилармонии создается профессиональный ансамбль «Хайтарма», а в местах компактного расселения крымских татар началось радиовещание на

родном языке до 1990 г. три раза в неделю. В 1960-1980-е гг. произошли особенно заметные сдвиги в развитии крымско-татарского искусства. Среди живописцев выделяется творчество К. Эминова. В 1980-е гг. в Республиканском художественном училище имени П. П. Бенькова и Театрально-художественном институте была подготовлена целая плеяда художников мастеров различных видов изобразительного искусства, в том числе группа живописцев и монументалистов, – А. Алиев, Р. Усейнов, А. Бараш, Р. Эминов, М. Чурлу, графиков - З. Трасинова, Э. Иззетов и другие. Творчество многих крымско-татарских деятелей искусства и культуры было отмечено высокими званиями. В частности, звания заслуженный артист Узбекской ССР были удостоены исполнители народных и эстрадных песен С. Эреджепова, Э. Топчи, Ф. Билялов, У. Керменчекли, Г. Бекирова, композиторы И. Бахшиш, К. Сеитвелиев, М. Арсланов, балерины Узбекского государственного театра оперы и балета имени Навои Д. Керимова и С. Хайбуллаева. Звание заслуженный деятель культуры в Узбекской ССР было присвоено композиторам Я. Шерфединову и Э. Налбандову.

В исследуемый период шел интенсивный процесс формирования научных и педагогических кадров высшей квалификации, сформировалась научная элита крымских татар в Узбекистане. Представители крымскотатарского народа внесли и вносят свой вклад в науку, культуру, образование и различные сферы народного хозяйства Узбекистана, многие из которых в настоящее время успешно продолжают свою деятельность в Крыму.

Выводы. Депортационная политика, проводившаяся по отношению к крымским татарам, нанесла огромный ущерб крымскотатарскому языку, образованию и культуре. Отсутствие возможности получить образование на родном языке в условиях спецпоселений, негласный запрет на поступление спецпереселенцев в высшие учебные заведения оказало серьезное негативное влияние на образовательный и культурный уровень депортированных.

Существенные перемены в социально-экономической жизни страны и процесс десталинизации имели большое влияние на социально-культурные процессы среди крымских татар. Были открыты очаги национальной культуры. Определенное развитие получили литература, музыкальное творчество, живопись. В Узбекистане выросла и была сформирована крымскотатарская интеллигенция. Но, как подчеркивает Р. Хаяли, советская депортация народа, как решающий фактор во многом обусловила состояние крымской культуры на чужбине («Очерки истории общественно-политической и культурной жизни крымских татар в XX веке»).

А. В. Синичкин

*к. культур., доцент кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО ПОДХОДА (НА ПРИМЕРЕ ИЗУЧЕНИЯ ЭПИСТОЛЯРНОГО НАСЛЕДИЯ В.И.ВЕРНАДСКОГО)

Научное творчество Владимира Ивановича Вернадского заложило научный фундамент мировоззрения нового – XX века, а его имя стало не только символом

мышления прошлого, но и нынешнего века. Синтетический характер творчества В. И. Вернадского дает возможность оценить его как целостное явление не только в российской, но и в мировой культуре. В свою очередь, научные труды ученого представляют далеко не полную картину его научных исследований и творческой деятельности. Огромную источниковедческую базу жизнедеятельности естествоиспытателя представляет эпистолярный архивного фонда, считающийся одним из самых объемных в архиве Российской академии наук (РАН).

Эпистолярное наследие Вернадского по-новому раскрывает личность ученого: эволюцию мыслей, духовного облика, широту взглядов и глубокую вовлеченность ученого в культурную жизнь, и великие потрясения русского мира первой половины XX века. Серебряный век, революция, войны, рождение культуры советского типа – все нашло отражение на страницах дневников и писем. Одним из вариантов наиболее полного и универсального способа изучения рукописного наследия великого мыслителя может стать культурологический подход, который включает в себя антропологический (личностный, духовный), исторический (жизнедеятельный, событийный), философский (аналитический, феноменологический) принципы.

Целью исследования является применение культурологического подхода к изучению эпистолярного наследия В.И.Вернадского, а также выявление методологических составляющих на примере анализа содержания рукописного наследия.

Аналитический принцип позволяет классифицировать содержание эпистолярия по форме: автобиография и генеалогия, записи дневникового характера, письма родным и знакомым, письма ученым и деловая переписка, заметки и наброски к научным трудам, материалы для воспоминаний “Пережитое и передуманное”; выявить тематику писем: письма-автобиографии, письма-эссе, письма-размышления, письма-дневники, письма-исповеди; обозначить географию научных экспедиций; рассмотреть социальную среду эпистолярной коммуникации; а также обозначить направленность записей естественнонаучного, историко-научного, философского, этического, мировоззренческого, экзистенциального, общественного характера.

Исторический принцип на основе дневниковых записей помогает реконструировать биографический и хронологический пути становления, социализации и самореализации Вернадского как ученого и рассмотреть жизнедеятельность в более широком контексте истории русской и мировой науки, а также истории русской и советской интеллигенции. На примере набросков к статьям можно проследить возникновение и эволюцию научных взглядов и выявить своеобразную творческую лабораторию мыслителя.

Антропологический (и социологический) принцип раскрывает духовный облик ученого: научный космополитизм, отношение к религии, нравственность, гражданственность, интеллектуальность, интеллигентность, эстетические вкусы; рассматривает общественную и организаторскую деятельность и гуманное отношение к людям.

В рамках трех методологических принципов можно выделить и другие: биографический, феноменологический, семантический – сводимые к общим, имеющим культурный контекст. Универсальность культурологической модели в разнообразии методик, подбор которых обусловлен, прежде всего, темой

исследования и предметно-объектным характером. Такой подход к изучению эпистолярия помогает избежать ограниченности рамок научной работы и позволяет привлекать более широкую методологическую базу. Культурным текстом в данном случае выступает сам эпистолярый, а контекстом – сама жизнь ученого в синхроническом и диахроническом срезе пространства-времени.

Специфичность культурологического подхода, прежде всего, заключается в том, что он сосредоточивает внимание на жизненном пути личности в социокультурном контексте, который дает возможность определить значение культурной семантики событий, норм и ценностей.

Синтетический характер такой модели исследования позволяет включить не только самый широкий круг источников и методологических принципов, но и наиболее полно оценить и проанализировать жизнедеятельность Вернадского как пассионарного и культуuroобразующего характера, открыть новые стороны трансцендентного и имманентного в духовном мире мыслителя.

В заключение отметим трансформацию рукописного наследия – его постепенный переход в печатные издания (публикация дневников и писем) и продолжающуюся в наше время оцифровку архива, т.е. переход рукописей в цифровую форму. Эпистолярый постепенно становится частью современной информационной и медийной культуры, выполняя свою семантическую роль – сообщения, послания нынешнему поколению.

А. Б. Соколова

*соискатель кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – д. филос. н., проф. О. А. Грива*

ОТВЕТСТВЕННОСТЬ КАК НЕОБХОДИМОЕ УСЛОВИЕ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА В ФИЛОСОФИИ КОСМИЗМА

Ответственность как социально значимая проблема отмечалась во всей истории философии, особое внимание ей уделяли философы-космисты, осмысляя кризисные периоды и события в истории человечества. Неустойчивые и неудовлетворительные состояния общества связывались, прежде всего, с проявлениями безответственного поведения отдельных лиц, в чьих руках была сосредоточена большая власть. Пресловутый человеческий фактор во всех социальных структурах часто уклоняется от ответственности.

Широко распространённым сегодня является восприятие ответственности как тяжкого бремени для человека. Наблюдается современное коллективное мышление полное мифов и предрассудков подобных тем, которые господствовали на заре человечества. Мифологическое мировоззрение, соответствующее первоначальному этапу истории человечества, двигалось от восприятия хаоса к упорядоченному мышлению, собственно, таким путём зарождалась философская рефлексия. Миф явился толчком к развитию философии как ремесла, но человечество пока ещё оставалось в «младенческом» возрасте и в большей степени действовало инстинктивно, т.е. бессознательно и безответственно.

Греческая античность, напротив, глубоко осмысляла ответственность за прошлое и будущее – происходит своеобразный поворот по направлению к

осознанию ответственности в обществе. Настоящее почти совсем не интересовало античных историков, философов и правителей, они хорошо чтит традиции предков, но полностью были погружены в будущие достижения и подвиги ради своих потомков. Философией теперь занимались профессионально, она становится родоначальницей (матерью) науки. Содержание диалога Платона «Менексен» отчётливо показывает беззаботное отношение к настоящему, которое воспринималось как мгновение или краткий миг по сравнению с будущим, вечностью и космосом.

В «Менексене» встречаем тезис, подтверждающий начало процесса формирования идеи ответственности: «Политическое красноречие должно быть справедливо и со знанием дела оценивать природные достоинства восхваляемого предмета. По справедливости, прежде всего, надо прославить эту мать: вместе с тем прославлено и благородное их рождение» [2; с. 145].

Вплоть до Нового времени смыслообразующим стержнем человеческих поступков был Бог (Высшее Начало, Высшая Воля, Высший Разум). Но в душе человека индустриального общества Бог умер. Пала тысячелетняя духовная опора. На обезбоженной земле всю ответственность за всё происходящее в социальном развитии берёт на себя каждый человек, но он не выдерживает испытания этой ответственностью. Войны, лицемерие бюрократии, господство посредственности, девальвация нравственных ценностей, вырождение искусства становятся зримыми признаками наступления социального хаоса. О состоянии общественного сознания первой половины XX века встречаем следующую оценку: «Одичание и огрубение теперь достигло невероятных пределов. Дикость, наконец, ворвалась в города и опрокинула все насаждения духа. Сознание большинства вернулось к самому тёмному веку. Стук машины заглушает вопль духа, потому каждый призыв к Миру Высшему есть зов о спасении» [3; с. 15].

Современная цивилизация истощилась, а мир проявил безответственное отношение и оказался безразличным к человеку. Жизненно важной становится способность человека к самоутверждению, возрождению вечных устоев и ценностей. Очевидно, что повышение качества жизни людей и воспитание ответственности будет реальным выходом из кризиса. Жизненно важной становится способность каждого человека взять на себя полную меру ответственности за продолжение истории.

Ответственность как руководящее начало в человеке, его внутренняя напряжённость, способная обеспечить в настоящем историческом времени гармоничное сочетание рациональности и духовности. Осознание ответственности есть тот мост между прошлым и будущим, которым является настоящее. Ответственность – это своеобразная способность достойно отвечать за сохранение памяти прошлого и утверждение идеалов будущего. В настоящем историческом времени, существует огромное количество примеров безответственного отношения к памятникам культуры и массового равнодушия к вандализму. Достаточно вспомнить события в Ираке, принесшие уничтожение уникальных исторических ценностей, архитектурным постройкам и пр. Афганистан безвозвратно утратил оригиналы статуй Будды, которые расстреляны талибами. Украине наше время принесло разгром многочисленных памятников В.И. Ленину – общественному деятелю, писателю, вождю, исторической личности. «Судя по всему, современное

состояние общественного сознания можно охарактеризовать как коллективное бессознательное» [1; с. 42].

Разрушение памятников прошлого несёт негативные последствия для общества, рвётся связь поколений, связь времён. В местах разрушений памятников культуры образуются пространственные «мёртвые зоны». «На пустом месте ничто не произрастает» (Н.К. Рерих). Охрана памятников, объектов культурного наследия, природных ландшафтов – дело жизни всей семьи Рерихов, они по праву являются героями, примерами для подражания, в смысле своей деятельности. Их творчество вдохновляет людей и сегодня на ратные подвиги, указывающие на огромное значение и пользу ответственного социального поведения.

Память прошлого важна постольку, поскольку она фокусирует внимание на лучших образцах проявления духа народа. В периоды подъёма духа можно наблюдать появление новаторского искусства, научных открытий, перспективных технических решений, что в целом выводит состояние общественного сознания на новый, более высокий уровень культурного развития. На героических примерах прошлого, можно строить лучшее будущее. Более высокая ступень развития фиксирует тот уровень могущества общества, который открывает новые возможности продвижения в прекрасное будущее. На этом пути укрепляется мощь социума, и открываются новые возможности его продвижения в прекрасное будущее.

Сознательное сосредоточение мысли на героических примерах прошлого способно осуществить лучшее будущее. Вышеперечисленные тезисы дают право с уверенностью утверждать, что осознание ответственности есть нравственно-этическое основание, а также необходимое и достаточное условие развития общества. Безупречными и логичными являются предположения, высказанные философами-космистами относительно перспектив социального развития в случае продолжения безответственного и ответственного поведения человечества. Соответственно, диаметрально противоположной, и в одинаковой степени, возможной представляется реализация двух сценариев. Безответственность – саморазрушение и гибель, а ответственность - развитие и жизнь. Выбор осуществляется ежедневно, ежесекундно в сознании каждого индивида.

Идея ответственности формируется перманентно в философии от Платона до сегодняшнего дня. Примечательно, что современные вызовы, стоящие перед человечеством навязчиво диктуют, что ответственность есть необходимое условие развития общества. Ответственность в научном сообществе должна стать научной парадигмой, соответствующей вызовам современных событий. В общественном сознании она вполне может служить формальной идеологией. «Коллективное бессознательное общественного сознания обуславливается такими феноменами, как обыденное знание и его стереотипы, обусловленные состоянием современной социальной мысли и крайними формами её дифференциации; общественная психология, т.е. состояние общего коллективного самочувствия людей, наполненное все нарастающим духом индивидуализма, агрессивности и неудовлетворённости. Однако в этой ситуации распада социальной мысли и её институтов, негативно сказывающейся на всех структурах общественного сознания, особая роль в воздействии на общественное сознание в целом принадлежит идеологии» [1; с. 42].

Список литературы:

1. Кукса Л.П. Интегральная социология: Монография / Л.П. Кукса – в 6 кн. Книги первая и вторая. – Новосибирск: Издательский центр «Мысль», 2006. – 896 с.
2. Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. 1/Общ. ред. А.Ф. Лосева и др. ; Авт. вступит. статьи А.Ф. Лосев; Примеч. А.А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. – М.: Мысль, 1990. – 860 с.
3. Рерих Н.К. Психическая энергия и здоровье / Сост. и автор вступ. ст. Т.С. Купава. – 4-е издание, испр. – М.: Международный Центр Рерихов, Мастер-Банк, 2007. – 216 с.

Т. Ф. Сухоцкая

к. культур., доцент кафедры культурологии

УО «Белорусский государственный университет культуры и искусств»

(г. Минск, Республика Беларусь)

ЯЗЫК В МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ БЕЛОРУССКИХ ТАТАР

Особенностью межкультурной коммуникации татар на белорусских землях является интеграционный характер. В текстах татарской культуры органично переплелись элементы белорусской и мусульманской традиции. Культурологическое исследование духовного наследия татар направлено на раскрытие особенностей их интеграции в белорусскую культуру, выявление культуротворческого потенциала, необходимого для сохранения этнической идентичности. Особенность взаимодействия и взаимовлияния обеих культур выявляется в первую очередь через язык как универсальный символ всех видов когнитивной деятельности. Именно в языковом бытии раскрываются смыслы культуры, отражаются общие, универсальные компоненты общечеловеческой культуры и своеобразие культуры конкретного народа. Длительность контакта взаимодействия белорусов и татар вызвало не шоковое состояние и отторжение, а привыкание и постепенное принятие. Адаптации нововведений, которые не подрывали основы собственной духовной культуры, способствовала степень дифференциации татарской культуры, богатство ее культурных форм.

Территорию, где исторически сконцентрировалась татарская народность, занимала не только Беларусь, но и Литва (Жемайтия), поэтому в научном употреблении встречаются разные исторические названия татарского этноса: «литовские татары», «польские мусульмане», «литовские мусульмане», «белорусские мусульмане», «шляхта-магаметьяне», «западные татары». Наименование «западные татары» принимается в отношении татар Беларуси, Литвы и Польши, которые пользуются литовским, польским и белорусским языками, в отличие от крымских, сибирских, волжских татар, которые разговаривают на тюркском языке [1, с. 7].

Татары, которые поселились в Великом княжестве Литовском на рубеже XIV и XV вв., разговаривали на чагатайском языке, который является одним из восточных диалектов турецкого языка и официальным литературным языком Золотой Орды. Отпечатки этого языка можно найти в памятниках древней письменности белорусских татар, в некоторых фамилиях, названиях гербов, а также в названиях некоторых татарских блюд [2, с. 57].

Родным языком татары очень рано перестали пользоваться. Сведения об этом находим в источниках XVI – XVII веков. Так, в письме турецкому султану Сулейману Великолепному (1558 г.), который получил в исторической литературе

название «Risale-i-Tatar-и-Lech», («Сачыненне аб татарых у Польшчы»), неизвестный татарин из Литвы выражает пожелание, чтобы дети белорусских татар могли изучать арабский и османский языки. Он отмечает, что «Падчас падарожжа нам давялося сустрэць мусульман, якія ведаюць не больш чым мы, нават у тых краінах, якія падуладны вялікаму падзішаху; а калі нашы не ўмеюць гаварыць па-арабску і па-турэцку, то яны ведаюць іншыя мовы: кожны ў нашай краіне карыстаецца двума распаўсюджанымі там мовамі» [3, с. 97]. В тексте трактата сказано, что татары, которые живут в различных районах города «на сваё гора страцілі сваю мову і карыстаюцца мясцовай» [3, с. 98]. Понятно, что упоминая «османский язык», которым пользовались белорусские татары, автор трактата имел в виду турецкий язык вообще, от которого они на протяжении XVII века полностью отказались. Тем, кто уже не понимал по-татарски, в Китабе первой пол. XVIII в. предлагалось: «Калі хто па-татарску не ўмее, то па-руску нехай абракайецца» [4].

Важным фактором языковой ассимиляции белорусских татар стали смешанные браки с местными девушками. Крымско-татарский просветитель Исмаил Гаспринский в работе «Русское мусульманство» говорил, что жены поселенцев-татар не понимали совсем по-татарски, поэтому уже первое поколение литовских татар говорило больше на языке матери [5]. Несмотря на то, что дети воспитывались в мусульманской вере, они слышали из уст нянек и прислуги белорусский или польский язык, и потому говорили с отцом именно на нем. Через несколько поколений татарский язык исчез из обихода, и белорусский стал национальным языком татар.

Большую роль в потере татарами родного языка сыграла их изолированность от родного края. Связи с Казанью и еще более отдаленным Туркестаном были утрачены, а сравнительно близкий Крым попал под османизацию в сфере культуры и языка. Татары не имели связи со своими культурными центрами и возможности развивать изучение своего языка на новых территориях проживания, поэтому быстро усвоили белорусский язык, который был в то время государственным языком Великого княжества Литовского.

Языковой ассимиляции татар способствовала и общественная жизнь. Частые контакты татар-помещиков с соседями, решение общих хозяйственных и юридических вопросов способствовали распространению белорусского языка в татарском обществе. Как отмечает С. Кричинский, «Часам апекуном татарскіх сірот быў земскі або казённы чыноўнік. Неаднаразова шляхціц-хрысціянін пазычаў грошы ў багатага суседа-татарына, пакідаючы яму пад заклад сваю маёмасць» [3, с. 99].

Военная служба как основное занятие татар способствовала потере ими родного языка, потому что рядом находились солдаты не с татарских хоругвей.

Постоянное общение татар с белорусами оставило заметный след и в белорусском языке. По мнению Я. Карского в языке белорусов насчитывается около 50 слов тюркского (татарского) происхождения, которые воспринимаются современными белорусами как привычные и не требуют специального объяснения, например: база, бакалея, буран, гарбуз, кабан, шалаш, чай, курган, кінжал, кафтан, каракуль, калпак, таракан, сабака, сарафан, халат, халва, дуда, баран, бусел, туман, тавар, харч, «хамут», шапка, кавун, тытунь, дыван, базар, андарак и др. [6, с. 448 – 463]. Ряд тюркизмов, которые вышли из активного обихода, используются в

художественной, исторической, научно-популярной литературе для передачи духа эпохи или с целью стилистической окраски.

В «Словаре иностранных слов» А. Булыко (5600 единиц) около 200 словарных статей объясняют происхождение и смысл тюркских и отдельно крымско-татарских заимствований. Исследовательница А. Желунович для выяснения лексико-семантического фонда белорусских татар сделала классификацию слов по принадлежности к определенной лексико-семантической группе. Слова из военной, культурной, общественной и религиозной сферы: булат, бунчук, джыгіт, есаўл, каган, кабура, калчан, ашут, майдан, казак, каравул, кінжал, сагайдак, мула, ясак, ятага. Во вторую группу вошли названия бытовой и хозяйственной жизни: базар, аршын, бакалея, башлык, бурдзюк, кайданы, кайма, каракуль, капкан, каўпак, кафтан, кішлак, кумыс, харч, халва, хабар, чаба, чалма, чай, чадра, шалаш, таўро, торба, саф'ян, аркан, арба, сургуч, юрта, юхт, ярлык, чарга, магарыч, барыш и др. [2].

Татары оставили свой след и в топонимике тех белорусских местностей, где они издавна живут. Память про татарские осады сохранилась в названиях многих поселений Беларуси: Агдамер, Апчак, Арда, Дзержинск, Мамаи, Пагост, Татарка, Татаршчызна, Турэц, Узда, Якшыцы и многие другие [34]. Так, слово бархан (barchan) — наносной песчаный холм дугообразной формы в пустынях, степях — получил постоянную прописку в деревне Старый Свержень Столбцовского района. Земляную насыпь, на котором раньше стояла деревянная церковь, до сих пор называют барханам или барканам. Здесь же чаще услышишь слово башлык (тюрк. baslyk) как определение капюшона во всех видах одежды; слово харч (тат. chara, тур. harç, араб. hard) во всех означенных словарем значениях: 1. — то, что едят; 2. — припасы пищи; 3. — корм для скота [2].

К сожалению, тюркизмы как лингвистическое явление в белорусском языке еще как следует не исследованы. Культурологическое изучение данных заимствований только начинается. Семантика слов, время ее закрепления в письменных источниках, применение в народных говорах, даст возможность выяснить особенность многих сфер жизни общества.

Белорусские татары, которые поселились на территории Великого княжества Литовского, принесли с собой арабский алфавит. Он был приспособлен к фонетике того языка, которым они тогда пользовались. В процессе освоения белорусского и польского языков, составления религиозных и светских текстов на этих языках возникла необходимость ввести в арабско-чагатайскую графику дополнительные диакритические значки, которые передают звуки, которых нет ни в арабском, ни в чагатайском языках. Так возник язык китабов белорусских татар, написанных на белорусском и частично польском языках. В текстах отображена белорусская лексика (спрэчка, заранак, прысмакі, згода, гадаваць), фразеология (як вокам мігнуць, шлюб браць), беларуский синтаксис (пайшоў на прароцкую душу, дзякаваць таварышу). Язык китабов отличается от языка древних белорусских письменных памятников, он близок к белорусской народной речи. С помощью арабской графики более точно, по сравнению с кириличными письменными текстами, передаются некоторые звуковые особенности белорусского языка, в первую очередь дзеканне и цеканне, разные ассимиляционные изменения [7, с. 10].

Белорусские татары, которые получили религиозное образование, широко пользовались арабско-турецким алфавитом. Они обращались к нему не только во

время писания и переписывания своих религиозных книг, но и в повседневной жизни, когда ставили подписи, при написании частных писем, адресованных другим татарам. Этой же графикой пользовались татары, сочиняя надгробные эпитафии на белорусском либо польском языках.

Для белорусского татарина арбская графика имела сакральный смысл. Ей пользовались во время магических действий татарские колдуны. К текстам, написанным арабскими буквами, относились с большим уважением.

Таким образом, следует отметить, что наиболее активно процессы интеграции татарского населения на территории Беларуси происходили в сфере языковых отношений. В XIV – XV вв. в чагатайской языке, которым пользовались пришедшие на территорию Беларуси татары, появляются первые заимствования из языка местного населения. В XVI – XVII вв. шел процесс интенсивного вытеснения из социально-экономической и военной жизни белорусских татар родной для них тюркской речи, замена ее на старобелорусский язык. До конца XVII в. тюркский язык окончательно вышел из употребления.

Одной из определяющих тенденций современного этапа межнациональных отношений в Республике Беларусь является сохранение культурной самобытности этнических сообществ, которая определяет многообразие национальной культуры. В условиях интенсивных глобализационных процессов, активных социально-экономических и культурных трансформаций государственная политика в области межкультурных коммуникаций формируется на принципах взаимного уважения, толерантности и гуманизма. Это способствует возрождению этнических традиций белорусских татар, в том числе их родного языка.

Особенность межкультурной коммуникации татар на белорусских землях выражается в их названии “белорусские татары”: идентификация как с белорусской, так и со своей культурой. Белорусы уважительно отнеслись к правам, ценностям татарского этноса, адаптировали социальные институты к их потребностям. Успешность белорусско-татарской интеграции определяется формированием позитивной этнической идентичности и этнической толерантности, которая характеризуется доброжелательностью, дружелюбием, взаимным уважением к культурным достижениям, правам и обязанностям этих народов.

Список литературы:

1. Канапацкі, І. Беларускія татары : мінулае і сучаснасць / І. Канапацкі // Байрам. – 1991. – № 1. – С. 5–15.
2. Канапацкая, З.І. Моўная асіміляцыя беларускіх татар. Цюрка-татарскія запазычанні ў беларускай мове / З.І. Канапацкая // Весці БДПУ. – 2011. – № 2. – С. 57–61.
3. Канапацкі, І.Б. Гісторыя і культура беларускіх татар: вучэб. дапаможнік / І.Б. Канапацкі І.Б., А.І. Смолік. – Мн. : Бел. ун-т культуры, 2000. – 259 с.
4. Антонович, А. К. Белорусские тексты, писанные арабским письмом и их графико-орфографическая система / А.К. Антонович. – Вильнюс, 1968. – 418 с.
5. Вольскі, В. Татары на Беларусі / В. Вольскі // Наш край. – 1927. – №4. – С. 25 – 29.
6. Карский, Е.Ф. Культурные завоевания русского языка в старину на западной окраине его области // Труды по белорусскому и другим славянским языкам / Е.Ф. Карский. – М. : изд-во АН СССР, 1962. – 463 с.
7. Нестерович, В.И. Фразеологизмы в белорусских текстах, написанных арабским письмом (XVII – XIX вв.): автореферат дис. ... кандидата филологических наук: 10.02.02 / Нестерович В.И. — Мн., 1983. – 21 с.

Терещук И. А.
старший преподаватель кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)

МУЗЫКАЛЬНАЯ ИНФОРМАТИКА И КОМПЬЮТЕРНАЯ МУЗЫКА. ПРЕДПОСЫЛКИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Введение. В XX веке началось активное освоение компьютерных технологий многими прикладными специалистами. Музыкально-компьютерные технологии – это быстро развивающаяся область знаний. Она находится на стыке между техникой и искусством, предоставляющим человеку постоянно совершенствующиеся инструменты для творчества, обучения и научных исследований.

Специфика использования музыкально-компьютерных технологий в образовании заключается в непрерывном обновлении достижений научно-технического прогресса в этой области.

Цель и задачи исследования. Цель данной статьи – выявить исторические предпосылки и современные перспективы развития музыкальной информатики. Для достижения цели были поставлены следующие задачи: во-первых, проанализировать направления развития компьютерной музыки; во-вторых, определить музыкальные построения на основе многоступенной темперации современного звукового пространства; в-третьих, раскрыть некоторые аспекты деятельности музыкантов в сфере музыкально-компьютерных технологий.

Результаты исследования. В музыкальной информатике как учебной дисциплине можно выделить два основных направления. Это классическая теория музыки и экспериментальный раздел информатики, связанный с электронными или компьютерными технологиями синтеза, обработки, записи, передачи, тиражирования, исполнения, использования, изучения звука как такового, а также музыкальных произведений созданных посредством этих технологий.

Что такое компьютерная музыка? Компьютерная музыка появилась относительно недавно, с тех пор, как появились сами компьютеры. И как термин она использовалась профессиональными специалистами для обозначения в области инженерных разработок, так или иначе связанных со звуком, цифровой обработкой звука, цифровым синтезатором звуков. В настоящее время термин «Компьютерная музыка» используют все. Но в основном, это музыкальные слушатели и исполнители. Он применяется к клубной музыке, а также любой другой музыке, которая создана с применением музыкально-компьютерных технологий и считается музыкой XXI века. Сейчас музыку на компьютере можно не только обрабатывать, но и создавать с нуля.

И здесь смешиваются всевозможные понятия, искажается их подлинный смысл, возникает путаница в терминах. Особенно ярко это проявляется, когда речь заходит о современной музыке. Нередко можно слышать вопрос «Какую музыку вы предпочитаете – классическую или современную?» – подразумевая под «современной» джаз, рок и поп – музыку, а если серьезную, то в лучшем случае С. Прокофьева и Д. Шостаковича. Из поля зрения выпадает целый пласт

профессиональной музыкальной культуры, который долгое время существовал в России автономно и, за некоторыми исключениями, был недоступен широкой аудитории: так называемая серьезная музыка наших дней - та, в которой ощущается пульс современности, не в последнюю очередь благодаря необычным формам и средствам выражения.

Компьютерная музыка. Этот термин употребляют для обозначения разных понятий, не всегда хорошо представляя, о чем идет речь. Между тем, «компьютерная музыка» – это и жанр (когда говорят о произведении и инструментальных средствах, использованных при его создании, аналогично, скажем, понятию «фортепианная музыка»), и новое научно-художественное направление в современной культуре, где на основе достижений информатики и компьютерной технологии специалисты самых различных областей науки, техники и искусства ведут исследования, создают новые музыкальные инструменты, разрабатывают программное обеспечение, создают оригинальные художественные произведения.

Проблема практической реализации музыкальной информатики в отечественной педагогике появилась относительно недавно. За рубежом работы в этом направлении ведутся уже свыше 50 лет. В мире существует большое количество самых разнообразных центров, студий, институтов компьютерной музыки. Этой теме посвящены международные конференции, фестивали, композиторские конкурсы. В США с 1977 года выходит ежеквартальный журнал «Computer Music Journal», за короткий срок, получивший международную известность. Специальная библиография насчитывает свыше 1200 наименований по самым разным проблемам музыкальной информатики. Были учреждены такие организации, как Международная конфедерация электроакустической музыки, входящая в состав Международного музыкального совета при ЮНЕСКО, и Ассоциация компьютерной музыки. Так компьютерная музыка приобрела мировой статус наряду с другими видами искусства.

В нашей стране в начале прошлого столетия были созданы все предпосылки для развития электронной и компьютерной музыки. В 1920 году Л. С. Терменом был изобретен первый в мире электронный инструмент, управляемый с помощью движений рук в пространстве и названный в честь создателя «Терменвоксом». В 1929 году Е. А. Шолпо создал первый в мире синтезатор «Вариафон», на котором графическое изображение переводилось в звук. В 50-е годы инженером Е. А. Мурзиным был создан синтезатор АНС, названный в честь великого русского композитора А. Н. Скрябина и явившийся блестящим развитием идеи Шолпо. В 60-х годах при консерватории в Москве открывается Экспериментальная студия электронной музыки, в которой работали талантливые советские музыканты и композиторы, такие как Э. Артемьев, А. Волконский, С. Губайдулина, Э. Денисов, А. Немтин, А. Шнитке. Однако в силу некоторых причин к 1980 году студия была расформирована и закрыта. Многие идеи музыкальной информатике, родившиеся у нас, не нашли должного развития в СССР, в то же время они были подхвачены на Западе и реализованы в современных компьютерных технологиях.

С 1988 года в ГМПИ имени Гнесиных начались планомерные работы по музыкальной информатике под руководством профессора Ю. Н. Рагса. Они затрагивали широкий круг проблем – это и разработка учебных пособий, и работы с базами данных, и создание компьютерных музыкальных пособий, и

упорядочивание информационных процессов в музыкальном образовании. В 1992 году при Московской консерватории открылся «Термен-центр» – экспериментальная студия электронной музыки, возглавляемая А. Смирновым, в которой продолжают эксперименты в области музыкальной информатики на самой современной аппаратуре. В июне 1993 года был создан и до сих пор функционирует Вычислительный центр Московской государственной консерватории им. П. И. Чайковского, научным руководителем которого является Ю. Н. Рагс.

Что же вызвало к жизни такое явление как компьютерная музыка, и какие истинные возможности и перспективы открывают перед творцами новые средства информатики и вычислительной техники?

Исторически композиторы всегда старались расширить музыкально-выразительные средства своей эпохи. Поиски новых возможностей проходили, как правило, по двум направлениям: освоение чисто звуковой сферы (гармонические созвучия, тембровые сочетания) и изобретение способов организации музыкального материала (правила контрапункта, функциональной гармонии). В XX веке интенсивность таких поисков резко возрастает. Возникают все новые и новые стилистические течения. Появление в этом ряду компьютерной музыки закономерно. Оно не только следствие технического прогресса, но и попытка разрешить противоречие, возникшее между усложнившимся композиторским мышлением и возможностями традиционных средств.

Во времена Баха, Моцарта и Чайковского композитора окружала музыкально-звуковая среда, по объему гораздо меньшая в сравнении с современной. Какие музыкальные впечатления получал обычно художник того времени? Фольклор, церковная и светская музыка. В его музыкальное сознание входили звуки природы, а возможно и элементы внеевропейской музыки. «Плотность» звуковой атмосферы была невысокой и относительно стабильной.

За последнее столетие на человека обрушилось столько музыки самых различных стилей, жанров, культур, что само качество его восприятия резко изменилось. Рок- и поп-музыка с их синтетическими звуками, мировой фольклор, часто «модернизированный», кино- и прикладная музыка, классическая и современная «серьезная» (хоть и в малых дозах), а еще – новый звуковой фон, порожденный НТР: звуки воздушного, наземного и подземного транспорта, производственные шумы, информация, поступающая по каналам радио и телевидения – это неполный перечень того, что слышит наш современник. Ученые всерьез говорят о болезни века – «звуковой наркомании». В наше время можно услышать при желании даже звуки дельфинов и китов, океанов, подземных и космических сфер. Выдающийся современный композитор О. Мессиан собрал богатейшую коллекцию магнитных записей пения птиц, которую использовал в своих произведениях. Могло ли все это входить в «обиход» художников XVIII или XIX веков?

Добавим к этому глобальные изменения в представлениях о жизни и вселенной, ощущения реальной угрозы самоуничтожения человечества. Композитор не может не отражать этих проблем в своем творчестве. Но традиционная технологическая база, основанная на возможностях механического инструментария, уже не кажется ему достаточной.

С появлением вычислительной техники во второй половине XX века музыкальное искусство получило возможность развиваться на принципиально новой основе. Впервые композиторы получают в свое распоряжение универсальный музыкальный инструмент (именно композиторский, ведь все известные до сих пор инструменты были, прежде всего, исполнительскими).

На первых порах большинство композиторов рассматривало его как дополнение к традиционным средствам, без которого в принципе можно обойтись. Но стало понятно, что возможности таких инструментов практически неисчерпаемы и ограничены только фантазией художника. Не использовать эти возможности музыканты уже не могут для полного воплощения своих замыслов. Мыслями и слухом композитора овладевает огромное звуковое пространство окружающего мира, которое не укладывается в привычную традиционную 12-ступенную шкалу и требует новой многоступенной темперации, то есть равномерного деления октавы на количество частей, несоизмеримо большее, чем 12. Такая темперация позволит выстраивать точный гармонический спектр практически любого звука или созвучия.

Звук – это сложное колебание, состоящее из суммы колебаний основного тона и обертонов, кратных ему по частоте. И окраска звука (тембр) в большей степени зависит от состава обертонов. Лишь начальные обертоны могут более или менее соответствовать звукам 12-ступенной шкалы, не позволяющей на ее основе строить гармонические спектры натуральных тембров. Это становится возможным в случае многоступенной шкалы, разделенной на 144 части, граничащей с порогом слуховой разрешимости и открывающей широкие перспективы в построении звукового пространства.

В музыковедении такое пространство называют тембровым или сонорным. Темперированное сонорное пространство берет свое начало в классической гармонии, где аккорды, построенные в 12-ступенной шкале, соединялись между собой по правилам родства тональностей. Ведь гармонические созвучия это и есть тембры в первом приближении, так как их звуки расположены по начальным обертонам основного тона. Аналогично на основе многоступенной темперации можно построить такое сонорное пространство, в котором были бы возможны переходы от одного тембра к другому на основе правил родства, где новые тембры вырастали бы непосредственно из натуральных, уже известных. При этом понятие тембра абстрагируется от конкретного музыкального инструмента.

Чтобы получить «живой, осмысленный» тембр и иметь возможность свободно и естественно передвигаться в сонорном пространстве, композитору необходимо уметь не только строить гармонический спектр, представляющий собой один сверхмногоголосный аккорд, но и заставить каждый голос «жить и развиваться» в соответствии с общим художественным замыслом. Это перекликается с древними философскими учениями и современными научными представлениями о смысле земной жизни человечества, когда каждому индивидууму необходимо осознать себя частью единого живого целого и выполнять возложенные на него функции во имя общего «художественного» замысла.

Но для реализации этого композитору придется столкнуться с невероятным количеством одновременно звучащих голосов. Это может обернуться для него потерей непосредственного контакта с творимым материалом и невозможностью

гибкого управления, что являлось непременным атрибутом традиционной инструментальной музыки. Применение традиционных средств в этом случае не «срабатывает».

Организация сверхмногоголосия, конечно же, требует качественно иного подхода, который позволял бы управлять как глобальными параметрами развития материала: общей протяженностью произведения, ускорением и замедлением, сгущением и разрежением, подъемом и спадом и т.д. – так и микропараметрами развития каждого из голосов: звуковысотностью, ритмом, динамикой.

Такие технологические новшества дают огромный простор для творческой фантазии, возможность облекать современные художественные идеи в нетрадиционные формы. При этом связь творца с творимым материалом не только не нарушается, а приобретает новое качество в результате симбиоза: композитор-компьютер, когда сочетается принципиально «невыхисляемые» интуитивные способности человека к «озарениям» и огромные формальные, вычислительные способности машины.

Сонорное мышление овладевает умами многих современных композиторов. Чтобы в этом убедиться, достаточно заглянуть в изобилующие сверхмногоголосием партитуры крупнейших современных авторов – О. Мессиаана, Я. Ксенакиса, К. Пендерещкого и многих других.

В связи с этим пророчески звучат слова академика Б. Асафьева: «... развитие европейской музыки даже в пределах этой температуры так упорно шло к осознанию тембровой интонационности, особенно к концу века, что слух наш уже настолько овладел комплексно-обертоновым интонированием, что вполне в состоянии перейти к новой ступени инструментализма без привычных нам инструментов – к управлению чистыми тембрами, как максимально чуткой выразительной среды. Только овладеть ими надо так, как великие скрипачи XVII - XVIII веков овладели скрипкой, заставив ее запеть: то есть творчески, а не механически рассудочно. Думается, что в несомненной «чувствительности» композиторов XIX века к тембровому интонированию и таится «движение вперед», к новым далям выразительности, следовательно, к еще более художественно чуткому познанию реальности. Ум наш получит новые радости, управляя звучностями, в сравнении с которыми вся наша система интонирования покажется нашим далеким потомкам еще менее их волнующей, чем волнует нас архаичность напевов григорианского хора».

Сегодня цифровые технологии затрагивают не только музыкальное творчество, но и различные другие области, в том числе и музыкальную педагогику.

Выводы. Музыкально-компьютерные технологии (МКТ) – это, использование цифровых технологий в музыкально-теоретических и музыкально-исторических исследованиях. Это новые формы накопления и распространения знаний о музыке. Музицирование нового типа, когда исполнитель управляет процессом воспроизведения музыки, заранее записанной на компьютере. А также размножение музыкальных партитур, голосов, схем, графиков и многое другое. Современность называют новой информационной, цифровой эпохой в истории человечества – «постписьменной» (М. Маклюэн). Музыкально-компьютерные технологии упрощают разрешение проблем авторства в музыке, распознаванием и

идентификацией музыкального текста и современной задачей идентификации мелодии.

Музыкально-компьютерные технологии можно представить как синтез нескольких направлений исследовательской, творческой и практической деятельности в области музыкальной культуры, музыкально-образовательного процесса и развития современного художественного образовательного и творческого пространства в целом.

Д. В. Фращенко

*аспирант кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского»,
методист по научно-просветительной работе музея
ГБУРК «Симферопольский художественный музей»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

ОБРАЗЫ ГОРОДА В ТВОРЧЕСТВЕ КРЫМСКОГО ХУДОЖНИКА МИХАИЛА КАЗАСА

Творческая личность Михаила Казаса (1889-1918) – уникальное явление в крымском искусстве, основу которого составляет пейзажный жанр, отражающий природные ландшафты полуострова. Его творчество посвящено литературным мотивам, портретному и бытовому жанру и выразило тенденции новой эпохи в русской и европейской культурах – эпохи модерна.

В художественной культуре город – это всегда та среда обитания, которая противопоставлена природе и деревне: она искусственно создана человеком и для человека. В изобразительном искусстве при этом подчеркивается рукотворность города (изображение парков, садов, фонтанов) и антропоцентризм (акцент на «человеческой» составляющей города, отождествление города с определенным человеческим типом). Такое понимание города в художественной культуре, данное Ю.В. Лобановой [1], расширяет диапазон городской иконографии в искусстве. Это не только архитектурные пейзажи, но и разнообразные виды и жанры, в которых человек изображен в городской «среде обитания».

Необыкновенное «человеколюбие» Михаила Казаса, по выражению Р.Т. Подуфалого, обусловило постоянное обращение художника к городу. Именно в городе существует любимый герой М. Казаса – человек улицы, человек в толпе.

Становление творческой личности самого Михаила Казаса можно проследить по городам, в которых протекала жизнь художника: родной Севастополь (М. Казас родился в семье караимского интеллигента Моисея Ильича Казаса, преподавателя реального училища), интернациональный Мюнхен, куда он отправился учиться в Академию художеств, места его путешествий – Париж, Гавр, Тауз (Закавказье), Петербург.

Еще будучи подростком, во время обучения в Константиновском реальном училище, М. Казас рисует в альбомах набросков и эскизов. При этом местом создания рисунков становятся преимущественно севастопольские улицы: художник изображает людей на Графской пристани, на базарах и в кофейнях, городских дорогах. Совершает М. Казас и пешие путешествия в Инкерман, Карасубазар (совр. Белогорск), Бахчисарай. Причем природные виды мало его интересуют – его

увлекают архитектура (Ханский дворец), попутчики, уличные сценки. Характерен взгляд художника на крымский город: в виденье М. Казаса – это маленький восточный городок. Мужчины и старики в тюрбанах и фесках, женщины в ярких восточных костюмах – типичные герои его альбомов.

Своеобразным «оазисом» в этом восточном мире выступает дом М. Казаса на ул. Чесменская, 63, где проживала большая семья художника (родители и пятеро братьев и сестер). Здесь царит культурная и артистическая атмосфера, чтение книг и журналов. Необычайно поэтичны портреты его родных, рисунки, изображающие интерьер дома и комнаты художника.

Отметим, что воспитание М. Казаса в караимской семье не ограничивает художника рамками этнической традиционной культуры, но наоборот, дает определенный толчок к развитию в европейском культурном контексте. Крымские караимы конца XIX – начала XX века – это урбанизированный народ, активно интегрирующийся в русскую и европейскую культуру. Широкою прослойку среди караимов этого времени составляет интеллигенция.

Историческое развитие караимской культуры, развивающейся в городской среде (караимы занимались в основном торговлей), настраивает «оптику» глаза художника на урбанистическую среду. Возможно, отсюда проистекает не понятное для крымского искусства игнорирование «чистого» пейзажа.

В 1907 году, по совету создателя панорамы «Оборона Севастополя» Франца Рубо, которому были показаны рисунки талантливого юноши, М.М. Казас поступает в Мюнхенскую академию художеств.

Мюнхен этого времени – крупнейший художественный центр Европы, в котором проходят международные выставки, зарождаются новые художественные стили и течения (Югендстиль, экспрессионизм, абстракционизм), издаются влиятельные журналы «Югенд», «Симплициссимус». Это город, объединяющий художников, писателей и мыслителей со всех концов света. Другими словами, Мюнхен в этот период – «островок духовного в громадном мире», как говорит о нем В. Кандинский.

Творческая атмосфера немецкого города, выгодно отличающаяся от художественной обстановки Севастополя, увлекает молодого художника М. Казаса. В рисунках, которые он привозит в родной город на каникулах, отражена художественная среда баварского Мюнхена. Будни здесь наполнены дружескими встречами художников («Художники за столом», «В кафе “Сальватор”», «В салоне»), проблемами творчества («В мастерской художника», «Художница перед картиной»), академическими штудиями (этюды натурщиц). Портреты М. Казаса этого времени – это преимущественно портреты его друзей художников («Портрет Петра Козенца», «Два художника»).

Одновременно Михаил Казас создает и другой образ Мюнхена – архитектурный. Художник посещает нетуристические места города, где можно увидеть только редких прохожих. Его привлекает плотная застройка улиц, мощенные площади, городские вывески и лавочки.

Закончив обучение в Мюнхенской академии художеств, М. Казас примерно год путешествует по Франции. В этот период творчества мастер наиболее близок к французским импрессионистам. Точки соприкосновения с данным направлением у крымского художника находятся в области городской культуры. В мировой художественной столице происходит определенный перелом взгляда художника,

оттачивание того, что Д.В. Сарабьянов называет «городскими глазами», воспитанных на современном ритме: привычки выискивать в суете предмет внимания и пропускать те предметы, которые оказываются лишними и ненужными, и, в целом, воспринимать город не просто как объект художественного познания, но как социальную стихию, во всей его сложности человеческих взаимоотношений.

Именно во Франции Михаил Казас находит «свой сюжет», который он будет развивать на протяжении своего творчества. Это изображение группы движущихся людей: веселая компания подвыпивших гуляк, идущая по улице ночного Гавра, гордо шагающие карикатурные девицы («Проститутки»), разгуливающие по рынку французские офицеры, держащие друг друга под руки и т.д.

Жизнь города и его улиц для М. Казаса бесконечно зрелищная и захватывающая. Художник показывает персонажей кабачка, среди которых парочки, сидящие в обнимку, задремавший офицер, певица на сцене («Кабачок»), отдыхающих горожан в парке («В парке»). Интересен рисунок «Танцовщица», где танцевальная и музыкальная эйфория прослеживается и в взмахе платья, и в наклоне гитариста, даже в рисунке пола, выполненного энергичной штриховкой. Как бы из ничего возникает улыбка в композиции «На набережной Сены»: «группе беседующих прохожих противопоставлена маленькая фигурка на втором плане, склонившаяся над парапетом: она сделана одним движением, одним широким, слегка изогнутым мазком» [4, с. 51].

Несмотря на близость круга сюжетов и кадровость композиции, М. Казас не примыкает к импрессионизму, оставаясь в рамках «стиля модерн». Главное его отличие от импрессионистов – в отказе от принципов пленэризма. Так, искусствовед Р.Т. Подуфалый, анализируя технику его работ европейского периода, приходит к выводу, что выполненные в стиле натуральных набросков, композиции М. Казаса сделаны не с натуры, а скомпонованы в мастерской.

Дальнейшая творческая биография Михаила Казаса связана преимущественно с литературными и историческими сюжетами, темой Востока. В стремлении к эстетизации действительности, определяющей его как художника «стиля модерн», М. Казас погружается в различные эпохи и культуры, вымышленные литературные миры.

Особенно интересны его иллюстрации, отражающие символистские образы города в русской литературе. К ним относятся рисунки к повести И.В. Тургенева «Сон» (цикл «Таинственные повести»), воплощающие образ-метафору «улицы-коридора» и «улицы-туннеля». В этих композициях, обрезая верхушки обезличенных домов, М. Казас лишает зрителя осмотра неба, отчего рождается ощущение пространства, лишённого световоздушной среды. Оно усиливается тем, что дома сливаются в сплошную стену с зияющими дырами черных арок и окон. Заряд экспрессии несет в себе колорит рисунка, построенный на сопоставлении противоположных цветов спектра – красно-оранжевом и фиолетовом, которое часто встречается в творчестве экспрессионистов. Визуальный язык композиций воплощает саспенс гнетущего сна главного героя с «немой и как бы мертвой» улицей и, как отмечает И.В. Мякота, схож с «метафизической живописью» итальянского сюрреалиста Джорджо де Кирико, обучавшегося в Мюнхенской академии одновременно с Михаилом Казасом [2, с. 1134].

Символическую природу имеет также иллюстрация к рассказу А.С. Грина «Зурбаганский стрелок». Улица ночного города становится главным выразителем

идей истории писателя. Одинокого потерянного героя окружает мрачное и хмурое пространство. Композиции двух листов на этот сюжет строятся на контрасте холодного света фонаря, освященного лунным светом моста и темного города с фигурой героя, отбрасывающей зловещую тень.

Интерпретация города в литературном ключе, его фантазмагорическое и довлеющее над человеком пространство сближает эти рисунки с творчеством петербургских художников А. Бенуа и М. Добужинского. В Петербург Михаил Казас совершил путешествие в 1913 году.

Наряду с темой больших городов (Мюнхена, Парижа, Петербурга) в творчестве М. Казаса отразилась и тема провинциального города, к которой относится серия «Очерки провинции».

Здесь стоит отметить, что крайне важной чертой становления творческой личности Михаила Казаса исследовательница И.В. Мякота считает его провинциальное происхождение. Своеобразие художника проистекает, прежде всего, из его детства и юности, прошедшего в крымской провинции: «Вероятно, именно эта черта творчества мастера дает основания утверждать, что в его творчестве соединились типичные черты двух поколений российских художников. Своим воспитанием и мировоззренческими принципами М. Казас тяготел к поздним передвижникам, однако напряженный интерес к вопросам художественной техники, проблемам изобразительной формы и наследию западноевропейских мастеров приближали его к поколению «Мира искусства» [4, с. 19]. Провинциальность художника, проистекающая из жизни вдалеке от художественных центров России, делает его «проще, демократичней большинства «мирискусников», ближе стоящим к повседневной жизни простого народа» [5].

Изображение среды провинциального города выявляет глубокий гуманизм Михаила Казаса. Художник создает целую галерею образов «маленького человека»: «Кадет», «Городовой», «Извозчик»... Ее можно продолжить героями улиц его восточных городов («Цыганки», Мулла Насреддин).

Человечность отношения к «маленьким» героям, правдивость их изображения сближает М. Казаса с поэтикой А.П. Чехова. Вот как описывает «Городового» Р.Т. Подуфалый: «Вся прелесть казасовского «Городового», являющегося как бы квинтэссенцией всех чеховских городских, в том что он совершенно неподвижен и уподоблен неодушевленному предмету. ...Сама [его] фигура похожа на афишную тумбу, которая остановилась посреди улицы, заслоня окрестный пейзаж и пугая обывателей» [5, с. 52].

Также и условная улица восточного города становится театральными подмостками для излюбленных сценок-диалогов М. Казаса, построенных на контрастах персонажей («Богач и нищий», «На улице восточного городка», мелкий подобострастный чиновник и важный гость в рисунке «Меджлис»).

Город как место постоянного проживания многих людей неизменно привлекает Михаила Казаса. Акцент его городских мотивов смещен с архитектурных видов на театр человеческой жизни больших или провинциальных городов.

В своем творчестве М. Казас создает несколько типов городов: «художественный Мюнхен», «карнавальный Париж», «литературный город», который можно отождествить с образом Петербурга, русский и восточный провинциальный городок.

Многогранность этих образов отражает культурную разноплановость художника, его воспитание и развитие на стыке нескольких культурных и художественных традиций.

Список литературы:

1. Лобанова Ю.В. Образ города в художественной культуре: автореф. дис. канд. культурологии наук: 24.00.01. - СПб., 1998. - 19 с.
2. М'якота І. Ілюстративні цикли М. Казаса 1911—1913 рр.: образно-стильова і тематична специфіка та проблема творчого методу // Народознавчі зошити. — 2013. — № 6 (114). — с. 1131-1137.
3. М'якота І. В. Творчість Михайла Казаса у контексті естетичних та образно-стилістичних концепцій російського модерну/ І. В. М'якота // Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку. — 2013. — Вип. 19(1). — С. 16-22.
4. Подуфальный Р.Т. Бытовой жанр М. Казаса // Материалы крымских искусствоведческих чтений. СХМ. - Симферополь: Таврида, 2000. - С. 47-55.
5. Подуфальный Р. Удивительный дар рассказчика: [крымский график и живописец М.М. Казас] // Крымский комсомолец. — 1989. — №50. — с. 9.

Хайрединова З.З.

*к. ист. н., доцент кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

К ВОПРОСУ ИНТЕГРАЦИИ КРЫМСКИХ ТАТАР В РОССИЙСКОЕ ПРОСТРАНСТВО В КОНЦЕ XVIII – XIX вв.: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ¹⁰

Интеграция Крыма в Российское пространство в конце XVIII века невозможна без изучения положения крымских татар в новом правовом, экономическом, политическом, социальном и культурном поле. Известно, что крымские татары в конце XVIII века составляли 92% всего населения полуострова. Присоединение Крыма к России в 1783 году поставило перед правительством сложную задачу. Учитывая региональные особенности политической, правовой, конфессиональной, экономической жизни Крыма, преобладание мусульманского населения, а также многонациональность данного региона, создать условия для плавного вхождения в общероссийские структуры.

Цель исследования: на основе культурологического анализа показать проблемы интеграции крымских татар в новое социальное и культурное пространство.

Задачи исследования:

- выявить основные проблемы интеграции мусульманского населения Крыма в конце XVIII – начале XIX вв.;
- исследовать положение крымских татар в первые десятилетия после

¹⁰ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта №15-31-10112 «Проблемы интеграции Крыма в состав России, 1783-1825».

присоединения Крыма;

- показать особенности развития крымскотатарской культуры в интеграционный период.

Основным методом данного исследования явился культурологический анализ, который включает в себя изучение условий и факторов, влияющих на развитие культуры в изменяющемся пространстве. Кроме того, для рассмотрения культуры крымских татар как развивающегося, многостороннего явления использовался диалектический метод. Для исторического изучения и сравнения крымскотатарской культуры до и в период интеграции Крыма в состав России был применен компаративный метод.

Среди самых острых вопросов выделены следующие: проблема языка, взаимное непонимание основ чужой культуры, недостаточная квалификация чиновников, земельный вопрос. Комплексного изучения требует исследование законодательного регулирования правового статуса мусульманского населения в сословной структуре Российской империи.

Среди серьезных проблем, с которыми столкнулись крымские татары в первое десятилетие после присоединения – это, в первую очередь, незнание государственного языка. Известно, что в Крымском ханстве языком межнационального общения был крымскотатарский. Очевидно, это вызвало многочисленные проблемы, связанные с непониманием, а как следствие, недоверием к новой власти.

Сложными для понимания государственных чиновников были и особенности мусульманских традиций, совершенно иная ментальность, которая усложнила и социокультурную адаптацию. Взаимное непонимание основ чужой культуры приводило к сложным ситуациям. Так, например, попытки обязать крымских мусульман сначала на добровольной основе проходить воинскую повинность не принесли результатов. Среди причин можно назвать, во-первых, незнание языка, во-вторых, невозможность выполнять пятикратный намаз и, наконец, в-третьих, религиозный запрет на употребление свинины. Ситуация изменится только после принятия закона о всеобщей воинской повинности, которая в свою очередь вызовет новую волну эмиграции крымских татар в Турцию.

Крымская земля всегда была одной из важных и долгое время нерешенных проблем. Мусульманское право не требовало от крымских татар документов, подтверждающих право собственности на землю. Кроме того, мусульманский институт вакуфа был совершенно неизвестен правительству и лишь в 1816 году предприняты первые шаги на пути правового регулирования этого вопроса. Попытки решить земельный вопрос правительством ставился неоднократно, о чем свидетельствуют комиссии, учреждаемые на самом высоком уровне. Таких землеустроительных и вакуфных комиссий за 100 лет начиная с 1783 года по 1883 год было 12. Однако, к сожалению, вопрос земли оставался самым острым вплоть до начала XX века.

Одной из сложных проблем конца XVIII века явилась недостаточная квалификация чиновников на региональном уровне. Как местные жители не торопились участвовать в работе новых государственных структур, так и присланные чиновники медленно входили курс дела. Еще одной важной, на мой взгляд, проблемой явилась правовая адаптация. Законодатель постепенно, шаг за шагом, утверждал правовой статус мусульманского населения.

Огромную роль в жизни крымских татар играло мусульманское духовенство. Все особо значимые события крымского мусульманина сопровождались определенными религиозными обрядами. Очевидно, поэтому правительство уделяло особое внимание интеграции, прежде всего, мусульманского духовенства. Принятое в 1831 году «Положение о Таврическом магометанском духовенстве и подлежащих ведению его делах» законодательно утвердило права и обязанности мусульманского духовенства на последующие десятилетия.

Таким образом, можно сделать следующие **выводы**. Интеграция мусульманского населения Таврической области в Российскую правовую, экономическую, политическую и социокультурную среду в конце XVIII века проходила в сложных условиях. Адаптация татар-мусульман к новым условиям для разных сословий проходила по-своему. С одной стороны, правительство предпринимало определенные шаги для плавного включения местного населения в новое пространство. С другой стороны, положение крымских татар усложнялось, так как время требовало более активных шагов правительства в решении насущных проблем мусульман Крыма. Свидетельством противоречивого положения мусульманского населения могут служить несколько волн эмиграции крымских татар в Османскую империю. Несмотря на переходный период, традиционная повседневная культура крымских татар оставалась неизменной во многом благодаря сохранению и развитию духовной культуры.

**XLI МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ
КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ С
ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН ДО НАШИХ ДНЕЙ**

**«ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ И
АКТУАЛЬНЫЕ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ
ПРАКТИКИ**

С. А. Буранкова
*студентка 3 курса специальности «Религиоведение»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – к. культур., доцент Х. Э. Мамутова*

НЕКОНВЕНЦИОНАЛЬНЫЕ ЗНАКИ В КУЛЬТУРЕ ДРЕВНИХ СЛАВЯН

Введение. Знак является одним из важнейших и фундаментальных компонентов в системе глубинных связей человека с природой, культурой и обществом. В исследовании проблемы неконвенциональных знаков нами рассмотрено такое явление как безусловное отношение человека к знаку, приписывание ему магических и других сверхъестественных свойств. Представлены примеры неконвенциональных знаков в культуре древних славян как результат анализа их семиотического поля.

Цель и задачи исследования.

Цель исследования заключается в выявление неконвенциональных знаков в культуре древних славян. Поставленная цель реализуется посредством выполнения следующих задач:

- определить неконвенциональные знаки и неконвенциональное отношение к знаку;
- проанализировать символы в культуре древних славян;
- рассмотреть знаки с безусловным отношением к ним.

Методика исследования. В ходе исследования были использованы следующие методы: исторический, аналитический, семиотический.

Результаты исследований. Неконвенциональное отношение к знаку является характерным для религиозного сознания человека. Такое восприятие знака было свойственно и древним славянам.

Характерной чертой неконвенциональных знаков является их трактовка как части обозначаемого, а не условного обозначения понятия, представления, предмета. Вера в то, что слово – не условное обозначение некоего объекта, а его часть. Так происходит отождествление слова и предмета, имени вещи и самой вещи и т.д. Неконвенциональное восприятие связано в большей степени с языковыми формами, но, безусловно, так могут восприниматься и иконические и индексальные знаки, танцы, песни, обряды.

Следствием безусловного отношения является приписывание магических, сверхъестественных свойств знаку, олицетворение его с обозначаемым предметом, явлением, существом. Например, вера в то, что зная имя вещи можно получить власть над нею, а давая имя – можно создать вещь, овладеть ею или разрушить ее.

Одним из наиболее ярких и характерных примеров неконвенционального отношения к знаку у древних славян является сакрализация имени. Считалось, что имя человека является талисманом, оберегает его от болезней, сглазов и т.д. В связи с этим его можно было сменить несколько раз в жизни. Так, по достижении 12 лет проводился обряд имянаречения, в результате которого, взамен детскому давалось два новых взрослых имени. Одно становилось общеизвестным, второе же держалось в тайне и оберегало носителя. Из условий данного верования видно, что происходит отождествление человека и его имени, наблюдается вера в их неразрывную связь.

Разнообразные заговоры и заклинания также являются неконвенциональными знаками. Вера в то, что при помощи словесной формулы можно достичь желаемого и получить возможность воздействия на некий объект является следствием неконвенционального восприятия. Заговорам приписывалась огромная магическая сила, могущество слова считалось безграничным. Произнося их можно было вылечить человека или животное, управлять стихиями, призвать на помощь богов и злых духов, или же отогнать последних, способствовать урожаю и даже убить. Происходит особое почитание слова и трепетное отношение к словесной формуле заклинания, которая должна оставаться неизменной, иначе результат был под угрозой.

Например, обращение к природным стихиям: земли, воды, неба и воздуха, имело цель призвать их на помощь человеку, при помощи их сил достигнуть желаемого. Вот пример начала одного такого заклинания, с обращением к ветру: «...помолюся я, (имя молодца), трем братьям, трем ветрам: первый брат – ветер восточный, второй – ветер западный, третий – ветер северный!». Так символ ветра является, в данном случае, неконвенциональным знаком, так как, при употреблении в заговоре, слово «ветер» не разделялось с его природной сущностью, они тождественны. И, как следствие, человек говорящий заклинание верил, что именно ветер придет к нему на помощь, услышав его просьбы.

К неконвенциональным знакам можно отнести и символы солнца, стихий и др. Они также использовались не только как простое обозначение этих объектов, но и отождествлялись с ними, о чем свидетельствует их защитная функция. Славяне верили в то, что изображая солярные знаки на фасаде дома, тем самым они ставили защиту на жилище. Оберегает же дом не само начертание «линий», а именно небесное светило (если рассматривать солярные знаки). Здесь же наблюдается четкая схема изображения солярной символики, ее место на фасаде дома и в изображенном устройстве мира.

Стихии были не единственными символами, встречаемыми в заговорах, это могли быть и другие божества, в частности, животные, священные растения.

Выводы. В ходе проведенного исследования был выявлен ряд неконвенциональных знаков в культуре древних славян. К таким знакам относились: имена людей, богов, названия почитаемых стихий, деревьев и животных. Особыми свойствами наделялись слова и словесные формулы в заклинаниях и заговорах.

А. О. Горбачева

*студентка 3 курса специальности «Религиоведение»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – к. культур., доцент Ю. В. Норманская*

ХРИСТИАНСКИЙ МИСТИЦИЗМ КАК РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Введение. В рамках религиозно-философской проблематики одно из виднейших мест занимает проблема мистики, мистицизма и мистического опыта. В реестре имен великих деятелей научной, философской и богословской мысли вряд ли можно обнаружить хотя бы одного мыслителя, который не высказался бы каким-либо образом на этот счет. Актуальность исследования заявлена активной

глобализацией мистицизма и мистического опыта.

Цель и задачи. Рассмотрение и изучение уникальной методологической, эпистемологической и герменевтической системы. Исходя из заданной цели, возник ряд задач:

1. дать определение терминам «мистика», «мистицизм», «мистический опыт»;
2. указать ведущих последователей христианской традиции, подвергшихся влиянию смыслообразующего феномена мистики.

Объектом исследования является христианский мистицизм, а предметом стали религиозно-философские аспекты.

Методы исследования:

1. Теоретический научный подход;
2. Научное исследование и анализ используемой литературы.

Результаты исследований.

На сегодняшний день мистика все более претендует на статус предмета теоретического внимания в области философии и религиоведения. Проблемы определения и характеристики мистического опыта, влияния на него рационального компонента теперь всё чаще оказываются в сфере внимания научно-философских сообществ. В то время, как ортодоксальная теология имеет дело с символами, которые приобрели социально значимый статус, мистика обращает свой взор к первореальности, к тайне существования (и из этого косвенно исходит мысль о том, что мистика является ядром здоровой религии и одной из граней, разделяющей понятие «богослужение», «догматизм», «идеология»). С философско-религиоведческой точки зрения мистика относится к особой форме верования. В подобной вере доминирующим является представление о надприродных свойствах мира. Она кардинально отлична от профанной веры, так называемого доверия. Предписания выражают саму сущность мистики, то есть ее ориентировку и направленность на эксплицитную связь с сакральным началом и стремление реализовать ее в максимальных масштабах реальной жизни. Это и есть начало духовно-нравственной жизни, религиозно-мистические искания.

Мистицизм же представляет собой концептуально-смысловое ядро мистики, как совокупность идей и размышлений, в оболочке которых раскрывается содержание исходных побуждений мистического сознания. Функциональный модуль, иными словами сам мистический опыт, путем сакральной деятельности, используемых мистиками психопрактик, помогает предметно реализовать потребности и чаяния мистика. Субстратом мистики являются некие специфические состояния духовного мира личности, такие как религиозный транс или мистический опыт. Многие исследователи относят и переживание экстаза к определенным признакам мистики. М. Булгаков же в «Православии» действительно отмечает, что экстаз отнюдь не совместим с православным мистицизмом, что его отличает «трезвенность чувств». У христианских мистиков только возвышенная любовь к Богу считается подлинным проявлением мистического единения с высшим сакральным началом. Мистик не просто верит в Бога, а полагает, что лично ему сопричастен.

Вывод. Подводя итоги проделанной работы, исходя из поставленных целей и задач, можно подчеркнуть границы понятий "мистики", "мистицизма" и "мистического опыта" в рамках христианской философии и метафизики. Согласно вышеуказанным определениям, мистика является мировоззренческой

доктринальной предпосылкой всякого мистического действия, в теоретическом плане, сакральной верой в бытийное существование “надприродного”. Мистицизм - это практическая деятельность сторонника сакрализованной веры, высшей целью которого является достижение и настройка непосредственной коммуникации с сакральным началом (Богом, Абсолютом). Мистический опыт является завершающим звеном всех стремлений и чаяний мистика. Это переживание мистического действия, посредством определенных практик, характеризующийся специфическими состояниями (транс, экстаз, шаманические практики, пророческие состояния). Определяется такими признаками как: неизречимость, кратковременность, интуитивность, бездеятельность воли. Сам опыт становится неким критерием осмысленности ритуальных действий и оправданием существующих религиозных институтов.

Л. И. Григорьева

*канд. ист. н., доцент кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии «КФУ им. В. И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

ЗНАЧЕНИЕ СТИХОВ «НОВОГО ЗАВЕТА» О «ДОМЕ» ДЛЯ ПРЕПОДАВАНИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Введение. В этой работе рассмотрена необходимость изучения Библии для студентов специальностей культурологии и религиоведения, неисчерпаемость ее информации по вопросам материальной и духовной культуры, религиозного и нравственного воспитания.

Цель статьи - помочь понять нравственную суть и значение сказанного и содеянного Иисусом Христом именно в «Доме». Цель намечена с учетом специфики специальностей религиоведения и культурологии.

Задачи: рассмотреть деяния и чудеса, происходящие в «Доме», раскрыть смысл и значение Библейских притч, произнесенных в Доме. Проиллюстрировать излагаемые события Нового Завета, происходящие в Доме, произведениями живописи художников, чья жизнь и творчество были связаны с Крымом, тем самым обозначить направления профессионального исследования для крымского специалиста: для религиоведа – изучение сути христианства, истории его развития на полуострове, и для культуролога – многогранная тема «художник, храм и Крым».

Методика исследования. В процессе исследования использованы: метод герменевтики при изучении Библейского текста и трудов толкователей. Семиотика и герменевтика произведений библейской живописи. Биографический метод - истолкование произведений как отражение биографии и особенностей личности художника. Метод сравнительного анализа при изучении материальной и духовной стороны «Дома» Библейского и современного периодов.

Результаты исследований. Статья является продолжением статьи о Ветхом Завете, где скрижали народу Израильскому дал Моисей – человек, избранный Богом. Новое учение принес Иисус Христос – Сын Божий. Были исследованы четыре Евангелия: от Матфея, Марка, Луки, Иоанна, Деяния святых апостолов и Послания апостолов Иакова, Павла, Петра, Иоанна, Иуды с целью поиска материала о Доме, о событиях и словах, содеянных и сказанных именно в «Доме».

Материал обширен. «Новый Завет» позволяет познакомиться с «Домом» и как с явлением материальной культуры Библейского периода: конструкции, материалы, убранство, так и с духовной жизнью общества: верования, традиции, обряды, уставы, постановления. Результатом исследования является и выявление того, что главные события духовно-нравственного значения происходят именно в «Доме». Сказано, что и себя самого человек должен строить так, как «благоразумный муж» строит «Дом»: «Итак, всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподобляется мужу, «который построил дом свой на камне...» «и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и устремились на дом тот, и он не упал, потому что основан был на камне» [Мф.7:24-25]. Интерес представляет и «Дом», в котором Небо соединилось с Землей, т.е. «Дом», где родился Сын Божий. Этот Дом – пещера. Толкователи говорят об этом, как о признаке высочайшего смирения. «Увидев же звезду, они возрадовались радостью весьма великою,/и, войдя в дом, увидели Младенца с Мариною, Матерью Его, и, пав, поклонились Ему; и, открыв сокровища свои, принесли Ему дары: золото, ладан и смирну [Мф.2:11].

Рассмотрены чудеса, которые Божий Сын совершал в человеческом «Доме» во время земной жизни. Это были как явления, изменяющие природу вещей (воду в вино), так и исцеления страждущих или даже воскрешения умерших. Чудеса, как отмечают толкователи, были направлены на уверения людей и их спасение. «Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу Свою; и уверовали в Него ученики Его» [Иоан.2:11]. Чудо воскрешения дочери Иаира: «И девица тотчас встала и начала ходить, ибо была лет двенадцати. Видевшие пришли в великое изумление» [Мар. 5:42] и др.

Проанализировано нравственное значение содеянного в «Доме», например, эпизод, когда «Некто из фарисеев просил Его вкусить с ним пищи; и Он, войдя в дом фарисея, возлег./И вот, женщина того города, которая была грешница, узнав, что Он возлежит в доме фарисея, принесла алавастровый сосуд с миром/и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром [Лук. 7:36-38]. «Он же сказал женщине: вера твоя спасла тебя, иди с миром» [Лук. 7:50], т.е. "отпускаются греси ея мнози". Эпизод встречи Христа в доме Марфы и Марии. «Иисус же сказал ей в ответ: Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом,/а одно только нужно; Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у неё» [Лук.10:41-42] .

Знакомство с притчами позволило увидеть быт, традиции и обряды общества библейской поры, отметить схожесть или повторяемость жизненных явлений ныне, и, соответственно, нравственных выводов при их анализе. Так известная многим притча о блудном сыне, который взял свою долю наследства при живом отце и в «стране далеча» расточил богатство, превратившись в нищего, вернулся в дом отца. Отец счастлив, а старший брат огорчен радостью отца. Вывод толкователя, как призыв и поучение, таков: «Итак, никто да не оскорбляется судьбами Божиими, но да терпит и в том случае, когда делаются счастливыми и спасаются, по-видимому, грешники». Именно в «Доме» было произнесено много слов, имеющих непреходящее значение во времени: «Так будут последние первыми, и первые последними, ибо много званых, а мало избранных» [Мф.20:16]. Следует отметить, что события, давшие начало важнейшим христианским таинствам, произошли именно в Доме. Пример тому – Сионская горница, где происходит рождение Евхаристии: «И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и,

раздавая ученикам, сказал: примите, ядите: сие есть Тело Мое./ И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все,/ ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов» [Мф.26:28]. Здесь же была оставлена и еще одна, трудная, как доказывает жизнь мира, но очень важная заповедь: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» [Иоан.13:34].

Рассмотренный материал дополнен иллюстративным материалом. Это репродукции работ В. Е. Маковского «Чудо в Кане» 1887. А. Бейдемана «Тайная вечеря», «Воскрешение дочери Иаира» 1860-е гг, Н. Н. Ге «Тайная вечеря» 1863 г., В.Л. Боровиковского «Рождество Христово». Жизнь этих авторов, так или иначе, была связана с Крымом, положительно повлиявшим на их творчество.

Выводы. Не вызывает сомнения, что для преподавания культурологии и религиоведения в целом, и для познания темы «Дом», его материальной стороны и духовной составляющей его обитателей, «Новый Завет» является неисчерпаемым источником знаний. Очевидно и то, что высокий нравственный уровень заветов и наставлений для многих может стать духовным стержнем в формировании отношения к дому, ближним, окружающему миру, т.е. в формировании собственного **образа**, что и является одной из задач, ВУЗа, дающий высшее образование.

М. А. Дмитрийчук

*студентка 3 курса специальности «Религиоведение»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – д. филос. н., профессор О. А. Грива*

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И СРЕДСТВ МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ

Введение. В современном мире средства массовой информации играют очень важную роль. Поэтому на сегодняшний день основным средством коммуникации РПЦ являются СМИ. Отношения между этими двумя институтами всегда были неоднозначными. Форма и содержание этих отношений во многом зависели от исторического контекста, личности представителей высшей церковной иерархии и государственной власти.

На современном этапе взаимоотношений между церковью и СМИ осталось еще много недосказанностей. Проблемы, с которыми они сталкиваются, до сих пор не решены.

Цель и задачи исследования. Цель исследования состоит в изучении системы взаимоотношений Православной церкви и средств массовой информации.

Для достижения поставленной цели планируется решить следующие задачи:

1. изучить историю развития православной периодической печати в России;
2. охарактеризовать существующие православные средства массовой информации;
3. выявить проблемы во взаимоотношениях между православной церковью и СМИ;
4. проанализировать возможные пути их решения

Методы исследования. При проведении исследовательской работы были использованы следующие методы исследования: анализ существующей базы по рассматриваемой проблематике (метод научного анализа); обобщение и синтез точек зрения (метод научного синтеза и обобщения); моделирование на основе полученных данных авторского видения в раскрытии поставленной проблематики (метод научного моделирования).

Результаты исследования. Развитие периодической печати в России уходит своими корнями глубоко в историю. Основные задачи, которые ставились перед церковной периодической печатью до 1917 г. были преимущественно информационные и духовно-просветительные. Начиная с советского времени, возникает антихристианская и антирелигиозная пресса, «желтая», или «бульварная». Единственным официальным изданием Русской Православной Церкви, начиная с 1931 г., был «Журнал Московской Патриархии». В 2000г. впервые в истории РПЦ проходил Конгресс Православной прессы. В резолюции Конгресса было отмечено, что ныне большинство епархий имеют свои церковные СМИ. Церковью активно осваиваются новые виды СМИ - радио, телевидение и интернет.

Если мы обращаемся к теме взаимоотношений Церкви и СМИ, нам необходимо учитывать неоднородность современного медийного пространства. Исходя из этого, мы можем выделить три группы непосредственного взаимодействия Московского Патриархата и СМИ: 1) масс-медиа, принадлежащие РПЦ; 2) СМИ других религиозных организаций; 3) светские масс-медиа. Отношения церкви со средствами массовой информации складываются достаточно сложно. С журналистами у официальных представителей церкви много проблем, первой из которых является взаимное непонимание, так как разговор часто идет на разных языках. Далее стоит отметить отсутствие соответствующей квалификации у представителей СМИ, ведь журналистов, профессионально занимающихся религиозной темой, до сих пор практически нет. Между тем, возникшие проблемы во взаимоотношениях между Православной церковью и средствами массовой информации не так уж трудно решить. Первое, что стоит сделать – воспитывать у журналистов элементарные нормы нравственности и художественного вкуса, разработать в пределах Федерального агентства печати и массовых коммуникаций механизмы контроля их соблюдения.

Выводы. В современном мире наличие собственных информационных ресурсов является необходимой составляющей для успешного функционирования любых институтов. Не исключением являются и религиозные организации, которые также осознают важную роль средств массовой информации. Данное обстоятельство заставляет религиозные институты не только развивать собственный медийный потенциал, но и активно сотрудничать со светскими СМИ. В полной мере это касается и Русской Православной Церкви.

Мы приходим к выводу, что обращаясь к теме взаимоотношений Церкви и СМИ, в первую очередь, необходимо учитывать неоднородность современного медийного пространства. Важно отметить, что отношения церкви со средствами массовой информации складываются достаточно сложно. Также стоит подчеркнуть, что церковные СМИ стараются максимально использовать в своей работе достижения научно-технического прогресса, в том числе и в издательской деятельности, насколько им это позволяет финансовое положение.

М. В. Катаранчук¹, И. И. Течиев²

¹студентка 3 курса специальности «Религиоведение»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»

²студент 3 курса специальности «Религиоведение»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – к. ист. н., доцент З. З. Хайрединова

РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В СУФИЗМЕ

Введение. В современном обществе существует большое количество стереотипов и предрассудков относительно мусульманства в целом. Немалую роль в формировании такой негативной картины ислама играют экстремистские и террористические идеологии и движения, которые распространяются сегодня во всем мире.

В связи с этим популяризация и исследование традиционных форм мусульманства, по мнению авторов, являются приоритетными задачами в исламоведении.

В данной статье рассматривается социальное положение женщин в одном из крупнейших течений ислама – суфизме. Основное внимание уделяется социальному быту женщин-суфиев и особенностям отношений мужчины и женщины в суфизме.

Цель и задачи исследования.

Цель – проследить влияние мусульманской женщины на становление и развитие суфийского течения.

Задачи:

- 1) проанализировать деятельность женщин в суфийском учении;
- 2) показать социальный быт женщин-суфиев;
- 3) выделить основные идеи духовного мира женщин – суфиев;
- 4) рассмотреть особенности отношений женщины и мужчины в суфизме.

Методы исследования:

- хронологический метод;
- сравнительно-исторический метод;
- типологический метод;
- аналитический метод;
- частный религиоведческий метод;
- общенаучные методы.

Результаты исследования. В первые годы появления суфийского течения женщины, которые присутствовали в жизни пророка Мухаммада, сыграли значительную роль в процессе становления суфизма. Жена пророка Махаммада – Хадиджа – была его опорой в трудные минуты и усиливала его веру. Дочь Пророка Мухаммада и Хадиджи – Фатиме, нередко считается первым мистиком в Исламе.

Одной из первых женщин-суфиев была Рабия аль-Адавийя, которая сумела выразить отношения с божественным на языке, который мы сейчас признаем как «язык суфиев», где Бог носит имя «возлюбленного». Рабийя говорила о сущности суфизма так доступно и понятно, что это легко воспринималось любым человеческим существом. Несмотря на то, что Рабийя прошла через многие

трудности на пути познания, её движущей силой было стремление обрести любовь к Богу.

Официальные религиозные институты не признавали женщину, как мистика, но, тем не менее, многие ордена открыли для женщин сферу религии. Женщины могли стать «сочувствующими» членами общины, они могли руководить женскими кружками. Женщины-суфии стали уважаемыми мастерами и духовными проводниками, они глубоко постигали суфийское учение и Коран. Мудрость и чувствительность женщин помогла им реализовать себя во многих областях общественно жизни, они становились поэтами, учёными, также мистиками или аскетами.

Особенностью культур, в которых присутствовал суфизм, было то, что передача знаний была преимущественно устная. Женщины – суфии предпочитали переживать свой опыт, нежели записывать его. Но также были женщины, которые предпочли описать свой мистический опыт в песнях, дневниках и комментариях.

Выводы:

Авторы пришли к следующим выводам:

1. Несмотря на подчиненное положение женщин Аравийского полуострова в доисламский период (так называемый период «джахилий»), после возникновения ислама женщины уравниваются в правах с мужчинами;

2. В суфийском течении ислама в социально-политической и религиозной жизни общества женщины могут занимать те же посты, что и мужчины. Также во многих регионах, где суфизм получил большое распространение, нередки случаи паломничества к могилам святых женщин-вероучителей.

Н. А. Романов

*студент 2 курса специальности «Религиоведение»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – д. филос. н., профессор О. А. Грива*

ОТНОШЕНИЕ ВЕРУЮЩИХ И ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ КУЛЬТА К ЮМОРУ И САТИРЕ

Введение. Данная тема актуальна и достаточно малоизученна, поскольку до сих пор не определена четкая граница между безобидным юмором и юмором, который оскорбляет чувства верующих. Так же не определена мера допустимости юмора и сатиры в религиозном мире. Мало исследовательских работ, посвященных отношению к юмору в различных религиозных конфессиях.

Особенно актуальна данная проблема в связи с возросшим количеством конфликтов, которые возникают на религиозной почве. Недавние события, связанные с журналом «Шарли Ебдо» – яркий пример того, что юмор может повлечь за собой трагические последствия. Нерешенным остается вопрос: может ли юмор играть позитивную роль в религиозном мире? Изучение литературы по данной проблематике показало многообразие мнений на эту непростую тему.

Цель и задачи исследования. В работе исследуется отношение к юмору и его проявлениям с точки зрения различных религиозных конфессий: Ислама, Иудаизма и Православного Христианства. Рассматриваются некоторые аспекты отношения к юмору, которые мы находим в хадисах Корана, Торе и Библии.

Результаты исследований, их краткий анализ. Анализ текстов священных книг свидетельствует об осторожном отношении к юмору в вышеперечисленных религиях. Однако метафоры, которые наполнены тонким, назидательным юмором, встречаются достаточно часто.

В исследуемых нами религиозных направлениях юмор одобряется, однако его употребление регулируется определенными нормами.

Так, с точки зрения Ислама существует целый ряд правил употребления юмора. Кораном предписывается, что шутка должна быть правдивой, уместной, понятной окружающим, не унижающей достоинство человека или его семьи.

В Иудаизме юмор также одобряется, считается, что это тонкий талант, который Бог дал человеку в дар. Указывается, что позитивный, тонкий юмор обогащает жизнь. Однако в Иудаизме также существуют четкие правила употребления юмора: неприемлемо легкомыслие, пустословие и непристойный юмор, нельзя смеяться над святыми вещами – Торой, заповедями.

В Православии также существуют определенные ограничения в употреблении юмора. Церковные правила и каноны не запрещают шутить, если это не связано с пошлостью, кощунством, издевательством и другими непочтительными составляющими. Однако «христианский» юмор и сатира достаточно широко распространены в церковной среде.

Выводы.

1. Рассмотрев основные религиозные течения, мы пришли к выводу, что юмор одобряем как в Иудаизме, так и в Православии, и Исламе. Мнение о том, что религия и юмор несовместимы, что юмор находится под запретом, или, что верующий человек не шутит, является неверным стереотипом.

2. Однако в рассмотренных нами религиозных конфессиях одобряется только тот юмор, который «основан на мудрости и доброй иронии». Так как религиозные воззрения являются частью глубоких внутренних чувств человека, то оскорбительный или неприличный юмор, затрагивающий эти чувства, может повлечь за собой негативные или даже трагические последствия.

Е. В. Склипис

*студентка 3 курса специальности «Религиоведение»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – д. филос. н., профессор О. А. Грива*

БАБА-ЯГА КАК МЕДИАТОР В ДРЕВНЕСЛАВЯНСКОЙ МИФОЛОГИИ

Введение. Так получилось, что мы больше знаем о древнегреческой или скандинаво-германской мифологии, о древнеславянской мифологии, об их пантеоне, а в частности, о таком важном мифологично-фольклорном персонаже, как Баба-Яга, возникновении ее образа, значении и развитии, месте в пантеоне, знаем совсем не много. Зачастую, известные факты противоречивы или являются новоделом. Отсюда возникает потребность разобраться, а что есть на самом деле этот всем знакомый персонаж.

Цель. На основании источников выявить и охарактеризовать происхождение архаичных типичных черт и более поздних наслоений, составляющих образ Бабы-Яги.

Задачи. Сравнить знаково-семантическую нагрузку образов Бабы-Яги, определить и классифицировать составляющие их черты по происхождению.

Методы. Аналитический (сравнительный анализ и культурно-исторический), каузальный, методы экстраполяции, классификации, аналогии, дедукции и индукции.

Результаты исследования. В мире во все времена кто-то или что-то рождается и умирает. В мифологии всех народов есть два мира или две стороны мира: царство мертвых и царство живых. Эти два мира разделены четкой гранью, потому что один мир опасен для другого нарушением естественного хода событий и только избранные могут преодолеть грань между этими царствами.

В славянской мифологии Баба-Яга – один из таких мифологических персонажей, прочно вошедший в фольклор. При внимательном рассмотрении народных сказок, можно увидеть несколько вариантов смысловых образов Бабы-Яги. По древним текстам видно, что Баба-Яга есть богиня, которая живет на границе между двумя мирами, изображаемая в устрашающем виде (старая, уродливая, с бородавками и длинными растрепанными седыми волосами, сгорбленная, с одной костяной ногой) и ей часто приносили кровавые жертвы. Важность и опасность перехода подчеркивалась жуткими головами на кольях забора из костей, замками и засовами из человеческих рук и ног. Она владычица магии; волшебных предметов и животных; мертвой и живой воды.

Пограничность и двойственность Бабы-Яги косвенно подтверждает и то, что она общается одновременно и с темными персонажами (Кошей, Змей-Горыныч), и со светлыми (Василиса, Аленушка, Иван Царевич), действуя по своему желанию. Если тот, кто пришел к ней за советом, действительно нуждается в ней, то герой получает ответ (помощь, инициацию), но достоин ли он или она этого – решает сама хозяйка пограничья после ритуального испытания гостя. Тот, кто проходит его – переродится и изменится, тот же, кто не проходит испытание – умирает. Баба-Яга – жрица, Черная Луна и хозяйка тьмы.

С самого начала Баба-Яга в представлении людей виделась как страшная женщина со змеиным хвостом. Баба-Яга, одноногая, принадлежит к змееподобным, звероподобным созданиям. Образ этот анализировался многими исследователями, ему посвящены фундаментальные труды А.А. Потебни и В.Я. Проппа. Есть мнение, что ее образ восходит к Великой Триединой Матери, воплощающей в себе одновременно жизнь и смерть, владыки судеб, это трансформировавшийся образ Богини-Матери, верховного божества матриархата. При переходе от матриархата произошла ее первая трансформация, второй раз этот образ трансформировался с приходом христианства. В. Я. Пропп высказал предположение, что основная деятельность Бабы-Яги обусловлена ее тесной связью с лесом и его обитателями. Поэтому он связал происхождение Бабы-Яги с образом хозяйки животных, леса и мира мертвых. Так, можно увидеть явное сходство со злой Лоухи, хозяйки Похьелы из сказок финнов и многими другими древними персонажами.

Особо следует обратить внимание на ее костяную и одноногость, связанное с зверо- и змееподобным обликом. К.Д. Лаушкин считал Бабу-Ягу одноногой богиней смерти, связанной с образом змеи в мифологии разных народов. В. Я. Пропп утверждает, что Баба-Яга не ходит, а летает как мифический дракон и имеет три формы. Множественный образ порождает разнообразные функции Бабы-

Яги (как амбивалентного существа), выполняемые в разных сюжетах – это дарительница, похитительница и жрица-привратница, проводящая инициацию. Как дарительница она вручает герою свои дары, как воительница – карает, наказывает и как похитительница крадет того, с кем проводит инициацию. Такой ее атрибут, как лопата, которой она забрасывает в печь детей, согласуется с обрядовой интерпретацией ее как жрицей обряда посвящения подростков. Подобные персонажи есть в германской, греческой и др. мифологиях. Она летает по воздуху, одаривает волшебным огнем, ей подвластна живая и мертвая вода — т. е. владеет стихиями как хранительница природы. Сама избушка на курьих ножках присуща как атрибут медиаторному существу. В древности умерших хоронили в домовинах-домиках, расположенных над землей на подпорках, напоминающих куриные ноги. Погребальные домики ставили так, чтобы отверстие было повернуто в противоположную сторону от жилья (к лесу). Именно поэтому гость обязан был произнести кодовую фразу, открывающую путь в «мир иной». С этим были связаны и такие ее образы, как умершего предка, защитника и покровителя, к которому относились с большим страхом и почтением; жрицы, руководившей обрядом кремации мертвых, убивавшей жертвенных животных и людей. И она же проводила обряд инициации. С течением времени все эти образы слились в один амбивалентный образ Бабы-Яги, лежащей в избе на печи и прядущей нить судьбы. Она знает прошлое и будущее, а о приходе человека узнает по запаху: «русским духом пахнет». Тот, кто идет в мир мертвых, должен приобщиться к нему, поев пищу мертвых и совершив омовение. Другой путь на тот свет – быть съеденным Бабой-Ягой. Вспомним еще раз сюжет, где она пытается посадить ребенка на хлебную лопату и зажарить в печи. Смысл этого древнего обряда был понят совсем недавно. Рождение ребенка сравнивалось с выпеканием хлеба, если ребенок рождался слабым, недоношенным – значит он не «дозрел» во чреве и его надо «допечь». Печь у древних славян была сродни чреву женщины, там же жили предки-защитники и помощники. Обряд был направлен одновременно на ребенка и его болезнь и решал две задачи – убирал болезнь и создавал нового ребенка. Обряд же этот проводили бабки-повитухи. В обычном варианте младенца предварительно обмазывали ржаным тестом. Три женщины, мать, повитуха, свекровь (обряд обязательно проводили втроем) с определенными заговорами проводили лечебную печную процедуру.

Славяне почитали богиню, изображаемую чудищем в металлической ступе и с металлическим посохом. Ей приносили кровавые жертвы, которыми она кормила своих внуков. Христианство трансформировало образ богини в Бабу-Ягу – злую старуху-колдунью, людоедку, живущую уединенно в лесу.

Выводы. Таким образом, можно утверждать, что образ Бабы-Яги восходит к мифам древних людей у многих народов. Это архаичная персонификация сил природы, включающая и культ предков. В результате наслоения религиозных и культурных концепций, образ Бабы-Яги претерпел массу трансформаций, приобретя амбивалентные и хтонические черты, но не потеряв своего места в мифологии, фольклоре, народной обрядности в качестве важнейшего женского архетипа и под влиянием христианства.

А. О. Скрябин
*аспирант кафедры культурологии
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – д. филол. н., профессор Г. М. Темненко*

ПРОЦЕССЫ ХРИСТИАНИЗАЦИИ КОЧЕВЫХ ПЛЕМЁН СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ И ПРИАЗОВЬЯ¹¹

Аннотация: В данной статье автор выделяет основные принципы становления и распространения христианской религии среди варваров-кочевников Северного Причерноморья и Приазовья. Так же в работе анализируются взаимоотношения языческих кочевых племён и ранних христиан региона в эпоху Великого переселения народов.

Ключевые слова: христианизация, Северное Причерноморье, Приазовье, кочевые племена, Великое переселение народов.

Актуальность данной работы состоит в переосмыслении процессов христианизации кочевых племён Северного Причерноморья и Приазовья, мало изученных в современной науке.

Целью данной работы является изучение процессов становления и распространения христианской религии среди кочевых племён Северного Причерноморья и Приазовья.

Задачами исследования являются:

1. Изучить политическую и историческую ситуацию региона в эпоху Великого переселения народов;
2. Проанализировать взаимоотношения языческих кочевых племён и ранних христиан;
3. Обозначить дохристианские верования кочевых племён Северного Причерноморья и Приазовья;

Распространение христианства среди кочевых племён и народов, обитавших на территориях севера и северо-востока от Римской империи неразрывно связано с этапом мировой истории, который получил название Великое переселение народов. Этническими перемещениям в Европе IV—VII веках послужило множество факторов, основными из которых является ухудшение погодных условий, т.н. климатический пессимум раннего Средневековья, а также движение с Востока гуннских племён. Пришлые племена несли с собой уникальную для романизированной Европы культуру и мировоззрение, а также языковое отличие, что послужило не только военным, ради новых земель, но и культурным конфликтам.

Причерноморские степи сыграли важную роль в формировании современного Европейского мира, выступив в роли некоего котла, в котором варвары-кочевники, познакомившись с христианской верой понесли её дальше, в новые завоёванные земли.

¹¹ Исследование выполнено в ходе реализации программы академической мобильности 2015 г. в рамках Сети «Академическая мобильность молодых ученых России – АММУР» федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»

До прихода готов в Северное Причерноморье христианство было не сильно распространено на территории Крымского полуострова, в основном христиане сосредотачивались в античных городах, таких как Пантикапей и Херсонес. В период III – нач. IV вв. христианство ещё находилось под запретом и лишь после принятия императором Константином Миланского эдикта в 313 г. вышло из подполья. Несмотря на принятие христианства как официальной государственной религии Римской империи миссионерство, как явление только зарождающееся, не имело в своих краткосрочных планах распространения христианского учения за пределами империи. Главной задачей миссионерства являлось обращение в христианство народов и земель подчинённых Риму, а позже Константинополю. Поэтому на перифериях империи процветали различные ответвления христианства, ереси не признанные Никейским собором. Такой ересью являлось арианство. Его основоположник александрийский священник Арий отрицал единство святой троицы, утверждая, что Иисус лишь создание Бога-Отца и никак не может быть равен Ему. Отрицавши догмат о Святой троице и Символ веры, принятые на Первом Вселенском соборе в Нике, епископы-ариане были сосланы императором Константином «в дунайские и балканские районы Европы, где передвигались племена готов, вандалов, а вслед за ними – лангобардов. Эти народности познакомились таким образом с христианством в его арианском варианте» [2, с. 253], — пишет в своём труде «У истоков христианства» итальянский мыслитель Амброджо Донино.

Пришедшие на территорию Крымского полуострова готы были язычниками. Это подтверждают множественные археологические находки, в особенности - раскопки могильников. По древним традициям умершего кремировали, а прах и кости собирали в урну (амфору) Затем урну, вместе с вещами покойного ставили в небольшую прямоугольную камеру, перекрывая её сверху небольшими камнями. В захоронениях были найдены подвески в форме небольших молотов, атрибута скандинавского бога грома и молнии Тора. Как отмечает крымский исследователь И.Н. Храпунов в труде «Древняя история Крыма», готы, исходя из своих языческих представлений и ритуалов, умышленно портили вещи умершего: гнули мечи и ножи, ломали украшения, били керамику потому, что «вместе с хозяином умирают и его вещи» [4, с. 226-227].

Совершая набеги на периферийные территории империи, племена готов захватывали в плен множество христиан, среди которых возможно были и священнослужители. Благодаря их принуждённому «миссионерству» и интересу варварских племён к Римскому миру, христианство, впоследствии, стало показателем государственности и цивилизованности в глазах варваров, и стало распространяться в их среде. Подтверждением этому положению стал отход примерно в V в. от кремации усопших.

Готские племена первыми из варваров Северного Причерноморья приняли христианство, однако, арианского типа по наставлению захваченного вестготами миссионера-епископа арианской ориентации Ульфилоя, который «дал им алфавит и перевел на их язык, старый готский, Библию и основные богослужебные тексты» [2, с. 252].

Следующим важнейшим фактором распространения христианства среди кочевых племён Северного Причерноморья и Приазовья послужило вторжение гуннского конгломерата варваров-кочевников. Данный период истории принято

называть Великим переселением народов. Как отмечает крымский историк В.П. Власов «гунны — это потомки кочевого народа хунну, обитавшего в Центральной Азии у границ Китая, с которым они вели беспрестанные войны» [3, с. 96]. Далее автор пишет, что хунну потерпели поражение от китайского императора и признали его власть над собой, однако большая часть решила покинуть свою историческую родину и двинуться на Запад в поисках новых плодородных земель. Как продолжает В.П. Власов: «По пути следования хунну смешивались и увлекали за собой многие угорские, тюркские, иранские племена Сибири, Урала, Средней Азии и Поволжья» [3, с. 97]. В итоге вся эта общность варваров-кочевников во многом переняла культуру друг друга и создала конгломерат, именуемый античными авторами, а впоследствии, и современными учёными, как гунны. Первыми ощутили на себе всю военную мощь гуннов аланы, населявшие в то время земли Приазовья от Северного Кавказа до Дона. Практически истреблённые гуннами аланы покинули свои земли и отправились в предгорные районы Крыма, где вместе с готами сформировали своеобразную культуру средневекового населения Крымских гор и предгорий.

После вытеснения алан с земель Приазовья гунны делятся на две группы, первая – основная часть гуннов идёт на Запад по материковой части Северного Причерноморья и Приазовья, огибая Крымский полуостров, вторая - проникает на территорию Таврики через Боспор Киммерийский (Керченский пролив). Существует множество легенд и преданий у античных авторов о том, как именно гунны попали в Крым, но всех их объединяет общая сюжетная линия, что проход показало гуннам животное (бык, либо олень). Так описывает переход гуннов на территорию Крымского полуострова византийский историк Зосима: «... Киммерийский Боспор, занесенный илом из Танаиса [Дона], дал им [гуннам] возможность перейти сухим путем из Азии в Европу» [4, с. 234].

Однако, на территории Крыма не найдено доказательств разорения гуннами земель Боспорского царства, а так же земель Херсонеса. От гуннского нашествия на Крым пострадали лишь племена готов и аланов, населявших Крымские горы и предгорья. Видимо Боспорское царство и Херсонес выплачивали дань гуннским вождям.

Если говорить о религии гуннов, то мы можем выделить синтез тенгрианства (поклонению Тенгри — обожествлённому небу) и традиционного шаманизма. Гунны почитали небесных богов и силы природы, обожествляя огонь, мать-землю, деревья. Известно, что у гуннов были идолы и капища, а также священные деревья.

Белгородский исследователь Н.Н. Болгов в статье «Основные проблемы Восточно-Римской и Ранневизантийской политики на Северном Понте (сер. III - VI вв.)» приводит историю о том, что один из вождей гуннов Грод (Гордас) по неизвестным причинам решил принять христианство и для этого отправился в Константинополь, где был крещён самим императором Юстинианом. В следствие чего получил титул патрикия и был отправлен на Боспор «блюсти интересы империи» [1, с. 135]. Взвзавшись крестить своё племя, Грод вызвал недовольство среди гуннов и был убит вследствие мятежа. Как подытоживает автор: «Здесь мы видим редкий случай того, когда крещение вождя не привело к крещению его народа» [1, с. 135].

Несмотря на попытки Византии навязать свою религию, гунны, как пишет украинский исследователь Я.М. Яновский, с уважением относились к христианской вере, а также «христиан гунны облагали данью вдвое меньшей, нежели завоёванных язычников-варваров (преимущественно германцев) и греко-римлян» [5, с. 123]. Это факт не мог не повлиять на ускоренную христианизацию племён подчинявшихся гуннам, особенно в сельскохозяйственных регионах.

Сами гунны не являлись христианами, однако играли значительную роль в распространении христианства на территориях от Приазовья и Северного Причерноморья до Рейна. Пленение вместе с язычниками христиан, среди которых были миссионеры-ариане, сосланные на Дунай за свою ересь, и официальный христианский клир, а также налоговая политика гуннов к христианам привели к процессу глобальной «непрямой» христианизации варварского мира. С передвижением Орды гуннов пленные христиане обращали в свою веру завоёванные гуннами народы варваров и своих поработителей, а те, кого не удалось обратить в христианскую веру, сами переходили в неё ради благ облегчённого налогообложения. Так же при правлении Юстиниана набирает обороты и усиливается миссионерская деятельность Византийской империи среди варварского мира. Миссионеры путешествовали и проповедовали среди варваров, жертвовали собой и добровольно сдавались в плен к гуннам, что бы добраться до их вассалов.

Все эти процессы в дальнейшем привели к главенству христианской веры и мировоззрения в новой Европе, входившей в эпоху Средневековья.

Список литературы:

1. Болгов Н.Н. Основные проблемы Восточно-Римской и Ранневизантийской политики на Северном Понте (сер. III - VI вв.) [Текст] / Н.Н. Болгов // . — Белгород: ФГАОУ ВПО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет», 2008. — №1. — с. 128-137. — Т. 5.
2. Донини А. У истоков христианства (от зарождения до Юстиниана) [Текст] / Амброджо Донини; [пер. с итал. И.И. Кравченко]; [под общ. ред. И.С. Свеницкой]. — М.: Политиздат, 1989. — 365 с. — (Б-ка атеист. лит.)
3. От киммерийцев до крымчаков (народы Крыма с древнейших времен до конца XVIII века) [Текст]: 6-е издание, исправленное / под ред. И.Н. Храпунова, А.Г. Герцена. — Симферополь: ЧП «Предприятие “Феникс”», 2014. — 286 с.
4. Храпунов И.Н. Древняя история Крыма [Текст]: 3-е издание, стереотипное / И.Н. Храпунов. — Симферополь: издательство «ДОЛЯ», 2007. — 272 с.
5. Яновский Я.М. Роль гуннского нашествия в распространении христианства на территории Центральной и Восточной Европы в первой половине V в. [Текст] / Я.М. Яновский // Русин. — Кишинев: Общественная ассоциация «Русь», 2013. — №4. — с. 113-133.

В. А. Сотникова

*студентка 3 курса специальности «Религиоведение»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – д. филос. н., профессор О. А. Грива*

РОЛЬ ПРАВОСЛАВИЯ В ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ КРЫМА

Введение. История человечества не знает ни одного этноса, который не имел бы религиозных представлений. Поэтому изучение жизни любого народа,

государства немислимо без изучения той религии, которая оказала определяющее воздействие на развитие его истории, культуры, становление государственности.

Цель и задачи исследования. Целью нашей работы является исследование Православного христианства в Крыму, определение его роли в истории и культуре Крыма.

Соответственно поставленной цели сформулированы следующие задачи:

1. Охарактеризовать в целом Православную веру.
2. Изучить процесс проникновения Христианства в Крым, исследовать особенности Православия в Крыму.

Методика исследования. В процессе выполнения работы используются различные методы исследования: анализ, аналогия, дедукция, индукция, метод обобщения, синтез.

Результаты исследования. Христианство возникло в I в. нашей эры (само летосчисление которой ведется с события Рождества Христова) и является мировой религией. В современном христианстве выделяются три основных направления: православное, католическое, протестантство.

Для России, составной частью которой является Республика Крым, традиционной культуuroобразующей религией с 988 года (то есть, со времени крещения св. князя Владимира и завершения процесса формирования Киевской Руси) является Православие. На протяжении многих веков оно было государственной религией. Это означало, что во главе государства мог быть только православный монарх, все официальные акты жизни человека (рождение, брак, смерть) регистрировались Церковью, важнейшие события в жизни государства сопровождалась специальными богослужениями.

Но, после революционных событий 1917 г. новая власть 20 января 1918 г. провозгласила Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», предусматривающий принцип «свободы совести и религиозных убеждений». Государство проводило политику атеизма (отрицание Бога) и борьбы с религией. Храмы разрушались, духовенство всех конфессий подвергалось массовым репрессиям.

Однако, окончательно искоренить в народе православные традиции оказалось невозможно. Более того, в тяжелые годы ВОВ власти ослабили террор по отношению к Православной Церкви. В поддержку армии Церковь собрала сотни миллионов рублей. В годы войны руководство СССР прибегало к помощи Церкви. В 1943 г. при посредничестве властей было фактически восстановлено патриаршество.

Выводы. Мы полагаем, что Крымский полуостров можно считать одним из самых ранних очагов распространения христианства и его культуры. Нельзя не упомянуть и о Херсонесе, так как это место сыграло большую роль в распространении христианства.

И. И. Течиев

*студент 3 курса специальности «Религиоведение»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»*

РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСНОВЫ СРЕДНЕВЕКОВОГО ОРДЕНА ХАШИШИНОВ

Введение. Средневековый мусульманский орден хашишинов сыграл огромную роль в социально-политических, религиозных и экономических событиях, происходивших на территории Ближнего Востока. Несмотря на то, что хашишинов принято считать ответвлением шиитского ислама, религиозные основы деятельности этого таинственного ордена до сих пор остаются неисследованными. В частности, здесь сказывается отсутствие конкретных письменных памятников, свидетельствующих о религиозности приверженцев ордена.

Цель исследования. В данной работе рассматриваются религиозные основы средневекового шиитского ордена хашишинов. Особое внимание уделяется роли религии в жизни приверженцев данного ордена.

Задачи:

- 1) рассмотреть этапы зарождения и развития средневекового ордена хашишинов;
- 2) выделить основные религиозные элементы ордена хашишинов;
- 3) провести сравнительный анализ религиозных догм ордена хашишинов и выявить его отличия от шиизма;
- 4) провести анализ религиозных особенностей деятельности средневекового ордена хашишинов.

Методы исследования: хронологический метод; сравнительно-исторический метод; методы сравнительного религиоведения; общенаучные методы, такие, как анализ, синтез, сравнение.

Результаты исследований. В результате исторического анализа развития средневекового ордена хашишинов, автор пришел к выводу, что наибольшего влияния этот орден достигает в конце XII века. Это связано с возвышением государства турок-мамлюков во главе с султаном Юсуфом ибн Айюбом, более известным как «Салах ад-Дин». Захватив Фатимидский халифат, Салах ад-Дин объявил себя истинным защитником ислама.

Тем не менее, стоит отметить, что хашишины и сторонники Салах ад-Дина не были союзниками в силу того, что являлись приверженцами двух разных течений ислама – шиизма и суннизма. Однако перед лицом всеобщей для мусульман угрозы Крестовых походов сунниты и шииты решили положить конец внутреннему исламскому противостоянию.

Религиозные основы ордена хашишинов тесно переплетаются с главной идеей, которую преследовали все мусульмане – создание идеального государства на земле.

Выводы. В результате исследования автор пришел к следующим выводам:

1. предпосылки появления ордена хашишинов кроются в расколе (схизме) между мусульманами, начавшемся после смерти пророка Мухаммеда в 632 году;
2. для приверженцев ордена хашишинов характерно некоторое «обожествление» лидера ордена. Доказательством этому может служить факт полной отмены законов шариата на территориях, подконтрольных хашишинам.

Основателем и первым лидером хашишинов считается средневековый исламский деятель имам Хасан ибн Сабах;

3. религиозные представления ордена хашишинов основываются на шиитском направлении ислама. Подавляющее число хашишинов исповедовали исмаилизм, а также его ответвление – низаризм.

Хайрединова З.З.

*к. ист. н., доцент кафедры культурологии и религиоведения
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского»
(г. Симферополь, Крым, РФ)*

Мусульманское духовенство Таврической губернии в XVIII – XIX вв.

На протяжении многих лет в Крымском ханстве сформировалась собственная, довольно стройная духовная иерархия. После включения Крымского полуострова в состав Российской империи, перед правительством встал вопрос о составе, численности и функциях мусульманского духовенства в Таврической губернии.

Исследование направлено на выявление собственно мусульманской духовной иерархии в новом правовом, административном и культурном пространстве.

Традиционно во главе мусульманского духовенства стоял муфтий (муфтї, перс. муфти, тур. мюфти; «дающий фатву») – знаток шариата, дающий разъяснение его основным положениям и принимающий решения по спорным вопросам в форме особого заключения (фатвы или фетвы).

В диване – (кёрюнюш татар. – «зал заседаний» или «зал управления и правосудия») – каждый имел свое место согласно сословной принадлежности и административной должности, занимаемой в Крымском ханстве. По правую сторону от хана сидел калга (наследник), слева – нуреддин-султан (военачальник).

О влиянии мусульманского духовенства в Крымском ханстве свидетельствует и его месторасположение в диване. Сразу за калгой традиционно стоял глава ханифитского мазхаба – шейх-уль-ислам, которым обычно был известный ученый богослов-дервиш. Рядом располагались главы трех других мазхабов – муфтии. Слева за нуредином располагалось место кади-аскер эфенди – главного религиозного судьи, а за ним обычно восседали столичный мулла, очевидно, Бахчисарайской Великой Ханской мечети, и двадцать четыре кадия Крымского полуострова. О 24 кадылыках (административное деление Крымского ханства) писал Эвлия Челеби в XVII века.

Кадии, на основе шариата и фикха, разбирали дела, возникавшие в их округе – каза, изучали и разрешали споры и претензии. Эвлия Челеби писал: «Не дай Бог, если кто-нибудь из них нарушит Шариат или засудит какого-то слабого раба. На этом собрании татарские улемы этого незаконно судящего кадия побивают камнями. Совершенно не дают пощады».

Следующим за муфтием по рангу религиозной власти следовал кади-аскер (кадискер, кады-эскер, кади-эскер). Этот высокопоставленный мусульманский иерарх был помощником хана в военное время, являлся военно-религиозным судьей. В мирное время в его ведении находились дела, касающиеся крупных земельных споров, разделы крупных наследственных владений, надзор за

исполнением завещаний и т.д. В XVIII – XIX веках кади-аскер официально стал помощником Таврического муфтия. Таким образом, данная должность была сохранена.

Согласно той же мусульманской духовной иерархии, за кади-аскером следовал кади (кадї, кадий, казий; «назначающий», «приговаривающий»). Кадии являлись религиозными судьями. Они имели право выносить решения как по вопросам религии, так и по вопросам семейного, наследственного и частично уголовного права. Таким образом, кадии решали следующие дела: тяжбы по гражданским делам, назначение опеки и попечительство над теми, кто не мог управлять своим имуществом, осуществляли высший надзор за вакуфами, наблюдали за исполнением завещаний и разделом наследства, приводили в исполнение наказания, собирали и делили закят.

Во главе обычной мусульманской общины стоял имам (имам, мн.ч. а'имма; от глагола амма – «стоять впереди», «руководить чем-либо», «предводительствовать» – предстоятель на молитве, духовный руководитель, глава мусульманской общины). Главной обязанностью имама являлось руководство в чтении и совершении религиозного культа во время исполнения обязательных пятиразовых молитв – намаза (ас-салат перс. намаз – каноническая молитва).

Структуру мечетского духовенства можно рассмотреть на примере Бахчисарайской Великой Ханской мечети. Во главе мечети стоял имам, как руководитель мусульманской общины. Но обычно мечетское духовенство возглавлял хатиб (хатиб – оратор, проповедник). Если имам считался руководителем в проведении молитвы (намаза), то хатиб, в свою очередь, читал хутбу (проповедь) в мечети во время пятничной молитвы и праздников. Проповедь состояла из прославления Аллаха, чтения Корана и молитвы за всех правоверных и за мусульманских правителей. Со временем распространился обычай назначать специального хатиба в каждую крупную мечеть, где проводилась большая пятничная служба.

Помощниками хатиба являлись муллы (мулла, рус. заимствование из татар., восходит через перс. молла к араб. маула в значении «господин, повелитель, владыка» – знаток проведения, служитель мусульманского культа). Он мог быть учителем в той или иной религиозной школе. И если у него не оказывалось соответствующего прихода или мектебе, то он признавался в мусульманском обществе в качестве грамотного и ученого человека. В Бахчисарайской Великой Ханской мечети их было двое.

В этой же мечети было шесть муэдзинов (му'азин – «призывающий», «взывающий» – человек, провозглашающий азан). Они осуществляли три основные функции: собирали верующих, призывали имама и объявляли о начале богослужения.

К мечетскому духовенству относился также мутевелли – человек, который был ответственен за вакуфные земли и вакуфные капиталы, принадлежавшие мечетям. Мутевелли избирался всем приходом, и предпочтение отдавалось честному и добропорядочному мусульманину.

Кроме того, в Великой Ханской мечети города Бахчисарая служили другие представители, прежде всего низшего духовенства. Среди них нужно упомянуть дервихунов, которые были ежедневными чтецами Корана. В этой мечети их было тридцать человек. Однако в ней были еще десять человек более высокой категории

дервихунов. Они назначались из числа тридцати. Им вменялось в обязанности читать Коран во время большого мусульманского праздника Рамазан, что, без сомнения, являлось для этой категории дервихунов своего рода привилегией.

К структуре духовного самоуправления мусульман относятся также религиозные учебные заведения. Светских учебных заведений в Крымском ханстве не было. В каждом приходе при мечети существовали мектебы – начальные школы, а в некоторых приходах и высшие школы – медресе. 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.

23 декабря 1831 года было принято решение об учреждении в Таврической губернии Таврического магометанского духовного правления, а 29 ноября 1832 года таковое было официально открыто в городе Симферополе.

Таким образом, мусульманское духовенство, сформировавшееся еще в Крымском ханстве, а в XVIII – XIX веках продолжало действовать в новом правовом поле.

**XLI МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ
КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ С
ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН ДО НАШИХ ДНЕЙ**

Студенческие междисциплинарные чтения

**«АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И
ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ»**

С. В. Белякова
*студентка 3 курса специальности «Культурология»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – к. филос. н., доцент И. А. Курьянова*

ДОМ ДРУЖБЫ НАРОДОВ РЕСПУБЛИКИ КРЫМ КАК ФАКТОР КУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ КРЫМА

Введение. В данной работе рассматривается Дом дружбы народов Республики Крым как эффективный культурный проект, с помощью которого осуществляются наиболее важные задачи благоприятного межкультурного взаимодействия на полуострове. Вопросы взаимодействия культур и культурного полилога в центре внимания учёных и исследователей современной культуры. Формы взаимодействия между народами стали предметом изучения Фридриха Ратцеля в антропогеографическом учении, М. Бахтина в труде «Эстетика словесного творчества», В. Библера в работе «От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в XX век» и «Диалог культур», М. Кагана в работе «Человеческая деятельность: Опыт системного анализа». Вопросами диалога культур в Крыму занимается профессор Берестовская Д.С. Опираясь на эти труды, мы рассматриваем феномен диалога культур в Крыму на примере деятельности Дома Дружбы народов с целью выявления позитивных и действенных элементов политики диалога.

Цель и задачи исследования. На примере деятельности Дома дружбы народов Крыма показать роль эффективных культурных проектов в решении вопросов сохранения мира и стабильности в мультикультурном пространстве. Для достижения цели поставлен ряд задач: показать сущность межкультурного проекта – Дома дружбы народов Республики Крым; рассмотреть основные цели и задачи проекта; проанализировать с культурологической точки зрения его работу и выявить, насколько эффективен подобный проект в рамках полиэтничной культуры Крыма.

Методы исследования. Научное исследование выполняется с помощью комплексного культурологического анализа, который включает в себя разнообразные общенаучные и специальные методы и подходы.

Крым, как и другие многокультурные территориальные пространства мира соединяет в себе специфическим образом всё многообразие культур различных этнических сообществ. Именно в многонациональности и поликультурности и состоит уникальность нашего полуострова. Очень важно в условиях близкого проживания, сотрудничества, культурного диалога и взаимовлияния не потерять разнообразия и культурной идентичности народов. Возможно это только при условии сохранения национальных традиций. Именно традиции позволяют культуре народа существовать и непрерывно развиваться.

Множество усилий требует организация благополучного существования и взаимодействия жителей Крыма. Существуют культурологические проекты, направленные на это. Например, в рамках образовательной системы Республики Крыма, существует учебная программа «Добрососедство», главная цель которой – изучение школьниками национальных культур народов Крыма, воспитание у них уважения к культуре других народов. В Крыму работают национальные музеи и

выставки, знакомящие с мозаикой культур народов, проходят национальные праздники и фестивали.

Весомый вклад в формирование многонационального культурного пространства Крыма, вносит начавший недавно работать культурный проект «Дом дружбы народов Республики Крым». Это первое в Крыму и единственное в своем роде государственное учреждение, главной задачей которого является содействие реализации государственной национальной политики и гармонизация межэтнических отношений в Республике Крым. Дом Дружбы народов осуществляет следующие основные виды деятельности в пределах государственного задания: материально-техническая поддержка деятельности национально-культурных обществ (предоставление помещений, оборудования, программного обеспечения); развитие связей с Домами дружбы и Домами национальностей регионов Российской Федерации; организация и проведение конференций, семинаров, круглых столов, тренингов и других форм общественных форумов по вопросам реализации государственной национальной политики; организация и проведение массовых мероприятий в сфере сохранения, развития и пропаганды культуры народов Крыма: фестивалей, национальных праздников, смотров, конкурсов, мастер-классов, выставок и тематических экспозиций, национальных спортивных мероприятий, иных мероприятий; разработка туристических маршрутов и экскурсионных программ, направленных на повышение уровня этнокультурной компетентности граждан; оказание содействия в реализации целевых программ в сфере государственной национальной политики; повышение уровня толерантности в крымском обществе; проведение просветительской работы среди молодого поколения, направленной на повышение уровня межнационального согласия в Республике Крым; поддержка инициатив национально-культурных автономий, общественных организаций национально-культурной направленности в сфере этнокультурного развития народов Крыма. Дом Дружбы народов уже стал центром национально-культурной деятельности в Крыму.

Выводы. Таким образом, можно сделать вывод, что проекты, организующие и поддерживающие культурную задачу формирования взаимодействия и взаимопонимания между народами, позволяющие существовать разным культурам и этносам в условиях мира и диалога являются эффективным способом решения многих проблем и сложностей. Существование подобных организаций является необходимым и очень важным фактором развития многонационального Крыма - уникального для мира примера поликультурного и полиэтничного общества, живущего в мире, согласии и процветании.

В. О. Евтушенко

*студентка 2 курса магистратуры
специальности «Культурология»*

*Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – к. ист. н., доцент З. З. Хайрединова*

ЛИЧНОСТЬ В КУЛЬТУРЕ: ТВОРЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ И. ГАСПРИНСКОГО

Аннотация. Данная работа посвящена личности и творчеству крымскотатарского просветителя И. Гаспринского, чья деятельность была связана

не только с Крымом, но и с Россией, странами Ближнего и Среднего Востока. Из обширного спектра деятельности мыслителя выделены аспекты, наиболее ярко отражающие проблемы, интересовавшие его.

Введение. Главным двигателем культуры является яркая, талантливая творческая личность. Именно она во многом определяет образ той или иной культуры. Исмаил бей Гаспринский (1851 – 1914) – один из ярких представителей культурной жизни мусульманского мира рубежа XIX – XX веков.

Цель исследования состоит в создании целостного представления о творческой личности Исмаила Гаспринского, раскрытии особенностей его деятельности.

Задачи: проследить процесс формирования И. Гаспринского как творческой личности; дать краткий обзор всех направлений творческой деятельности; рассмотреть личность И. Гаспринского в контексте времени, его значение в культуре рубежа веков; осветить вклад деятельности И. Гаспринского в культурную сокровищницу крымскотатарского народа.

Результаты исследования. Проблема творчества является актуальной для социогуманитарного знания прежде всего потому, что общество нацелено на инновации, следовательно заинтересовано в овладении средствами и механизмами целенаправленной деятельности человека, которые обеспечивают создание новых элементов. Рубеж XIX – XX веков является подлинным «взрывом» в поступательном движении истории, что обусловило расцвет творчества великих деятелей философии, науки и искусства. Подобное «массовое народное рождение талантливых людей в определенные исторические периоды» В. И. Вернадский назвал «пульсацией талантливости». Исмаил Гаспринский стал ключевой фигурой в развитии мусульманской культуры, которая на рубеже веков модернизировалась из традиционной – в светскую. Его творческая деятельность отличается необычайной разноплановостью: он был педагогом, издателем, публицистом, литератором, просветителем тюрских народов. Эпоха, в которую жил и творил Гаспринский, характеризуется целым рядом серьезных перемен, как в политической, так и в культурной жизни. Творческая деятельность в условиях меняющегося строя – явление, заслуживающее отдельного внимания. Путь И. Гаспринского представляет большой интерес для исследования проблем адаптации к новому укладу жизни.

Будучи на редкость многогранной и одаренной личностью, Гаспринский занимался и научной работой, главным образом в области истории, этнографии и письменной культуры своего народа.

Исмаил-бей Гаспринский – это целая эпоха в развитии образования, общественного самосознания, культурной и духовной жизни русского мусульманства. Главной заботой Гаспринского в течение всей его творческой жизни был выпуск периодических изданий на крымскотатарском языке. Газета «Терджиман» как зеркало отражала жизнь национальных «окраин» – их страстное стремление к знаниям, свету, стремление выбиться из культурной отсталости. Эта газета стала своеобразным окном в общероссийскую и мировую культурную жизнь. «Терджиман» открывал дверь в мир культуры новому поколению тянувшихся к образованности и творчеству крымских татар.

К последней четверти XIX века относится расцвет писательского таланта Гаспринского, ставшего патриархом новой крымскотатарской литературы. Следует

отметить, что Гаспринского справедливо считают создателем литературного языка, доступного всем мусульманам России (а также за её пределами). Создание им основ литературного крымскотатарского языка, как и вся его деятельность просветителя и гуманиста, – огромный вклад в дело образования, культуры и общественной мысли крымскотатарского народа.

Вопросы культуры, литературы и просвещения Гаспринский рассматривал и считал существенными и неотъемлемыми элементами развития общества.

Выводы. В ходе исследования мы пришли к таким выводам:

1. Жизнь и деятельность И. Гаспринского – пример служения культуре и своему народу. Его по праву можно признать выдающейся личностью, чье наследие является достоянием не только крымскотатарской, но и русской, и всей восточной культуры.
2. В биографии Гаспринского нашли отражение жажда перемен, обусловленная «эпохой перемен», сочетание новаторского и традиционного.
3. И. Гаспринский являл собой тип культуросозидательной, свободной, интеллектуальной личности, чье мировоззрение, формы творческой деятельности соответствовали основным доминантам культуры рубежа веков. Умение видеть линию будущего в развитии культуры, науки, философской мысли; потребность уходить от нормы, уважая ее, – черты, которые характеризуют искания Гаспринского.

А. А. Захарченко

*студентка 3 курса специальности «Культурология»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – д. филол. н., профессор Г. М. Темненко*

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ИЗОБРАЖЕНИЯ КРЫМА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ А.И. КУПРИНА

Введение. Русская литература начала XX века занимает в истории культуры особое место. Русские писатели стали лучшими наследниками европейской литературы и сумели создать оригинальное реалистическое искусство, способное отразить сложные явления действительности. Писатель-реалист Куприн, в произведениях которого ярко и выпукло отображаются типические черты его времени, в значительной мере связан судьбой с Крымом. Из этого следует, что его творчество может рассматриваться как отражение важных черт культуры данного региона.

Цель и задачи исследования. Целью исследования является осмысление культурологического аспекта изображения Крыма в произведениях А.И. Куприна. Для достижения поставленной цели были поставлены следующие задачи:

- изучить творчество А.И. Куприна;
- определить роль Крыма в жизни и творчестве Куприна;
- исследовать тему культуры Крыма в его произведениях.

Методы исследования. В ходе работы были использованы биографический, исторический, герменевтический и сравнительно-культурологический методы.

Результаты исследования. Писателю-реалисту Александру Куприну был очень по душе живописный крымский край. Исследования творчества писателя

показывает, что более всего Куприну полюбилась бухта Балаклава, с которой он связал серию очерков «Листригоны». В них автор описывает мужественных, храбрых и свободолюбивых рыбаков, которые любят свой промысел, радуются жизни и имеют глубокие и чистые, как близкие им морские просторы, души. Образы этих персонажей символически выразили преемственную связь культурного населения Крыма с наследием античности и в то же время его вовлечённость в злободневные проблемы современности.

Выяснилось, что писатель-реалист Куприн любит изображать жизнь своих героев в типических обстоятельствах, со всеми приятными и неприятными подробностями. Это очень ценно для точного понимания их образов, для более глубокого осмысления произведений. В то же время ему присуща способность романтического мировидения. В очерках «Листригоны» мы знакомимся с людьми, которые кажутся невероятными. Они имеют и положительные и отрицательные стороны, но, наблюдая их отношение к жизни и друг к другу, автор убеждает читателя в их своеобразии и живости, ведь они настоящие люди, честные, душевные, лишь внешне напоминающие суровых мифических персонажей Гомера, глубоко и трогательно верующие и, в то же время, мужественные и дерзкие. В каждом из них – море, живое, всегда разное и бесконечно свободное.

Всё это невероятно, но объяснимо, Крым и его обитатели особенны и не похожи, ни на кого.

Выводы. Таким образом, опираясь на произведения Александра Ивановича Куприна и некоторые факты из его биографии, мы подробно исследовали культурологический аспект изображения Крыма и пришли к выводу, что культура полуострова самобытна и неповторима, что отражается в атмосфере каждого города и в характере каждого жителя этого чудесного края. Балаклавские рыбаки изображены как наследники древней античной культуры, свободные и сильные люди. Они необычны по сравнению с персонажами других произведений Куприна, в которых показано повседневное существование «маленьких людей» не только в средней полосе России, но и в самом Крыму. Писатели-реалисты, изображавшие типичные пороки существующего строя, их пагубное влияние на человеческие характеры и судьбы, всегда сохраняли некоторые элементы романтического противостояния этой действительности и находили героев, способных к такому противостоянию.

В крымской действительности Александр Куприн нашёл таких героев – не выдуманных, а реальных, но способных породить легенды. Листригоны его выглядят экзотично, это южане, наследники древней античной культуры. И в то же время они – свои, понятные, близкие. Они – часть христианской цивилизации. И они – часть современного социума, люди, способные участвовать в борьбе за социальную справедливость, по крайней мере – поддерживать её. Эпизоды революционного восстания не вошли в цикл очерков, но отразились в публицистике писателя, и это можно рассматривать как доказательство многостороннего и глубокого восприятия писателем крымской жизни, неразрывной связи её изображения в творчестве Куприна с общекультурными проблемами российской действительности.

А. Ю. Зяблова
*студентка 2 курса магистратуры специальности «Культурология»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – к. культ., доцент Ю. В. Кураמיшина*

ФЕНОМЕН ТЕЛЕСНОСТИ КАК ОБЪЕКТ НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Введение. Осмысление человеком самого себя – сложный процесс, который зависит от конкретной исторической эпохи, социального и культурного опыта, уровня образования, сферы его профессиональной деятельности. Проблема телесности является одной из наиболее сложных и парадоксальных в гуманитарном дискурсе. Она находится на протяжении долгого времени в фокусе внимания философов, психологов, социологов, культурологов и других исследователей. История культуры представляет разнообразие и нестандартность подходов к изучению данного явления как на быденном уровне, так и на уровне научного познания.

Цель. Выявление теоретических оснований изучения телесности как явления культуры.

Задачи. 1. Определить особенности культурологического подхода к изучению феномена телесности; 2. обозначить особенности в отношении к человеческому телу, характерные для различных исторических эпох; 3. выделить основные методологические подходы в гуманитарных исследованиях телесности.

Методика исследования. В работе использован дескриптивный метод; анализ и синтез для выявления сущностных характеристик такого явления как телесность; выделение и обобщение при рассмотрении сходства и различия в отношении к телу в различные исторические эпохи; исторический метод для изучения отношения человека к телу и его репрезентации в обществе в хронологической последовательности.

Результаты исследований. Человеческое тело с его возможностями и пределами, процессами и действиями является одной из фундаментальных проблем в культурологии. Ещё в эпоху античности мыслители пытались ответить на вопросы, связанные с природой человека, проблемой души и тела, доминантой чувств или разума. Телесность занимала значительное место в философско-мировоззренческих системах, эстетике, искусстве, где ведущим мотивом являлась идея гармонии внутреннего и внешнего, телесного и духовного в человеке.

С появлением христианства переосмысливается телесная сущность человека. Принципиально новый взгляд в эпоху средневековья на тело привёл к появлению понятия плотского греха и оформлению новых телесных практик – воздержание, аскетизм. В эпоху Ренессанса возрождаются античные идеалы, целостность человека вновь представляется в единстве природного и духовного начал.

Современная культурологическая рефлексия телесности склоняется к рассмотрению её в качестве специфического типа целостности человека, имеющей особую бытийность и пространственные измерения. При этом телесность понимается не как объект, не как сумма органов, а как специфическое образование – неосознанный человеческий опыт. В проблемное поле современного культурологического анализа входят вопросы о границах телесности и человеческого тела, диалектики внешнего и внутреннего уровней телесности, свободы и детерминированности телесной организации человека в разных типах культур.

Телесность является многоаспектным феноменом, поэтому междисциплинарные исследования позволяют детально изучить ее как целостное явление человеческого «Я». В онтологическом смысле телесность – одухотворённое тело, являющееся результатом процесса онтогенетического, личностного роста, а в широком смысле – исторического развития. Другими словами, телесность призвана выразить культурную, индивидуально-психологическую и смысловую составляющие человеческого существа.

В гносеологическом контексте телесность, теоретически включая в себя два полюса бинарной оппозиции – душу и тело, формирует единое пространство, позволяющее изучать в естественной целостности природные, психологические и социокультурные манифестации человеческой сущности.

Феноменологический подход в изучении телесности усиливает и абсолютизирует духовное, субъективное начало, внутреннее чувство «Я», отводя телу роль пассивного начала. М. Мерло-Понти абсолютизирует тело и превращает его в универсум, т. е. телесность – смыслопорождающая трансцендентальная форма мира. Немецкий философ О. Шпенглер понимал телесность как связь, при помощи которой человек вписан в мировую картину природы и область причинного, как собственно человек, как народ, раса. Ф. Ницше в своей работе «Воля и власть: опыт переоценки всех ценностей» даёт трактовку телесности, которая, по его словам, превращается в уникальную совокупность микроскопических отношений сил, энергий, пульсаций, где любой из мельчайших элементов обладает собственной, вполне автономной сферой распределения, специфической перспективой роста, внутренним законом, не подчиненным никаким извне полагаемым целям. Образ телесности наделяется характеристикой внутренней динамичности.

Суть телесности в рамках культурно-исторического подхода заключается в исследовании различных стадий развития человеческого общества, обладающих специфическими для них идеями, образами и эталонами телесности, которые отражают культуру эпохи, ценность самого тела и его взаимоотношения с разумом.

В рамках социокультурного подхода телесность, понимаемая как тело человека, преобразованное под влиянием культурных и социальных факторов, наделённое социокультурными смыслами и значениями и выполняющее определённые функции, рассматривается как феномен культуры и продукт её развития. Телесность – образ человека в структуре обыденных представлений и специализированного знания.

Культурологический подход к проблеме телесности признаёт фундаментальную воплощённость человека, настаивает на том, что эта воплощённость осуществляется в мире определённой культуры. Культура, в свою очередь налагает многочисленные отпечатки на то, какие образы человек конкретной культуры готов «примерить» на себя и презентовать своё телесное «Я» в обществе. При этом телесности придаётся конкретное содержание, корректируя её в соответствии с определёнными нормами и закономерностями.

Вывод. Подводя итог, нужно отметить, что феномен телесности представляет собой сложный комплекс биологических, социальных и культурных качеств. Культура каждой исторической эпохи создаёт своё отношение к телесности: например, в один исторический период тело человека представляется образцом красоты, символом гармонии, в другой – источником греховности. Человек не может существовать вне культурного контекста. Понятие «телесности» достаточно многогранно, поэтому его следует рассматривать с различных ракурсов. Но культурологический подход к изучению данного явления представляется наиболее эффективным. Культурология,

вобрав в себя исследовательские методы различных гуманитарных наук, носит синтетический характер, что позволяет наиболее широко представить феномен телесности как дихотомию внутреннего и внешнего, как способ репрезентации человека в различных культурах и формирования собственного «Я» для определения знаковой и символической роли телесности. Проблема телесности вызывает большой интерес исследователей, что делает ее одной из приоритетных в современной культурологии.

П. С. Иванова

*студентка 2 курса специальности «Культурология»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – преподаватель А. Н. Володин*

ТЕЛЕСНЫЕ МЕТАМОРФОЗЫ В ТВОРЧЕСТВЕ Р. Д. БРЭДБЕРИ

Введение. Представление о человеческом теле – социальный конструкт, отражающий установки общества, но также имеющий субъективный смысл. Отношение к телу определенным образом характеризует человека той или иной культуры и эпохи. Отечественный литературовед и историк европейской культуры М. М. Бахтин, изучая народно-площадную культуру, отводит значительное место описанию и характеристике материально-телесных образов карнавала на примере творчества Франсуа Рабле. Исследователь указывает на амбивалентность тел – двойственность, подверженность метаморфозам, дающую возможность обновления и движения жизни, а также на их вселенский, космический характер. Это «двутелые» облики, находящиеся на грани живого и мертвого, означающие единство, бесконечность, присущи карнавальному мироощущению. Благодаря смеховому началу такие тела воспринимаются позитивно.

Отношение к телесности варьируется от эпохи к эпохе. В европейской и американской культуре нового и новейшего времени телесные метаморфозы обретают значение страшного и уродливого в негативном смысле. Тело всячески модифицируется, но, как и раньше отражает мировоззрение человека и его культурную среду.

Предметом нашего исследования стали телесные метаморфозы в творчестве Рэймонда Дугласа Брэдбери, американского писателя-фантаста, одного из основоположников этого жанра. Телесные образы в его произведениях интересны тем, что подвержены карнавализации.

Цель и задачи исследования. Цель исследования – выявление особенностей телесных образов, а также их роли и значения в творчестве Р. Д. Брэдбери. Для достижения обозначенной цели были поставлены задачи: выявление основных форм телесных образов в рассказах Р. Д. Брэдбери; сопоставление их интерпретации с интерпретациями в средневековой и романтической культурах; выявления специфики системы телесных образов.

Методика исследования. Теоретико-методологической базой выступает работа М. М. Бахтина «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья», в которой исследователь выделил основополагающие аналитические категории для анализа материально-телесных образов, а именно – амбивалентность и смеховое начало.

Результаты исследования. Телесными образами наполнено творчество Р. Д. Брэдбери. Для творческой манеры Р. Бредбери характерен гротеск в изображении тел. В большинстве рассказов, по мере раскрытия сюжета, тела претерпевают определенные метаморфозы (либо уже предстают измененными). Выделяются карнавализованные образы тела и выполняющие, подобно тому, как это было в Средние века, функции «снижения» и «обновления». В рассказе «Кукольник» (1947) ярко чувствуется высмеивание, развенчание человеческих пристрастий и убеждений. В центре повествования находится хозяин кладбища, который изменяет тела усопших в зависимости от их прижизненных убеждений, желаний, отношения к собственному телу. Тела бедных хоронили в одежде богатых, а богатых – нагими. Женщине, страдающей ожирением, заменили мозг сладостями, мужчине расисту ввели чернила в кожу. Это выглядит как посмертное осмеяние человеческих пороков. Рассказ «Срок» (1947) содержит сложившийся в средневековье образ «беременной смерти». Рождающая смерть – символизирует бесконечность, изменчивую и обновляющуюся жизнь.

Творчество писателя-фантаста вбирает в себя также и характерное романтикам отношение к миру, где ведущую роль занимает индивидуальное и страшное, происходит мистификация образов. Так, в рассказе «Банка» (1944) страшное таинственное содержимое емкости наделяется человеческой телесностью, в представлении других это Нечто, благодаря своей неоконченной телесности, становится знаком с множеством интерпретаций.

Рэй Брэдбери применяет характерный XX веку механизм «овнешнивания» внутренней жизни персонажа. «Внутренний человек» культуры модернизма – тип героя, характеризующийся стремлением к автономии, изоляции и рефлексии. Совпасть с «внутренним человеком» становится возможным только в уединении. Визуальная уродливая деформация тела – это результат потери центра идентичности, изменения, искаженности «внутреннего человека». Сознание такого человека характеризуется как «катастрофически деструктурирующее».

Западная культура теряет опыт тела как целого, имея дело лишь с его фрагментами. Рассказ «Следующий» (1947) отражает такой внутренний надлом. Главная героиня, умерев от своих переживаний и страхов, становится одной из мумий в мексиканском кладбище-катакомбах. Фрагментарность прослеживается в рассказе «Скелет» (1945). Внимание уделяется только костному телу героя. Оно становится обособленным, живым, размышляющим, внушающим страх. А избавившись от него, человек превращается в аморфное существо. Метаморфоза происходит из-за внутреннего изменения человека, а именно из-за страха смерти.

Смерть в творчестве Брэдбери всегда выступает в качестве оппозиции жизни, всюду существующая с человеком и заставляющая ценить каждую секунду существования. И, если человек забывает об этом, сосредотачивая свое внимание на страхе в ущерб всему остальному, его ожидает саморазрушение и, как правило, такие жертвы – одиноки. Благодаря осознанию ценности жизни, телесные образы перестают быть разрушительными, и наоборот – обретают значение прекрасного живого. В рассказе «Воссоединение» (1944) – остатки шелухи кожи, ногти, пот – оставшиеся от мертвых живые крупы, становятся настоящей жизнью из фрагментов. А в рассказе «Красавица» (2007) тело девушки, живущей в воспоминаниях горожан, спустя множество лет в могиле оказывается букетом из побега папоротника, листка мяты, фиалки, алой розы и травинки.

Выводы. Р. Д. Брэдбери сформировал свою особую систему телесных образов. В ней видно влияние романтиков, а также прослеживаются традиции средневековых народно-площадных форм. Мы находим огромное количество разнообразных вариантов телесных метаморфоз, которые являются «овнешниванием» «внутреннего человека». Уродливые метаморфозы выступают отражением страха смерти, злой многоликости. Автор связывает телесные образы с человеческим представлением о ценности жизни.

Никитенко А.В.

*студентка 2 курса специальности «Культурология»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – к. культур., доцент И.А. Андриющенко*

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПРАКТИКИ ПОПУЛЯРИЗАЦИИ ОБЪЕКТОВ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

Введение. В работе рассмотрены эффективные европейские практики популяризации объектов культурного наследия, а также дан краткий анализ деятельности международной организации Eurora Nostra.

Цель исследования состоит в том, чтобы выявить наиболее эффективные механизмы популяризации объектов культурного наследия.

Результаты исследования.

Объекты культурного наследия как национальное достояние и культурная опора государства нуждаются в охране. Одним из действенных подходов к сохранению культурного наследия является популяризация объектов.

Европейские практики популяризации объектов культурного наследия разнообразны. Последовательной и продуманной культурной политикой в данной сфере отличается Франция, которая была одной из первых стран, включивших проблематику сохранения культурного наследия в сферу государственной ответственности. Деятельность по защите культурного наследия опирается на «Кодекс наследия» (сборник нормативных актов и законов, регулирующих государственные и частные инициативы в области культурного наследия). В данной работе мы обратим внимание на один из самых эффективных механизмов сохранения и популяризации объектов культурного наследия – государственные дотации и налоговые льготы для собственников, предоставляющих возможность свободного доступа к объекту, который находится в частном владении, а также в случае необходимости его реставрации. Этот механизм, на наш взгляд, является эффективным, поскольку само частное лицо заинтересовано в поддержании, сохранении и популяризации объекта культурного наследия, а граждане обладают возможностью свободного посещения объекта. Изучение частных инициатив в этой области показывает, что в этой сфере могут быть использованы как традиционные, так и новые, креативные формы популяризации объекта, введения его в актуальные культурные практики, участниками которых становятся местные жители и туристы. Таким образом, позиция государства в отношении сохранения культурного наследия опосредованно решает еще несколько важных задач культурной политики:

продвижение «культурного бренда» страны в мире, привлечение туристов (культурный туризм), а также активизацию культурной жизни местных сообществ.

Значительный вклад в сохранение объектов культурного наследия вносят различные международные организации. Одна из ведущих организаций – общеевропейская федерация ассоциаций Europa Nostra, целью которой является непосредственно популяризация и защита культурного наследия. Являясь «материнской» организацией, Europa Nostra выступает как центральный, координирующий орган, в ведении которого находятся 250 неприбыльных негосударственных организаций, 150 ассоциированных организаций и около 1500 индивидуальных членов из более чем 50 стран. Europa Nostra проводит следующие мероприятия, направленные на популяризацию культурного наследия:

- лекции, конгрессы и встречи;
- премии в области культурного наследия (European Union Prize For Cultural Heritage с 2002 года);
- издание книг и брошюр;
- туризм с культурным уклоном.

Другим популярным механизмом сохранения и популяризации объектов культурного наследия является развитие культурного туризма (разработка маршрутов, связанных с культурным наследием). Так, 22 января 2016 года в Париже было объявлено о том, что ЮНЕСКО и Европейская комиссия приступила к осуществлению проекта «Европейские культурные маршруты». В данном проекте по разработке и развитию культурных маршрутов планируется использовать статус объектов Всемирного наследия для привлечения туристов и популяризации самих объектов. Частью проекта также является популяризация культурных институций и специальных событий – музеев, фестивалей, которые территориально и тематически могут быть включены в разработанные культурные маршруты. Важное значение в проекте уделено цифровизации. Для посетителей объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО будет предоставляться возможность использования ориентированных на потребителя платформ и мобильных приложений, с помощью которых можно получить интерактивные карты, дополнительную информацию об объектах культуры, а также о нематериальном культурном наследии данного региона. Такой механизм не только эффективен в сфере популяризации и охраны культурного наследия, но и может стать одной из возможностей для устойчивого развития общин и регионов.

Выводы. В современном мире роль культурного наследия по-прежнему значительна. Механизмы сохранения и популяризации объектов культурного наследия разнообразны и включают как традиционные, так и инновационные формы деятельности. Европейский опыт в данной сфере достаточно эффективен и может быть использован для формирования региональных стратегий развития культуры с целью активизации работы по сохранению и популяризации культурного наследия.

Важно понимать, что в любом государстве одним из важнейших механизмов в сохранении и популяризации объектов культурного наследия является сотрудничество не только с местными властями, но и с частными лицами (государственно-частное партнерство).

Необходимым условием проведения эффективной культурной политики в этой области является широкое информирование населения и туристов о культурном наследии страны, включая современную практику цифровизации культурной сферы. К традиционным формам информирования можно отнести различные конференции, встречи и конкурсы, печатную продукцию (книги, брошюры и т. д.), использование возможностей туроператоров и т.д.). Инновационными формами информирования можно назвать мобильные приложения, сетевую рекламу. Эффективное информирование формирует запрос на непосредственное посещение объекта. С этой целью разрабатываются специальные маршруты по объектам культурного наследия.

Государственная и региональная культурная политика должна использовать лучшие практики сохранения и популяризации культурного наследия для формирования успешных стратегий развития сферы культуры.

А. Р. Орехова

*студентка 1 курса специальности «Юриспруденция»
ФГОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
научн. рук. – к. культур., доцент Н. Н. Лыкова*

ЭТНОПЕДАГОГИКА В КУЛЬТУРЕ И ТРАДИЦИЯХ КРЫМСКОТАТАРСКОГО НАРОДА

Введение. В данной работе предпринято культурологическое исследование самобытности крымскотатарского народа на примере воспитания в традиционной семье. Целью народной педагогики на уровне общества является самовоспроизводство этноса в новых поколениях. На уровне личности – обеспечение становления члена этноса в результате усвоения наследия этнической культуры.

Целью исследования является рассмотрение принципов этнопедагогики крымских татар, науки, изучающей народную педагогику и её специфику в традиционных культурах.

Результаты исследований. Педагогика народного воспитания – сознательная деятельность, направленная на формирование у юного поколения духовных качеств, соответствующих народному идеалу личности. В представлениях народа справедливость, уважение к людям, доброта, честность, щедрость, верность, любовь, отвага всегда побеждают в борьбе против злых сил.

Основным методом и формой народной педагогики является способ жизни и деятельности детей и взрослых представителей этноса: игры, забавы, упражнения, выполнение разных поручений и обязанностей, рассказы взрослых, беседы, наставления, советы, дискуссии, напутствия, запреты, наблюдения, наказания, общественная мысль и педагогические требования.

Народная воспитательная практика учит, что для формирования гражданина большое значение имеют обычаи, традиции, обряды, верования этноса. Особенная роль в этом принадлежит семье, родителям – главным естественным воспитателям. Первоисточником человеческого духа, высокой моральности народ считает дружную семью.

Крымско-татарская народная педагогика зародилась в период формирования народности в сложной и этнически пестрой обстановке Крыма XIII-XIV вв. История ее возникновения и развития является неотъемлемой частью культуры крымских татар, которая сложилась в процессе этногенеза в результате соединения мифологических и космогонических представлений с опытом повседневной практической деятельности пришлых цивилизованных тюркских народностей, местных племен и племенных объединений Крыма.

Главная особенность педагогики крымских татар заключается в том, что воспитанием морально-нравственных качеств в первую очередь занимаются родители, которые оберегают детей от поступков, осуждаемых обществом. В татарской семье отец отвечает за воспитание, главным образом, трудовое, сыновей, а мать - дочерей. Мать чаще занимается маленькими детьми, следит за учебной работой детей, интересуется их взаимоотношениями с друзьями.

Также одну из главных сторон в этнопедагогике крымских татар занимает «намус» (человечность, совесть, желание всегда и везде помогать ближнему, уступать ему, выручать его). Намус выражается и в уважении к старшим, и в гостеприимстве, и в почтительном отношении к родителям.

В современном обществе закрепляется новая тенденция – объединение женщиной семейных обязанностей с работой вне границ дома, отход от традиционных семейных ролей, а это приводит к значительным изменениям в ощущениях мужчин и женщин, к потере четкости семейных ролей. Тем не менее, общей чертой для существования семьи остаются этико-ценностные взаимоотношения, которые характеризуются нормативностью и аргументируют необходимость такого поведения на благо отдельной личности, семьи и общества в целом, и являются результатом взаимодействия, взаимовлияния, взаимопонимания всех членов семьи и регулируются как общечеловеческими, так и этнонациональными нормами морали.

Выводы. Итак, этнопедагогика выясняет педагогические возможности старых обычаев в современных условиях и определяет целесообразность новых обычаев, содействующих воспитанию человека. Она делает достоянием педагогов воспитательный опыт народа.

К. О. Пищехуха

*студентка 1 курса специальности «Юриспруденция»
ФГОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
научн. рук. – к. культур., доцент Н. Н. Лыкова*

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ТРАДИЦИИ РУССКОЙ СЕМЬИ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Введение: Православная традиция как культурно-исторический феномен и как Церковное Предание несет понимание линии поведения согласно устоявшимся правилам, передаваемым из поколения в поколение. Традиция - одно из самых неоднозначных понятий в научном лексиконе современности. Когда мы говорим о традиции, то часто понимаем её как отдельные древние формы, обычаи, фольклорную ценность, или определенные преемственные линии в исторической жизни народа. Понятие традиции - основное в контексте нашего исследования

исторического наследия культуры русского народа. Анализируя понятие традиции, мы говорим о том, что оно относится не ко всему наследию, а к духовно-нравственному воспитанию личности, семейным ценностям.

Целью исследования является духовно-нравственное воспитание личности, основанное на приобщении к традиционным ценностям отечественной культуры.

Результаты исследования. Воспитание ценностного отношения к семье и в семье является задачей-доминантой в отношении духовно-нравственного приобщения к традиционным ценностям народа. Семья как группа живущих вместе родственников – это тот опыт, который имеет каждый ребенок. Именно этот опыт жизни в семье обуславливает дальнейшее развитие духовного мира ребенка. «Дом и семья в русской культуре» рассматриваются в свете духовно-нравственных и историко-культурных традиций российского общества. В данном контексте рассматриваются ценности, связанные с традиционным укладом жизни семьи в истории культуры народа. Изучение оформления дома способствует формированию культуры быта, стремлению эстетически облагораживать «домашний очаг», создавать красоту вокруг себя и своей семьи. Мы рассматриваем те стороны жизни и деятельности, которые предполагают осмысление не только своего места в семье, но и осознание необходимости совместного проживания в семье, осознание себя сыном или дочерью, братом или сестрой, внуком или внучкой, крестником или крестницей.

Важным звеном в непрерывности цепи духовно-нравственного воспитания является воспитание ценностного отношения к родному краю. Основой воспитательного процесса в семье стали традиции, зафиксированные также в памятниках православной культуры. При этом в работе мы хотим подчеркнуть, что именно живые ростки прошлого питают современную жизнь нашего региона. Задачей – доминантой исследования является развитие представления о духовно-нравственных традициях русского народа, историческом самосознании и культурном опыте наших предков.

Выводы. Подводя итог, стоит отметить, что формирование духовно-нравственных традиций культуры личности через призму взаимоотношений в семье происходит с самого детства. Ценностное отношение к Отчизне - залог патриотизма личности.

Е. В. Ревенко

*студентка 1 курса специальности «Юриспруденция»
ФГОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»
научн. рук. – к. культур., доцент Н. Н. Лыкова*

ВКЛАД ЕСТЕСТВОИСПЫТАТЕЛЕЙ В ИЗУЧЕНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЫ КРЫМА

Введение. В данной статье рассматриваются научные достижения известных естествоиспытателей в сфере изучения средневековой культуры Крыма.

Целью исследования является расширение знаний об исследовании и исследователях средневековой культуры Крыма.

Результаты исследования. Рассматриваемые в статье уникальные памятники средневекового искусства, расположенные на территории Крыма, известны

достаточно давно, однако до настоящего времени отсутствует их комплексное культурологическое исследование, а также достаточно скудны знания о тех, кто занимался исследованием памятников средневековья на территории нашего региона. Из сохранившихся памятников монументальной живописи средневекового Крыма научную известность получили лишь росписи раннесредневековых склепов Херсонеса, опубликованные в трудах М.И. Ростовцева в качестве позднеантичных. После публикации в 1914 г. его фундаментального труда «Античная декоративная живопись на юге России» эти памятники долгое время не привлекали внимания исследователей.

В XIX в. А. С. Уваров (1825 – 1884) предпринял капитальное издание альбома «Древности юга России» Первая часть его труда успела выйти в свет. Во второй том альбома Уваров собирался включить все известные в его время памятники средневекового Крыма. Для этого по его заказу были изготовлены литографии с карандашных и акварельных заготовок и копий художника Вебеля (1848 г.), однако ни текста, ни вообще печати второй том альбома не дождался. После смерти А. С. Уварова весь тираж изготовленных им таблиц бесследно исчез. В дальнейшем были попытки расследовать судьбу уваровского альбома Н.И. Репниковым, но безуспешно. В настоящее время разработанные таблицы несостоявшегося издания стали библиографической редкостью. Некоторые из них имеются в фондах крымских музеев. Надо сказать, что с точки зрения современных требований литографии к альбому А.С. Уварова неудовлетворительны. Они вызывают главным образом исторический интерес, но в некоторых случаях могут послужить подспорьем для реконструкции памятников, сохранность которых за истекшие годы ухудшилась.

Д. М. Струков (1829 – 1899) оставил значительное по объему крымоведческое наследие. С 1870-х годов профессиональные интересы Дмитрия Михайловича были тесно связаны с Крымским полуостровом, а именно с изучением и реставрацией христианских святынь в Крыму. Больших успехов Д. М. Струков добился в изучении Инкермана (1868 г.), где он собственноручно занимался расчисткой жилых помещений, выявил три храма с древними надписями, один из которых был им обновлен для богослужения.

Выводы: Ценность данных трудов особенно велика, т. к. большая часть средневековых поселений исчезла или значительно видоизменена временем. В названных трудах содержатся подробные описания христианских памятников и перечень работ по их исследованию и реставрации, что поможет более четко описать изучаемый период.

Е. Ю. Сервуля

*студентка 3 курса специальности «Культурология»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – к. ист. н., доцент Л. И. Григорьева*

СЕМАНТИКА СИМВОЛОВ ИУДЕЙСКОЙ КУЛЬТОВОЙ АРХИТЕКТУРЫ НА ПРИМЕРЕ СИНАГОГИ ЕГИЯ – КОПАЙ (ЕВПАТОРИЯ)

Введение. Средневековую часть Евпатории называют Малый Иерусалим. Там на сравнительно небольшой территории мирно соседствуют выдающиеся

памятники различных культур. Не исключением является и Ремесленная синагога Егия – Копай, построенная в 1912 г. Около двух десятилетий здание выполняло свойственные ему функции, после чего было закрыто, использовалось не по назначению, но несмотря на это, синагога сохранилась, не утратила своей самобытности, открыта и функционирует по сегодняшний день.

Цель и задачи исследования. Целью исследования является изучение семантики символов иудейской культовой архитектуры. Для достижения поставленной цели были сформулированы следующие задачи: рассмотреть особенности религиозной и культурной жизни иудеев; изучить историю формирования религиозной символики иудаизма; определить семантику архитектурных форм и культовых предметов еврейского храма.

Методы исследования. В ходе работы были использованы общенаучные и специальные методы исследования: художественно-исторический метод, основанный на систематизации и анализе исторического и археологического материала, связанного со сложением типа еврейских синагог; семиотический метод, обусловленный изучением символики и декора иудейских синагог; описательный метод – используется для описания религиозной символики.

Результаты работы. Синагога Егия-Копай является главным центром еврейской религиозной жизни Крыма. Здание построено по проекту городского архитектора А. Генриха в форме базилики из мамайского желтого известняка. Кладка камней главного западного фасада, чередование широких и узких рядов копирует кладку стен Иерусалимского храма.

Еврейские общины придавали особое значение строительству и декорированию синагог, всегда вкладывая в их образ важный символический смысл. Первое, что мы видим, подойдя к синагоге – окно с изображением Звезды Давида – еврейский символ. Над шестиконечной звездой видны библейские символы: стилизованное изображение Ковчега со скрижалями, на которых высечены Десять Заповедей и жертвенный треножник, который Моисей поставил в святилище у горы Синай.

Центральный вход в синагогу предназначен для мужчин, алтарь ориентирован на восток. Для женщин открываются узкие боковые входы, через которые они поднимаются на верхнюю галерею. В убранстве синагог отсутствуют живописные изображения Бога или ангелов, так как по иудейскому учению нельзя изображать то, что невидимо и запрещено заповедями.

На косяках дверей располагается мезуза, к которой притрагиваются и целуют, входя в синагогу. Внутреннее помещение синагоги поделено на три нефа, с помощью металлических столбов в два ряда. Над боковыми нефами находятся хоры. Карнизы всех трех нефов украшены небольшими арками, а над каждым из трех входов переброшены стреловидные арки, которые выступают за пределы стен. По бокам двухскатной кровли расположены круглые окна. Нижние же, боковые окна синагоги прямоугольные с полуциркульными арками. В храме два этажа. На первом этаже установлен алтарь и скамейки для молящихся мужчин – здесь проходят службы. А на втором этаже находятся помещения для женщин.

В центре храма имеются изображения минор, так как центральное место в иудаизме занимает идея света как выражение Божественного духа. Между ними расположен Арон-Кодеш – шкаф, символически указывающий на Ковчег Завета, находившийся в Иерусалимском Храме. Стена, у которой стоит Арон-Кодеш, всегда

направлена в сторону Иерусалима, и в любом месте земного шара еврей молится, обратясь лицом в ту же сторону.

Вывод. Определив семантику архитектурных форм и культовых предметов иудейской Синагоги Егия-Копай, мы пришли к следующему заключению: смысловая нагрузка храма нашла свое отображение в символическом значении его отдельных форм и деталей-символов, в оформлении интерьера и экстерьера храма.

В. А. Стёпин

*студент 2 курса магистратуры специальности «Культурология»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – д. филос. н., профессор О. А. Грива*

АНАЛИЗ СОСТОЯНИЯ СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВА В КУЛЬТУРНОЙ СИТУАЦИИ КРЫМА

Введение. Рассматривать культурную ситуацию нужно комплексно, т. к. культура вплотную связана со всеми современными процессами (от искусства и экономики до системы права и политики), которые как подчиняются её воздействию, так и влияют на неё. По мнению автора, современная культурная ситуация характеризуется рядом определяющих факторов, в том числе, кризисом. Обратимся к концепции Ю.Н. Солонина. Исследователь называет кризис культуры неизбежным спутником культуругенеза. А также делает акцент на том, что кризисные моменты в культуре свидетельствуют о её исчерпанности, о необходимости переоценки всех ценностей. Кризис культуры расценивается как переходный период, поскольку в течение его вырабатываются новые ориентиры.

Целью данного исследования является проведение анализа состояния современного искусства на Крымском полуострове.

Для достижения цели были поставлены следующие **задачи**:

1. Проанализировать культурную ситуацию в Крыму;
2. Исследовать особенности современного искусства Крыма, как части его культуры.

В процессе исследования используется *аналитический метод* для описания ситуации в культурном пространстве Крыма.

Результат исследования. На наш взгляд, культурная ситуация Крыма находится в переходной стадии, что подтверждают исследования Л. К. Белого. Он отмечает, что 1990-2000 гг. явились для Крыма периодом глубокого кризиса в сфере культуры, обусловленного радикальной сменой государственного устройства, что сопровождалось, главным образом, сменой культурных приоритетов, изменением структуры, содержания и форм работы учреждений культуры и искусства. В этот период культура Крыма пережила кризис, который исследователь определил как средний, для большинства учреждений культуры и искусства и очень сильный, фактически ликвидировавший учреждения расположенные в сельской местности. К началу второго десятилетия двадцать первого века ситуация качественно изменилась. В этот период из госбюджета финансировалось 693 библиотеки, 563 клубных учреждения, 26 музеев и музейных заповедников, 5 театров. По вопросам культуры проводилось более 50 международных, республиканских, отраслевых,

региональных и локальных конференций, «круглых столов», симпозиумов, имеющих конструктивное значение для культурной жизни полуострова.

Чтобы исследовать особенности современного крымского искусства, нам нужно в первую очередь определить, что является современным искусством. Начнем с анализа периода появления современного искусства, как феномена.

В последней трети XIX в. возникает современное искусство, а точнее формируется его первый период – modern art. Его основоположниками считают Э. Мане, Писарро и прочих импрессионистов. М.К. Хашанская отмечает, что искусство импрессионистов является переходной формой от фигуративного, традиционного искусства к новому, модернистскому. Фактически модернизм стал провокацией, приведшей к изменению характера восприятия искусства. С изменением фокуса восприятия модернизм перестал шокировать зрителя, и как традиционное искусство стал доставлять эстетическое удовольствие зрителю. Это, а также бесконечное генерирование новых форм, привело в середине 60-х годов XX в. к трансформации modern art в contemporary art. Данный термин является синонимом слова «modern» (в переводе новый, современный, модернистский), но при этом имеет свой особый смысл и переводится как: одного возраста, одной эпохи, одновременный, синхронный, совместный. Нюансы перевода отражают как нельзя лучше особенности нового искусства, существующего, изменяющегося и формирующегося на наших глазах. В это время Э.Уорхол выставляет свою работу, изображающую банку из-под супа «Кэмпбелл». Когда возникает сомнение, является ли такой объект предметом искусства или нет, и возникает современное искусство (contemporary art). Люси Липард определяет этот феномен как «дематериализация объектов искусства». В современном искусстве происходит трансформация от объекта искусства к художественному событию.

Главными особенностями современного искусства являются:

- концептуализм (оно всегда несёт идею, даже когда абсурдно),
- оно открыто к вариативности интерпретаций, для него характерна метафоричность и недосказанность,
- оно сиюминутно, направленно на момент «здесь и сейчас»,
- ему присуща акционность, многоуровневая коммуникация,
- для него характерно цитирование классических образов, использование их в неожиданных контекстах, в которых они приобретают иной смысл.

На сегодняшний день современное искусство в Крыму транслируется в следующих культурных проектах:

1. в г. Евпатории проводятся биеннале современного искусства «EVPart» - уникальный для Крыма художественный проект. В его рамках проходят фотовыставки, кино-показы, воркшопы, лекции, а также представляется современное театральное искусство;

2. в г. Судаче планируется проведение фестиваля современного искусства «Крымские каникулы». В программе заявлены следующие направления: изобразительное искусство, театр, кино, академическая музыка, альтернативная музыка, танец, балет, литература, показ мод, перформанс;

3. в г. Симферополе базируется интернет-проект «LukasGallery», его задачей является объединить молодых художников Крыма и современных коллекционеров

искусства. А также функционирует арт-клуб «Неправильный прикус», на его площадках проводятся выставки, кино-показы, лекции.

К сожалению, указанные проекты проводятся на личные средства их кураторов. На наш взгляд, подобные инициативы должны финансироваться за счёт государственного бюджета, т. к. широкая огласка подобных мероприятий способствовала бы консолидации усилий художников, привлекала бы общественное внимание к их творчеству, а для молодых художников послужила бы стимулом к дальнейшему личному развитию.

Выводы. Таким образом, можно сделать вывод, что культурная ситуация Крыма, пережив период кризиса, находится в переходной стадии. И поэтому перспективы развития современного искусства на Крымском полуострове достаточно высоки.

М. А. Татаревич

магистрант кафедры культурологии

Белорусского государственного университета культуры и искусств

(г. Минск, Республика Беларусь)

АККУЛЬТУРАЦИЯ ТАТАР НА ТЕРРИТОРИИ БЕЛАРУСИ

Современная эпоха характеризуется интенсивными процессами глобализации, глубокой политико-экономической, идеологической и духовной интеграцией различных государственных образований, взаимодействием и взаимопроникновением мировых цивилизаций. Это обуславливает живой и пристальный интерес общественности к проблемам сохранения и развития национально-культурной особенности народов мира. Современная система международных отношений, основанная на принципах взаимного уважения, толерантности и гуманизма, направлена на утверждение принципа универсализма в современной культуре, который утверждается через лучшие образцы материального и духовного наследия каждого, даже самого малочисленного этноса. Отмеченные тенденции социокультурного развития характерны и для многонационального государства Республики Беларусь, в которой рядом с титульной нацией белорусов проживают другие группы этнического населения (русские, евреи, татары, поляки, украинцы, литовцы и др.). Принятые в 90-е годы XX в. в Республике Беларусь законы о национальных меньшинствах, свободе вероисповедания и религиозных организациях создают правовую основу для возрожденческих процессов татарской культуры.

Исследования отечественной гуманитаристики по проблемам формирования национальных культурных ценностей и идеалов, подтвердили уникальность суммарного культурного достояния многонационального государства. Научное осмысление наследия татарского народа как неотъемлемой части не только традиционной тюркской, но и белорусского культуры направлено на раскрытие творческого и объединяющего потенциала между сообществами.

На современном этапе инноваций, глобального развития и оптимизации именно межкультурная коммуникация является важнейшим условием прогресса и гармоничного развития Республики Беларусь. Культурное взаимодействие обусловлено такими компетенциями, как способность человека существовать в

поликультурном обществе, достигать взаимопонимания между представителями собственной культуры и другими культурами. Межкультурная коммуникация через культурный обмен и диалог способствует обогащению национальных текстов культур.

«Аккультурация» как процесс и как результат взаимного влияния различных культур, при котором все или часть представителей одной культуры перенимают нормы, ценности и традиции другой, изучалась, прежде всего, в рамках культурной антропологии. Фактически понятие аккультурации синонимичные понятию межкультурной коммуникации, так как его содержание отражает различные формы общения культур, поэтому аккультурацию мы можем рассматривать как метаформу межкультурной коммуникации.

Впервые термином «аккультурация» Дж. Пауэлл в 1880 году обозначал культурное сходство, возникающее вследствие имитации при культурных контактах. Однако классическим считается определение, предложенное Р. Билге, Р. Редфилд, Р. Линтон и М. Херсковицам, которые под аккультурацией понимают явление, которое возникает в результате непрерывного контакта групп лиц, принадлежащих различным культурам, с последующими изменениями в культурных паттернах одной или обеих групп [9].

Особое значение в исследовании процесса аккультурации имела работа Р. Линтон «Аккультурация в семи коленах американских индейцев» (1940), в которой были выделены два типа условий, в которых возможно прохождение данного процесса. В первом случае, это свободное заимствование контактирующей культурами элементов и моделей культуры друг друга, которое проходит при отсутствии агрессивного давления одной группы над другой. Во втором случае, происходит направленная культурная трансформация, в результате которой доминирующая группа проводит политику насильственной культурной ассимиляции подчиненной группы [7].

В контексте проблемы белорусско-татарского взаимодействия в качестве культуры-донора выступает белорусская культура, культуры-реципиента – татарская. Степень их влияния одна на другую может быть неодинакова, так как представители одной культуры могут полностью принимать ценности другой, отвергать их либо подходить к ним селективно, выборочно.

Исследователи Р. Редфилд, Р. Линтон и М. Херсковиц выделили три основные типы реакции группы-реципиента на культурный контакт:

- принятие: полное замещение старого культурного паттерна новым, характерным для донорской культуры;
- адаптация: частичное изменение традиционного паттерна под влиянием культуры донорской группы;
- реакция: полное неприятие моделей принимающей культуры, сопровождающееся усиленными попытками сохранить традиционные модели в неизменном состоянии [6].

Проанализировав межкультурную коммуникацию татар и белорусов, можем с уверенностью утверждать, что реакцией татар на культурный контакт является адаптация, так как произошло частичное изменение традиционного паттерна татарской культуры под влиянием белорусского.

На материалах многочисленных исследований группой ученых во главе с М. Беннет были выделены пять типов реакции на другую культуру, хотя в поведении

одного представителя какой-либо культуры можно наблюдать различные поведенческие установки. Они будут отличаться в зависимости от конкретной ситуации и поставленных перед ним задач: отрицание различий культур, через убеждение в существовании общечеловеческих ценностей, норм, правил поведения и т.д.; защита собственной культурной особенности, при которой складывается устойчивое представление о том, что ценности и нормы иной культуры могут представлять угрозу привычному укладу жизни; минимизация культурных различий, через полное или частичное признание ценностей, норм, форм поведения другой культуры, а также признание наличия общих черт в культурах (наиболее приемлемый способ восприятия других культур); принятие существования межкультурных различий, когда представители одной культуры знают о существовании другой, доброжелательно относятся к ней, а также не стремятся активно интегрировать с ней; позитивное отношение к другой культуре как восприятие ее норм, ценностей, форм поведения при условии сохранения своей идентичности. Последняя форма межкультурного взаимодействия выражается в адаптации татар к белорусской культуре.

Необходимо отметить, что этапы восприятия чужой культуры могут изменяться в зависимости от продолжительности культурного контакта и личных особенностей субъектов культуры.

Характер межкультурной коммуникации татар на территории Беларуси формировался под влиянием многих социокультурных факторов. Богатство культурных форм (мораль, право, художественная культура, эстетика) татарской культуры способствовало адаптации новшеств, не подрывая основы собственной духовной структуры. Продолжительность контакта между татарской и белорусской культурой растянута во времени, вызвала не шоковое состояние и возмущение, а привыкание и постепенное принятие. Важным фактором являются политико-экономические условия взаимодействия. Зависимость от политического и экономического господства белорусов привела к культурной интеграции татарского народа.

Таким образом, успех адаптации к чужой культуре зависит от приобретения умений и навыков поведения во всем спектре жизненных ситуаций, свойственных другой культуре. Полная адаптация человека к чужой культуре означает, что все три аспекта коммуникации (познавательный, аффективный и поведенческий) протекают одновременно, скоординировано и сбалансировано.

Общепризнанной концепцией аккультурации считается теория американского исследователя В. Берри, который выделил следующие стратегии аккультурации: ассимиляцию, сепарацию, интеграцию и маргинализацию. Ассимиляция происходит тогда, когда представители одной культуры принимают культурные нормы и ценности доминирующей или принимающей культуры не в пользу собственной культуры. Сепарация – стремление сохранить свою культуру, в результате чего не принимаются нормы и ценности доминирующей или принимающей культуры. Маргинализация, как стратегия аккультурации, является самой неприемлемой, так как в данном случае субъекты культуры отвергают ценности и нормы как своей собственной, так и чужой культуры.

Суть интеграции состоит в том, что представители одной культуры в состоянии принять культурные нормы доминирующей или принимающей культуры с условием сохранения своих собственных культурных норм и обычаев.

Интеграция в свою и чужую культуру, как тип межкультурного взаимодействия, характерна, прежде всего, для поликультурной личности, которая воспринимает чужие нормы и ценности как собственные [8].

Оптимальным результатом аккультурации сегодня считается стратегия интеграции культур, которая дает бикультурную или мультикультурную личность. Интеграционная стратегия, предусматривает добровольное прохождение как со стороны реципиентов (татар), так и со стороны культурных доноров (белорусов). Это обусловлено позитивной этнической идентичностью и этнической толерантностью. Таким образом, важнейшей целью аккультурации является долгосрочная и стабильная адаптация к чужой культуре. Результат данного процесса может рассматриваться в двух аспектах: психологическом и социокультурном. Психологическая адаптация – достижение психологической удовлетворенности в контексте культуры-донора. Социокультурная адаптация – способность свободно ориентироваться в новой культуре при осуществлении всех производственных, творческих и бытовых замыслов. Особенность интеграции татар в том, что она аккумулирует психологическую и социокультурную адаптацию.

Формирование татарского этноса имеет более чем 600-летнюю историю. Судьба татарского сообщества на белорусских землях связана с историей и культурой нашего народа. Татары-мусульмане не только мужественно защищали белорусскую землю, на которой начали жить, но и органично включились в белорусский этногенез. Совместное проживание оказало влияние на взаимоотношения и способствовало кристаллизации особенностей татарской культуры. По данным последней переписи населения Республики Беларусь, в стране проживают 7316 татар [5], которые условно можно разделить на две этнические группы: «традиционные» (белорусские), которые поселились здесь в результате нескольких волн переселений из Золотой Орды, и «поздние» татары (с Волги, Сибири, Урала и Крыма), которые пришли после присоединения Беларуси к Российской империи в результате трех разделов РП. На современном этапе культура татар является уникальной неотъемлемой частью национальной культуры Республики Беларусь.

За века, что татары живут на новой родине, они многое переняли от белорусов, сами оказали определенное влияние на них. Большинство белорусских татар восприняли многое аутентично-белорусское и наоборот. Сначала, в XIV-XVI вв., татарские переселенцы в Беларуси сохраняли родной язык и традиции почти в неизменном виде. Однако в дальнейшем, в течение последующих веков, под влиянием ряда факторов белорусские татары поддались процессом аккультурации, начали постепенно терять свой язык.

В языковой эволюции выделяют следующие этапы. В XIV-XV вв. в чагатайском языке, которым пользовались пришедшие на территорию Беларуси татары, появляются первые заимствования из языка местного населения. XVI-XVII вв. шел процесс интенсивного вытеснения из социально-экономической и военной жизни белорусских татар родной для них тюркской речи, замены ее старобелорусским языком. В XVII-XIX вв. значительное количество татарского населения пользовалась в повседневной жизни белорусским или польским языком.

Основными причинами потери языка являлись: политические и социально-экономические процессы, участие татар в воинских формированиях, социальная

дифференциация, смешанные браки мусульман с христианками, изолированность от родного края [2, с. 58]. Общим языком отношений стал старобелорусский язык, что способствовало интеграции татарского населения. Многие тюрко-татарские слова употребляются всем белорусским населением и давно уже получили право гражданства в белорусском языке. Тюркизмы обогатили лексический запас белорусского языка.

Татары оставили след и в топонимике местностей постоянного проживания. Память о татарах сохранилась в названиях поселений Беларуси: Агдамер, Апчак, Орда, Дзержинск, Мамаи, Погост, Татарка, Татаршчизна, Турец, Узда, Якшицы и многие другие [3].

Они адаптировали свой алфавит к фонетики старобелорусского языка, которая стала одним средством коммуникации в социокультурной среде. Вербальное оформление религиозных и светских текстов на старобелорусском языке обусловило необходимость ввести в арабско-чагатайскую графику дополнительные диакритические значки, передававшие звуки, которых раньше не было. Так возник язык китабов белорусских татар на белорусском и частично польском языках. В этих текстах более полно, чем в рукописях, созданных кириллицей, отразились особенности белорусского языка: лексические, фразеологические, синтаксические, орфоэпические.

Татары в течение длительного времени сохраняли свою духовную культуру: обряды и обычаи, самобытные черты традиционной хозяйственной жизни, домашнего быта, национальной одежды, фольклора. Несмотря на интенсивные межнациональные контакты, взаимовлияние национальной белорусской культуры и культур других народов, сохранялись этнокультурные особенности татар, которые отличали их от других этносов в различных сферах жизнедеятельности. Это способствовало самоидентификации белорусских татар среди этнических меньшинств, населявших территорию Беларуси. Многовековое совместное проживание и тесные культурные взаимоотношения с местным населением в значительной степени отразились на быту белорусских татар. Особенно ярко отразилось белорусское влияние на обрядности татар, связанной с религиозным ритуалом и оформление таких важных жизненных событий, как крестины, свадьба, похороны и т.д. Некоторые обряды почти полностью заимствованы у соседей-белорусов, другие представляют собой оригинальное соединение элементов белорусской народной обрядности с элементами религиозного мусульманского обряда и частично древними татарскими обычаями, которые долгое время сохранялись белорусскими татарами.

Храмовое строительство можно рассматривать как средство сохранения этноконфессиональной культуры татар, возрождения их духовного наследия. Мечеть является предметно-пространственным пространством, которое всем своим содержанием позволяет человеку почувствовать себя частью сообщества, помогает духовно расти, подниматься над собой. Она играет важную роль в присоединении детей из семей белорусских татар к этнокультурному наследию своего народа. Во время приобретения человеком своей этнической идентичности храм становится грунтом, на котором происходит культурная идентификация личности и ее развитие. Есть все основания исследовать мечеть как культурный текст белорусских татар. Мечети являются центром сохранения и трансляции татарской

культуры на белорусских землях, которых на территории Беларуси действует девять.

Большую роль в интеграционных процессах играет деятельность общественно-культурных объединений белорусских татар: Белорусское общественное объединение татар «Зикр уль-Китаб», Международное общественное объединение Татаро-башкирское культурное наследие «Чишма», татарский культурный центр в Гродно. В XX-XXI вв. их деятельность направлена на: организацию систематической работы по изучению татарской культуры; презентацию татарской культуры на этнокультурных мероприятиях; укрепление этнокультурного единства; культурно-общественное развитие; реконструкция и строительство мечетей. Эффективность возрождения татарской культуры обусловлено хорошо разработанными уставами объединений, где закреплены их основные цели и задачи.

Проанализировав межкультурную коммуникацию белорусов и татар необходимо отметить, что несмотря на разные политические противоречия, белорусско-татарские отношения на протяжении многих веков отличались толерантностью, доброжелательностью, дружелюбностью, преисполненные уважения к культурному достоянию, прав и обязанностей этих народов.

Основы уважительного отношения к интересам татар были заложены еще во времена правления Витовта, который считал «людей каждой нации, каждой веры равными себе, когда они только были хорошими гражданами» [1, с. 127]. Белорусские татары, как свидетельствует история, действительно являлись трудоспособными, добросовестными гражданами Великого княжества Литовского, несмотря на некоторые объективные трудности. Именно Витовт словно «привязал» к себе всех татар ВКЛ, наделил их соответствующими правами и свободами, что, в свою очередь, обусловило мирные взаимоотношения между ними и белорусами. Еще одним ярким примером толерантного отношения жителей Беларуси к татарскому населению может служить довольно широко распространенная белорусская поговорка «Татары - хорошие хозяева» [1, с. 128].

В совместной жизни общей борьбе против внешних врагов крепла взаимопонимание белорусов и татар на белорусских землях. Известно, что в 1410 г. в ходе Грюнвальдской битвы вместе с белорусами, литовцами и поляками мужественно сражались с крестоносцами около 40 тыс. татар. Они участвовали во всех боевых операциях второй половины XVIII-начала XIX в., в политических событиях, связанных с разделами РП (1772, 1793 и 1794 гг.), в войне 1812 г. и в восстании 1830-1831 гг., в Первой и Второй мировых войнах.

Необходимо отметить, что длительная межэтническая коммуникация между белорусами и татарами обусловила почти полное отсутствие национальной розни и религиозного фанатизма. Многие татары неплохо знали обычаи, традиции, фольклорные произведения белорусов, а также нередко разговаривали на белорусском языке. Разумеется, некоторые споры, недоразумения (в большинстве на бытовом уровне) между белорусами и татарами в прошлом имели место, но значительных конфликтов на национально-религиозной почве не было никогда. Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что два самобытных народа - белорусский и татарский - при совместной жизни определялись добрососедством, толерантностью, внимательным отношением к обычаям и верованиям друг друга.

Список литературы:

1. Думін, С.У. Беларускія татары: мінулае і сучаснасць / С.У. Думін, І.Б. Канапацкі. – Мн. : Польша, 1993. – 206 с.
2. Канапацкі, І.Б. Гісторыя і культура беларускіх татар: вучэб. дапаможнік / І.Б.Канапацкі І.Б., А.І. Смолік. – Мн. : Бел. ун-т культуры, 2000. – 259 с.
3. Канапацкая, З.І. Даследаванне мовы беларускіх татараў, яе вывучэнне і захаванне / З.І. Канапацкая // Весці БДПУ. – 2011. – № 2. – С. 57-61
4. ія запазычанні ў беларускай мове / З.І. Канапацкая // Весці БДПУ. – 2011. – № 2. – С. 57–61.
5. Перепись населения 2009 : стат. зборнік: в 3 т. / Нац. стат. ком-т Респ. Беларусь; редкол. : В.И. Зиновский (пред.) [и др.]. – Мн. : РУП «Информационно-вычислительный центр Национального статистического комитета Республики Беларусь», 2011. – Т. III: Национальный состав населения Республики Беларусь. – 433 с.
6. Ушакова, Р. Д. Осмысление аккультурации в контексте циклической парадигмы истории / Р. Д. Ушакова // Межд. ИЦ «Этносоциум и межнациональная культура». – М.: Этносоциум, 2009. - №4. С.128-135.
7. Berry, J. W. Acculturation attitudes in plural societies / J. W. Berry, U. Kim, S. Power, M. Young, M. Bujaki // Applied Psychology/ - 1989. - №38. – P. 206.
8. Berry, J. W. Immigration, Acculturation, and Adoption / J. W. Berry // Wiley Online Library [Electronic resource]. – 2008. – Mode of access: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1464-0597.1997.tb01087.x/pdf> . - Date of access: 18.03.2014.
9. Redfield, R. Memorandum on the study of acculturation / R. Redfield, R. Linton, M. H. Herskovits // American Anthropologist. - 1936. - №38.

В. Г. Шмена

*студент 2 курса магистратуры специальности «Культурология»
Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»
научн. рук. – к. филос. н., доцент И. А. Курьянова*

ФЕНОМЕН ИНТЕРНЕТ-БЛОГГИНГА В ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Введение. Современная культура характеризуется широким распространением медиа-технологий, в особенности технологий, связанных с виртуальным пространством. Облегчение доступа человека к современным коммуникационным технологиям, совершенствование самих этих технологий и, как следствие, приобретение человеком все новых инструментов самореализации, приводит к появлению феноменов, способных менять облик культуры, т. е. обладающих культуротворческим потенциалом, что и определяет необходимость их культурологического анализа. Один из таких феноменов – интернет-блог. Как правило, его определяют как виртуальный аналог дневника, имеющего публичный характер и потенциально содержащего в себе разнообразный медиаконтент (фото-, видео-, аудио-).

Цель и задачи исследования. Целью данного исследования является выявление специфики культуротворческого потенциала интернет-блоггинга, а также его места в современной культуре.

Для достижения цели исследования были поставлены следующие задачи: определить понятие и основные характеристики медиакультуры; рассмотреть

феномен блоггинга в контексте медиакультуры; провести операционализацию понятий, необходимых для проведения анализа культуротворческого потенциала интернет-блоггинга; провести анализ культуротворческого потенциала ряда популярных интернет-блогов; на основании проведенного анализа показать специфику культуротворческого потенциала интернет-блоггинга, его составляющие, а также место в современной культуре.

Методы исследования. В качестве основной методологии исследования был избран структурно-функциональный подход, наиболее полно отвечающий целям и задачам исследования. В качестве методов используются: дескриптивный метод; аналитический метод; типологический метод и метод системно-структурного анализа.

Результат исследования. Для полноценного понимания феномена интернет-блоггинга в культурологической перспективе простого определения понятия недостаточно. Поиск решения данной проблемы предполагается совершить через:

1) изучение феномена медиакультуры как явления современной массовой культуры. Теоретической базой для этого исследования стали работы Г. М. Маклюэна («Понимание Медиа: внешние расширения человека»), М. Кастельса («Галактика интернет»), Х. Ортега-и-Гассета («Восстание масс»);

2) анализ интернет-блоггинга как элемента современной медиа культуры и изучение его культуротворческого потенциала. Методологическим каркасом такого анализа станут принципы культурологической экспертизы, представленные в коллективной монографии «Культурологическая экспертиза: теоретические модели и практический опыт» (составитель:) и теории культуротворчества В. Н. Леонтьевой, изложенной в диссертации «Культуротворчество: природа, системы, процессы», а также научных статьях.

Выводы. В качестве ожидаемых результатов исследования предполагаются: формирование культурологического представления об интернет-блоггинге; создание терминологического аппарата, позволяющего проводить анализ интернет блоггинга; получение представлений о характере и месте интернет-блоггинга в современном культурном пространстве; определение культуротворческого потенциала данного феномена.

Научное издание

МАТЕРИАЛЫ ХLI МЕЖДУНАРОДНЫХ НАУЧНЫХ ЧТЕНИЙ
«КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЁН ДО
НАШИХ»
23-24 ноября 2016 г.

под общей редакцией
д. филос. наук
Д. С. Берестовской

к. культурологии
И. А. Андрющенко

к. филос. наук
И. А. Курьянова

Формат 60x84 1/16
Электронное издание.
Усл. печ. л.16,25

ТА КФУ им. В. И. Вернадского