

- ²³ Форма і стиль щоденника: поза особистими нотатками — «простора барокова комора» (Д. Бовуа, С. 325), де переважають копії отриманих або відправлених листів польською, латинською, французькою з українськими, турецькими, сербськими, грецькими виразами, як найдостойніший відбиток його «хитромудрої» думки: «Космополіт від народження, цей «європеєць» є хамелеоном, який набирає забарвлення того, кому пише, а пише він багатьом. Власне кажучи, він тільки те й робить, що пише листи в дипломатичний світ усіх могутніх держав, які більше чи менше піклуються Україною» (Бовуа Д. Зазнач. праця. — С. 325).
- ²⁴ Бовуа Д. Там само. — С. 326.
- ²⁵ «Якась непевність себе, нерішучість, неохота поставити виразний спротив охоплювала його не раз у моменти, коли треба було вибрати один певний напрямок між різними шляхами, зробити рішучий крок, щоб вийти з стану сидіння між двома стільцями. Особливо виразно це видно з аналізу відносин між українським гетьманом і шведським королем. Орлик ніколи не насмілювався одверто вийти з волі Карла XII, хоч оцінював зовсім реально шанси короля в Туреччині і не покладав на нього (принаймні після прутських подій) великих надій. Поставлений у 1711 р. (після Пруту) між орієнтацією на Туреччину і на Карла XII і підтриманий запорозьким військом, він рішився нарешті на конфлікт із шведським королем і вийшов на чолі козацької делегації до Константинополя, але в турецькій місті Бабі, де його застав наздогін категоричний наказ Карла XII вертатися назад, не витримав характеру і вернувся, передавши своїй делегації необхідні інструкції», — справедливо відзначав Б. Крупницький (*Крупницький Б.* Зазнач. праця. — С. 178).
- ²⁶ Діаріуш П. Орлика. — С. 123.
- ²⁷ *Крупницький Б.* Зазнач. праця. — С. 173–174.
- ²⁸ *Encyklopedia powszechna. — Warszawa, 1865. — T. 20. — S. 47.*
- ²⁹ Энциклопедический словарь Ф. Брокгауза, И. Ефрона. — С.Пб., 1897. — Книга 43 (Т. XXII). — С. 155. Тут названо тільки послання П. Орлика до запорожців, які надруковано в «Чтениях Московского Общества Истории и Древностей России» (1859. — № 1) та в «Кіевской Старинѣ» (1882. — № 4).
- ³⁰ Зазначимо, що працьовитість і енергія П. Орлика (як свідчить щоденник) були дивовижні. Ні один з українських гетьманів не лишив стільки листів, мемуарів, такого величезного щоденника, як він. Був пильний, акуратний і майже педантичний, що виразно засвідчують його нотатки в Діаріуші, окремі з яких подаються і старим, і новим стилем.
- ³¹ *Крупницький Б.* Зазнач. праця. У примітці Б. Крупницький наголосив: «Не забуваймо, що лист Орлика до Стефана Яворського з 1721 р., з якого найбільше дізнаємося про Мазепу, був звичайним політичним маневром» (С. 174).
- ³² Там само. — С. 173–174.
- ³³ Див. Лист Пилипа Орлика до Стефана Яворського. Передмова і коментарі Валерія Шевчука // Неопалима купина. — 2006. — № 2–3. — С. 153–174.
- ³⁴ *Шевчук В.* Передмова до тексту: Лист Пилипа Орлика до Стефана Яворського. Передмова і коментарі Валерія Шевчука // Неопалима купина. — 2006. — № 2–3. — С. 155.
- ³⁵ *Крупницький Б.* Зазнач. праця. — С. 179.
- ³⁶ Звернімо увагу на те, що саме 1728 роком словник Ф. Брокгауза і І. Ефрона датує смерть П. Орлика, пишучи, що його було убито (Энциклопедический словарь Ф. Брокгауза, И. Ефрона. — С.Пб., 1897. — Книга 43 (Т. 22). — С. 155).
- ³⁷ *Крупницький Б.* Зазнач. праця. — С. 179.
- ³⁸ *Крупницький Б.* Зазнач. праця. — С. 181.

*Людмила Узунова
(Симферополь)*

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЭТНОИСКУССТВОВЕДЧЕСКОГО АНАЛИЗА ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУР В КРЫМУ

Социокультурные условия в Крымском регионе на сегодняшний день имеют специфический характер. Он обусловлен различного рода факторами: политическими, экономическими, этнонациональными, образовавшимися в процессе возвращения на родину репатриированных народов и этнических групп. В этот период наряду с социально-бытовыми проблемами возникли и проблемы возрождения духовной культуры этих народов в условиях полиэтнического пространства, образовавшегося в Крыму. Они связаны прежде всего с попыткой реконструкции своей архаической традиционной культуры в современной социокультурной ситуации. Процесс возрождения традиционной культуры — народного искусства, религиозных праздников, народных обрядов, — охватил практически все национально-культурные общества Крыма, привлекая к

этой деятельности молодежные организации, учебные заведения и профессиональные учреждения культуры и искусств.

В связи с этим в Крыму возникает объективная необходимость в научном осмыслении истоков традиционной культуры этих народов и этнических групп и процесса их возрождения в новых социокультурных условиях для целесообразного культурного и религиозного диалога на территории Крыма, а также социокультурной адаптации на полуострове репатриированных этнических общностей в постсоветских условиях: с учетом изменения идеологии, отношения к религии, новых экономических условий, тенденции к евроинтеграции.

Объединяясь в национально-культурные общества и Центры, федерации и ассоциации, крымчане по наитию пытаются провести реконструкцию истоков своей народной культуры и передать ее современному поколению в процессе социализации. В этой связи особая роль отводится традиционной обрядово-праздничной культуре как универсальному явлению в социокультурной жизни каждого конкретного этноса, чтобы заполнить образовавшийся вакуум в праздничной культуре после распада советской системы. Ретранслируя ее социально-трудовые и художественно-эстетические функции как современную культурную ценность, они определяют и нравственные ориентиры, ведущие к толерантности, взаимопомощи и уважению не только к своей культуре, но и к культуре соседних народов. При этом, рассматривая религию (во всех ее проявлениях от политеизма до монотеизма) как одну из древнейших форм духовной культуры и источник обрядово-праздничной традиции, народных видов искусства, современные национально-культурные общества за 15 лет собрали огромный этнографический материал и наработали богатый этноискусствоведческий опыт, который требует научного осмысления, систематизации и новых методик этноискусствоведческого анализа в полиэтническом регионе. Возникает закономерная необходимость поиска методологических основ для этноискусствоведческого анализа уровней и степени одновременного развития традиционных культур в поликультурных условиях с точки зрения диахронического и синхронического аспектов.

В этой связи, на мой взгляд, целесообразно обратиться к опыту исследования фольклорного материала в различных регионах Украины, в котором широко используются аналитические и структурно-типологические методы, предложенные украинскими учеными этнокультурологами и фольклористами. Так, по мнению доктора искусствоведения, профессора Киевского института искусствоведения, фольклористики и этнологии НАН Украины С. Й. Грыцы «явление материальной культуры, верований, обычаев должны рассматриваться таким же образом, как и виды в природе. Повторяемость их призывает к сравнению, закладывает основы типологического исследования, которое выступает основой для нового культурно-исторического направления. Оно становится определяющим в сравнительных исследованиях этнологии и фольклористики» [1]. Она предлагает обратиться к одному из магистральных направлений в мировой этнографии и этнологии второй половины XIX века — эволюционизму. Его девиз: ничто не остается в неизменности, всё течет и приобретает свои формы [2]. Выдающиеся его представители в этнологии — Л. Морган, Дж. Мак-Леннан, Дж. Леббок. Большой вклад в развитие эволюционистской концепции внес Э. Тэйлор [3]. Его концепция нашла продолжение в творчестве Дж. Фрезера, который в своих работах «Золотая ветвь» (1890), «Фольклор в Ветхом завете» (1918) один из первых принял метод сравнительно-исторического изучения сюжета Ветхого завета в сравнении с мифологией разных народов и дал науке концепцию эволюционной стадии в умственном развитии человека: магия, религия, науки. На мой взгляд, в современной постмодернистской культуре эта концепция приобретает все большую популярность и актуальность в нашей стране.

Значительный шаг в методологии исследования древних культур был сделан в начале XX в. культурологической школой структурализма, ярчайшим представителем которой стал французский ученый Клод Леви-Стросс (1908—1990) — создатель концепции структурной антропологии. Отвлекаясь от исторического развития изучаемых первобытных обществ, он ищет *то, что было бы общим для всех культур и всех людей*, помогая обнаружить общие для всех народов базисные структуры человеческой жизни. Его концепция тоже могла бы послужить основой в современных этнокультурологических исследованиях поликультурного пространства Крыма с целью формирования толерантности на базе общекультурных человеческих ценностей.

Особый интерес для данного исследования представляет распространенная в XX в. культурологическая концепция игровой культуры Йохана Хейзинги (1872—1945), которая рассматривает

игровое начало как основание всей культуры и считает его древнее самой культуры [4]. По мнению ученого, целые эпохи «играют» в воплощение идеала, опираясь на деятельность воображения или возрождение утраченных в свое время культурных ценностей. Концепция Йохана Хейзинги применима и к исследованию процесса возрождения духовной культуры народов Крыма, которые на современном этапе пытаются возродить традиционную культуру периода конца XIX — нач. XX в. (до атеистической идеологии) или периода Крымского Ханства в современных условиях, и в этом видят создание новых культурных ориентиров.

С появлением нового направления культурологии XX в. — психоаналитической концепции культуры, возникает новый аспект исследования древней культуры. Он связан с проблемой анализа путей развития культур Востока и Запада, ролью биологически унаследованного и культурно-исторического в жизни народа, выяснением значения мифа, сказок, преданий, сновидений в процессе развития общества. Представителем этого течения стал швейцарский культуролог Карл Густав Юнг (1875—1961), ученик З. Фрейда. Он выявил содержание коллективного бессознательного (относящегося к народам и этносам), кроющегося в памяти человеческого прошлого. Коллективное бессознательное передается по наследству в виде родовой памяти зафиксированной в мифологии, народном эпосе, религиозных верованиях и художественном творчестве. Оно составляет основу этнической культуры и может выступать двигателем процесса ее возрождения, что немаловажно для Крымского региона, где в современных условиях взаимодействуют два типа культур — христианская и мусульманская, причем одна возрождается на фоне другой.

Развитие массовых коммуникаций в конце XX в. послужило поводом для формирования еще одной концепции в исследовании древних культур, основанной на проблемах космической роли человечества, единства человека и космоса, морально-этической ответственности человека в ходе космической экспансии. В этом аспекте представляет интерес концепция французского ученого-палеонтолога, философа и теолога Пьера Тейяра де Шардена, стремившегося синтезировать данные науки и религиозного опыта. Культурологическая концепция Т. Шардена стала отправной точкой в исследовании обрядовой культуры первобытных народов современными учеными с точки зрения энергетической связи: человек — природа — космос, изучая «дерево рода» современных народов в эволюции человечества как частицы космической среды. Отсюда наделение энергетической силой многих обрядовых действий у любого народа и рассмотрение обрядовой символики как энергетической системы и энергетического ключа в процессе жизнедеятельности человека [11]. Не в этом ли кроется секрет столь пристального внимания репатриированных этносов к данному виду фольклора в Крыму, которое проявляется на уровне «коллективного бессознательного»?

На рубеже XX—XXI вв. в Украине особое развитие получила такая область теории культуры как этнокультурология, которая образовалась на стыке культурной антропологии, социологии и этнологических знаний в системе создания, сохранения и трансляции художественных ценностей конкретных народов. Яркими представителями украинской этнокультурологии и этноискусствоведения, как ее составной части, являются проф. И. Ф. Ляшенко, С. Й. Грыца, И. Н. Юдкин, Т. В. Липова, О. С. Найден, О. Н. Семашко, Л. С. Черкашина, Н. М. Корниенко и др. [5]. Их работы посвящены методологии изучения художественной культуры украинцев, ее исторической типологии, проблемам ее возрождения, общими специфическим методам этноискусствоведческого анализа культуры, вопросам обновления национальных традиций в современной художественной культуре Украины. Однако специфическая методология этноискусствоведческих исследований применительно для Крымского региона пока что отсутствует. Поэтому, на мой взгляд, целесообразно обратиться к наработанному опыту украинских этнокультурологов и этноискусствоведов, в частности, к методологии этнокультурологических исследований доктора искусствоведения, профессора И. Ф. Ляшенко. В научной работе «*Етномістецтвознавчий напрям у вивченні художнього досвіду нації*» [6] ученый рассматривает межкультурные диалоги, освещает свой опыт этноискусствоведческого исследования традиций славянских и неславянских культур, останавливается на проблемах полиэтничности художественной культуры украинского общества. Изучая проблемные вопросы этноискусствоведения в контексте культурологии, он предлагает этноискусствоведческое направление в изучении художественного опыта нации, теоретико-концептуальным фундаментом для которого является метод сравнительного анализа в этнокоммуникативной сфере межкультурных диалогов.

«При системно-комплексном углублении в предмет исследования, пишет И. Ф. Ляшенко, нельзя выпускать из поля зрения неравномерность исторического развития отдельных художественных культур в общей системе духовного процесса, а также одновременном развитии новых для национальной, но традиционных для мировой культуры, жанров и форм» [6]. Условия возрождения этнической культуры в Крыму в полной мере соответствует той среде, в которой предлагал развернуть этноискусствоведческие исследования И. Ф. Ляшенко. Именно в Крымском регионе на современном этапе создалась базовая ситуация, при которой внутреннее формирование (культура крымчаков, караимов, крымских татар, крымских болгар и др.) и внешняя реализация (ретрансляция) национальных факторов культурного процесса настолько взаимосвязаны, что объекты культурного диалога (те, кто усваивают опыт традиции) и их главные субъекты (те, кто передает опыт) просто не существуют одна без другой, формируя систему взаимобратной связи в культурной деятельности. И. Ф. Ляшенко подчеркивает, что, утверждая гуманистическую идею межкультурной связи, необходимо учитывать специфическую ситуацию: «эпоха — нация — искусство», при которой возникают различные этнокультурные конфликты. Трагическая судьба людей, которые утратили чувство родины (например, ассимиляторские проявления у караимов и крымчаков), сочетается с противоположными тенденциями (герметизацией конкурирующих культур), порожденными реакцией на любое вторжение «чужого» в «свое» (как у крымских татар в первые годы репатриации). В таком случае усиливаются чувства национальной исключительности на полуострове и этнического радикализма. Все это создает почву для культурологических осмыслений процесса возрождения этнической традиционной культуры в Крымском регионе, разрешает самый дискуссионный проблемный вопрос этнокультурологии: возможна ли вообще интернационализация, как фактор взаимообогащения художественных культур, вне утраты этими культурами этнической и национальной самобытности? В украинской культурологии этот вопрос дискутируется с особой остротой в связи с изучением исторической динамики в разных социокультурных условиях развития отдельных регионов Украины, включая Крым.

Эта дискуссия стимулировала украинских культурологов к разработке проблемы творческого развития художественных традиций в свете диалектики общечеловеческого (универсального) и национального (специфического) элементов, которые в свою очередь легли в основу методов «вертикальной» и «горизонтальной» наследственности в контексте этноискусствоведения, предложенной профессором И. Ф. Ляшенко. [6] Взяв за основу методологию И. Ф. Ляшенко, мною предпринята попытка этноискусствоведческого анализа обрядово-праздничной культуры в Крыму. Итак, обратимся к методу «вертикального» анализа, как наиболее распространенному методу исследования этнокультурных явлений с точки зрения исторического развития и поиска идентичных истоков в обрядово-праздничной культуре Крымского региона. Руководствуясь результатами исследований ученых-эволюционистов, в частности Э. Тэйлора и Дж. Фрезера, мы приходим к выводу, что у истоков традиционной обрядово-праздничной культуры лежат первобытные формы религиозных верований: анимизм, аниматизм, тотемизм, фетишизм и магия, как комплекс обрядовых действий. Однако необходимо уточнить, используемое в методе вертикального анализа определение «традиционная обрядово-праздничная культура». В данном случае мы будем рассматривать *традиционный праздник как комплекс религиозных обрядов, посвященных конкретному (календарному, трудовому или семейному, историческому или религиозному) событию в жизни народов*. При этом понятие «религиозный» трактуется гораздо шире, чем понятие «церковный» и подразумевает форму мировоззрения человека в историческом контексте, веру в неразрывную связь человека с природой и космосом (начиная с первобытного синкретизма, переходя в политеистическое пространство язычества и утверждаясь в современном монотеизме). В каждом из народных праздников имеются элементы, если не монотеистических религий, то элементы древних религиозных верований. Отсюда — типологическое родство праздничной и обрядовой культуры разных народов (сходство атрибутики, суггестивных воздействий, обрядовых блюд, сакрального смысла обрядовых действий, тотемных символов, амулетов и оберегов). Это позволяет сделать вывод, что безрелигиозных народных праздников и обрядов практически не было и быть не может.

Определив религиозные верования древнего человека как один из основных источников возникновения традиционной обрядово-праздничной культуры и проследив их развитие в историческом и социокультурном аспекте (по «вертикали»), можно сделать вывод, что древние истоки обрядов и праздников идентичны у всех народов и этнических групп и несут одинаковый сакральный смысл.

Именно религиозные верования в традиционной обрядово-праздничной культуре и представляют собой элемент культурной «универсалии» [7], характерной для всех наций, этносов и народов мира. Так, обратившись к календарю народных праздников Крымского региона, в частности, к встрече нового года у народов различного вероисповедания, можно выявить черты языческой идентификации. Например, у крымских татар этот праздник, как и у всех мусульманских народов, приходит в день весеннего равноденствия, что само по себе является остаточным явлением языческого календаря, когда год начинался с 1 марта («день знахарей» в славянском месяцеслове). В переводе с иранского «навруз» — «новый день». В Крыму это название трактуется как Наврез, равно как и название Великого поста перед Уразой: «Рамадан» — «Рамазан» [8]. Существует три версии возникновения этого праздника, из которых видно, что корни его уходят глубоко в язычество и потому он впитал все его формы: тотем, анимизм, аниматизм, фетишизм, магию — в равной степени, просочившиеся как в традиции мусульманских народов, так и христианских. Длится этот праздник от 3 до 5 дней, но так, чтобы в период празднования обязательно входила пятница, как олицетворение священного для мусульман числа «5» (равно как и суббота у иудеев и воскресенье у христиан). За неделю до праздника хозяйки очищают дом, готовят к сожжению старые вещи. Накануне праздника разжигают костер и прыгают через него, очищаясь и предварительно обливаясь водой. Проведем аналогию. Культ огня с его очистительной силой и ритуальными действиями используется и христианскими народами в период Масленицы, особенно в последний день масленичной недели, сопровождающейся игровыми забавами с костром, на котором сжигают не только Масленицу, но и старые вещи, и украденные у хозяев-зевак колеса, которые, спускаясь с гор, осуществляют обряд культа плодородия. У мусульманских народов этот культ выражается в обряде «первой борозды», проводимого мужчинами в Наврез, и в детском обрядовом фольклоре. Он связан с тщательным приготовлением костюмов, маски козы, которую водят вечером по домам и поют традиционную песню «Сары эчким» (Рыжая коза), изготовлением специальных веточек, украшенных подснежниками «Наврез чечеги», которыми в день праздника стучат в окна хозяйкам и поют песню «Черная курица» (Кара тавух). Услышав пение, хозяева одаривают гостей сладостями и орехами; обязательно сладкое песочное печенье различной формы — курабье, сладкие слоеные лепешки, закрученные в рожки — катмер-пте. И, если бы не сугубо крымско-татарские названия некоторых атрибутов праздника, то складывается невообразимое впечатление Рождественских праздников, в частности «Коляды» у христианских народов, с полной идентификацией тотема (коза), обрядом подаяния, волочечными действиями и величальными песнями, которые аналогично повторяются и в период «Великодня» в Украине, аналогичны им и русские «винограды» — величальные песни, исполняемые волочечниками для хозяев дома перед Пасхой [9].

Знамениты у Крымских татар Наврезовские девичьи гадания: и перед зеркалом о суженых, и с кувшином воды, в который бросают свои кольца или ожерелья незамужние девушки и ставят его на ночь под «розовый куст» (куст чайной розы), а в канун нового года вытаскивают предметы и предсказывают будущее друг другу. Аналогичны новогодние гадания и у русских, украинских, белорусских, болгарских, армянских девушек и других христианских народов, в культуру которых смело проникли зороастрийские традиции Ирана, наслоившиеся на более древние языческие представления.

И еще два эпизода крымско-татарского праздника «Наврез», раскрывающих нам полную картину типологического родства в народно-праздничной культуре различных этносов, проживающих в Крыму. Наврезовское утро — 21 марта — старики начинают с молитвы — намаз. Обращаясь к Богу, прославляя его, они просят прощения за прегрешения, содеянные в прошедшем году, а затем поминают души умерших родственников, употребляя в пищу отварные куриные яйца и специально приготовленную поминальную халву (Черная халва: мука, поджаренная на топленом масле с добавлением сахара и воды, раскладывается ложкой и употребляется в застывшем виде). А ведь Рождественское утро у христианских народов или утро еврейского Рош Ха-Шане — Нового года, отмечаемого в сентябре, когда трубят в бараний рог — «шефер» — прямо в синагоге, тоже посвящено обращению к Господу Богу, прославлению его посланников, будь то Иисус, пророк Мухаммад или Моисей. «Да будешь ты вписан в книгу на хороший год!» — желают друг другу крымские евреи, подразумевая Великую Книгу Жизни и Добрых дел, которую ведет сам Господь Бог. А элемент поминовения умерших в новогодние праздники четко прослеживается не только на татарских байрамах, но и на всех христианских праздниках. Идентификация этого обряда связана с одним из древних форм языческого восприятия мира — *аниматизмом* — вера в существование

души умершего человека. Таковы уникальные семейные обычаи в трапезе на Святвечер. Здесь и обереги, и уважение к духам умерших, да и сама кутья не что иное, как основное поминальное блюдо, которое сопровождает все праздники славянских народов.

Новогодний обряд обливания водой у мусульманских народов, как очищение, четко прослеживается и у иудеев в обряде «ташлях» — встряхивание полы одежды в ближайший водоем, и у Христиан на Водокрещение.

Древнейшее представление наших предков о рождении нового, как производного от отжившего старого, воплотилось в обрядовых действиях с яйцами и поклонении птице, как хранительнице души человеческой. И жареный цыпленок на праздничном столе у крымских евреев, и гусь с яблоками на Рождественском столе у русских, и лапша в курином бульоне у тюркских народов — все это элементы типологического родства народно-праздничной культуры не только Крымского региона и Украины, но, дополнив вышесказанное детальными примерами, можно применить их и к народам Евразии. Они принимали сходные формы во многих государствах в периоды, предшествующие становлению развитых и сложных религиозно-философских систем. Близкие обрядово-зрелищные комплексы, связанные с поклонением стихийным силам природы и с жизненным циклом, возникли у разных народов независимо друг от друга, они были этнически неспецифичны ввиду закономерностей связи между сходными формами трудовой деятельности и формами мировоззрения. Иногда в точности совпадает вещественная атрибутика, растительные, звериные и антропоморфные символы, способы гаданий о будущем. Таковы, например, круговые танцы (у крымских татар, русских, украинцев, евреев, армян, болгар, караимов, немцев), восходящие к культу солнца и полной луны и не порывавшие с аграрной магией. Повсеместно символом плодородия служили крашеные или отварные яйца, злаково-бобовая пища, как обрядовое блюдо на всех календарных и семейных праздниках. Вера в целительную силу огня и воды воплотилась в сходных обычаях на огромных территориях Европейского континента. А их сакральную идентичность можно выявить, исследуя истоки традиционной культуры конкретного этноса или этнической общности методом сравнительно-исторического анализа и «вертикальной наследственности», предложенной И. Ф. Ляшенко.

Перейдем к «горизонтальному» срезу исследования, то есть попытаемся рассмотреть особенности обмена этноискусствоведческим опытом между этносами Крыма в современных условиях культурной жизни, и проведем краткий структурный анализ обрядово-праздничной культуры вне исторического развития.

На рубеже XX–XXI вв. народный праздник стал полифункциональным явлением, носителем вековых традиций. Прежде всего, в нем происходит не только соединение различных видов народных искусств, которые в его процессе объединены сценарным ходом, композицией, имеют единую, содержательную основу, но и выступают независимо друг от друга. Это явление привлекло внимание искусствоведов, структуралистов. Например, еще А. Зись считал что, синтез искусств дает о себе знать в разных отношениях: и в развитии синтетических искусств (оперы, кинематографии, цирка, театра), и в соединении различных искусств в общей композиции, и в переводе одного художественного ряда в другой, и в использовании отдельными искусствами выразительных средств, художественного языка и материала других искусств, и во взаимоотношениях искусства с другими явлениями культуры и материального быта [10]. Так, в результате экспериментальной деятельности на базе различных национально-культурных образований, я прихожу к выводу, что любой народный праздник состоит из одинаковых базовых структурных компонентов, которые, как сосуды для жидкости, наполняются специфическим содержанием в зависимости от этнического и регионального своеобразия. На мой взгляд, этих структурных компонентов девять, однако их может быть и больше. Все зависит от специфического взгляда исследователя на объём и дифференциацию сочетания явлений культуры и материального быта в обрядово-праздничной традиции. Перечислим эти компоненты: календарно-этнометеорологические компоненты; символика и семиотика праздника и обряда; семейные поверья и обычаи; народные истоки этикета и табу; обрядовая и национальная кухня; мантика и космогенезис; музыкально-поэтические компоненты; народные забавы, танцы и обрядовые игры; мифологические персонажи и их персонификация. Каждый из предложенных структурных компонентов может быть исследован с трех позиций:

- 1) как самостоятельный структурный компонент традиционного праздника или обряда конкретной этнической общности на современном этапе;

- 2) в горизонтальном срезе на основе сравнительно-типологического и структурно-типологического анализа конкретного традиционного праздника у разных этнических групп;
- 3) в горизонтальном срезе с учетом трансформации данного структурного компонента в различных традиционных праздниках и обрядах у разных этнических общностей и народов, что выводит исследователей на новые модели технологии этнографических и этноискусствоведческих исследований в Крымском регионе на современном этапе.

В целом, все предложенные структурные компоненты в обрядово-праздничной традиции существуют в синкретическом единстве. Пример теоретического исследования традиционных праздников и обрядов этносов Крыма на основе сравнительного анализа по «вертикали» и «горизонтали» подтверждает возможность применения методологии этноискусствоведческих исследований, предложенной профессором И. Ф. Ляшенко на территории Крымского полуострова не только в обрядово-праздничной культуре, но и по всем жанрам фольклора и видам народного искусства.

Подводя итог предпринятой нами попытке поиска основ методологии этноискусствоведческого анализа и научного осмысления концепций культурологического и этноискусствоведческого анализа традиционных культур в отдельных работах зарубежных и украинских ученых, можно сказать, что основу методологии современного этноискусствоведческого анализа традиционных культур Крымского региона могут составлять не только методологические концепции зарубежных культурологов: Л. Моргана, Э. Тейлора, Дж. Фрезера, К. Леви-Стросса, И. Хейзинги, К. Густава Юнга, П. Шардена, но и методы изучения традиционной художественной культуры в современных условиях, предложенные И. Ф. Ляшенко, методика изучения фольклорных традиций в этнокультурологических воззрениях С. И. Грыцы, «общие и специфические» методы этноискусствоведческого анализа в модели И. М. Юдкина, а также методы изучения этнокультурных традиций в работах украинских ученых-искусствоведов и фольклористов Т. В. Липовой, О. С. Найдена, О. Н. Семашко, Л. С. Черкашиной, Н. М. Корниенко. Подтверждением данного вывода служит этноискусствоведческий анализ результатов экспериментальной деятельности автора по реконструкции и ретрансляции традиционных праздников и обрядов в Крыму на базе Республиканского общества крымских болгар им. П. Хилендарского, Симферопольского общества крымских караимов «Карайлар», а также на базе учебных заведений Крыма со специфической национальной направленностью: в КГИПУ — праздники крымских татар, на базе Крымского Республиканского Центра детского и юношеского творчества — русские народные праздники, в Крымском училище культуры и в филиале Полтавского педагогического университета — обряды украинского этноса. Дальнейшее исследование данного вопроса в Крыму требует на сегодняшний день разработки специальной программы и её государственного финансирования, а также создания в АРК специального научно-исследовательского института (или филиала) для этноискусствоведческих и этнокультурологических исследований, формирующих информационную базу данных в области фольклористики и этнологии в Крыму.

-
1. *Грица С.* Час і простір у фольклорі, його стратифікація у зв'язку з етнографічним регіонуванням України // Українська художня культура: Навчальний посібник. — К., 1996. — С. 148–170.
 2. *Грица С.* Становлення і розвиток наукової думки про народну творчість // Українська художня культура: Навчальний посібник. — К., 1996. — С. 32–53.
 3. *Тэйлор Э.* Первобытная культура. — М., 1939.
 4. *Берестовская Д.* Основы культурологи. — Симферополь, 1999.
 5. *Юдкин І.* Загальні та специфічні методи етномистецтвознавчого аналізу культури // Українська художня культура: навчальний посібник. — К., 1996. — С. 93–99.
 6. *Ляшенко І.* Етномистецтвознавчий напрям у вивченні художнього досвіду націй // Українська художня культура: Навчальний посібник. — К., 1996. — С. 53–76.
 7. *Кармин А.* Основы культурологии (морфология культуры). — С.Пб., 1997.
 8. *Чуприн А.* Крымские татары. — Симферополь, 1993.
 9. *Сахаров И.* Народный дневник // Сказания русского народа. — М., 1991.
 10. *Зись А.* Виды искусства. — М., 1979. — С. 115–127.
 11. *Узунова Л.* Інформаційно-енергетичні особливості конвенційних знакових систем у семіотиці народної культури // Вісник ДАККМ. — К., 2001. — № 2. — С. 119–125.