ИДЕНТИЧНОСТЬ

сборник докладов и сообщений международной научно-практической конференции «Единство исторических судеб», посвящённой 80-летию со дня рождения Михаила Николаевича Губогло

Комрат – 2018 г.

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР ГАГАУЗИИ
ИМ. М.В. МАРУНЕВИЧ

Составители:

доктор истории Нягова А.Г.

научный исследователь НИЦ Гагаузии Палачор Д.Г..

Ответственные редакторы:

магистр права, докторант МГУ Константинова И.А.

доктор истории Пашалы П.М.

Идентичность : сборник докладов и сообщений международной научно-практической конференции «Единство исторических судеб», посвящённой 80-летию со дня рождения Михаила Николаевича Губогло / Н.-и. Центр Гагаузии им. М. В. Маруневич ; отв. ред.: Константинова И.А. Пашалы П. М., – Комрат : Б. и., 2018
(F.E.-P. «Tipografia Centrală»). – 520 p. : fig., ta
Texte : lb. rom., găgăuză, polonă, alte lb. străine. – Rez.: lb. engl., rusă. – Bibliogr. la sfârşitul art. – Referinţe bibliogr. în subsol.

ISBN 978-9975-3265-5-1.

39(082)=00

И 292

СОДЕРЖАНИЕ

Религиозность – этничность – человечность. Вместо предисловия 7

РАЗДЕЛ I.
МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНИЧНОСТИ

Мартынова М.Ю.
МИХАИЛ НИКОЛАЕВИЧ ГУБОГЛО И ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ. ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ ИМ. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ РАН СЕГОДНЯ 14

Арутюнов С. А.
ФУТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ 28

Комарова Г.А.
ЗОЛОТОЙ ВЕК ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТНОСОЦИОЛОГИИ 45

Шорников П.М.
М.Н. ГУБОГЛО – ТЕОРЕТИК ЭТНОПОЛИТИКИ 69

Сафин Ф.Г., Сиразетдинов К.О.
РОЛЬ М.Н. ГУБОГЛО В СТАНОВЛЕНИИ ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ШКОЛ В РЕСПУБЛИКАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД 74

Старченко Р.А.
ПОЧЁТНЫЕ ГРАМОТЫ М.Н. ГУБОГЛО КАК НАВИГАТОРЫ В ЕГО НАУЧНОЙ И ОРГАНИЗАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ 84

Чешко С.В.
МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ ИЛИ КУЛЬТУРНЫЙ ПРОМИСКУИТЕТ? 96

Грек И.Ф.
КОЛЛЕГА О КОЛЛЕГЕ: 80-ЛЕТИЕ М. Н. ГУБОГЛО 107

Пашалы П.М.
МОЙ ДРУГ И УЧИТЕЛЬ – ПРОФЕССОР ИЗ ГАГАУЗОВ 112

Федотова Л.В.
ГУБОГЛО МИХАИЛ НИКОЛАЕВИЧ – HONORIS CAUSA КГУ 122

РАЗДЕЛ II.
ЭТНИЧНОСТЬ И ИДЕНТИЧНОСТЬ

Шнирельман В.А.
ОТ КОНФЕССИОНАЛЬНОГО К ЭТНИЧЕСКОМУ: БУЛГАРСКАЯ ИДЕЯ КАК ВЫЗОВ НАЦИОНАЛЬНОМУ САМОСОЗНАНИЮ КАЗАНСКИХ ТАТАР 130

Жигунова М.А.
ИДЕНТИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРА (НА ПРИМЕРЕ СОВРЕМЕННОГО РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ) 145

Аккиева С.И.
ПРОБЛЕМА СПРАВЕДЛИВОСТИ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ БАЛКАРСКОГО НАРОДА 151

Никогло Д. Е.
ЭТНИЧНОСТЬ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 158

Налбантова Е.К., Рацеева Е.В.
ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ БОЛГАР-ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ 185

Булгар С.С.
ПРОБЛЕМА НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ БОЙЦОВ КРАСНОЙ АРМИИ ГАГАУЗСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОСТИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1941-1945 гг. 195
Папцова А.К., Дулогло Ф.П.
СИМВОЛИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО ГАГАУЗИИ 199

РАЗДЕЛ III.
ЯЗЫК И ЭТНИЧНОСТЬ

Шабашов А. В.
К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ ТОПОНИМИИ ГАГАУЗИИ 212
Сорочяну Е. С.
ОПЫТ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ НАЗВАНИЙ ОБРЯДОВЫХ ХЛЕБОВ И МУЧНЫХ ИЗДЕЛИЙ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ГАГАУЗОВ 219
Сырф В. И.
КЛАССИФИКАЦИЯ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ ГАГАУЗСКОГО ЯЗЫКА (Постановка проблемы) 226
Мирон М.В.
ASPECTE SEMIOTICE ALE ORGANIZĂRII SPAȚIULUI INTERIOR ȘI EXTERIOR AL LOCUINȚEI TRADIȚIONALE ALE BULGARILOR DIN REPUBLICA MOLDOVA 232
Сулак С.К.
К ВОПРОСУ О СТАНОВЛЕНИИ И РАЗВИТИИ ОТРАСЛЕВОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ ГАГАУЗСКОГО ЯЗЫКА 238
Копущу М.И.
ДВУЯЗЫЧИЕ – ОДИН ИЗ ФАКТОРОВ РАЗВИТИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ В НАУЧНЫХ ТРУДАХ МИХАИЛА НИКОЛАЕВИЧА ГУБОГЛО 243
Bülent HÜNERLİ
GAGAUZ TÜRKÇESİNDEKİ ÇOK ANLAMLI “UUR (UĞUR)” SÖZCÜĞÜ ÜZERİNE 247

РАЗДЕЛ IV.
НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВЫ ЭТНИЧНОСТИ

Казиев С.Ш., Бурдина Е.Н.
ИСТОРИЯ ДОВЕРИЯ И НЕДОВЕРИЯ В КАЗАХСТАНЕ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ. 254
Захария С.К., Папцова А.К.
ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ГАГАУЗСКОЙ НАУЧНОЙ СРЕДЫ 280
Гузенкова Т.С.
«ДОБРО» И «ЗЛО» В ПОЛИТИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ: ЭСТЕТИКА АРХАИКИ, МОДЕРНА И ПОСТМОДЕРНА 284
Малькова В.К.
СТЫД И СМИ ИЛИ ЕЩЕ ОДНО ОБЩЕСТВЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО ДЛЯ ПРОТИВОСТОЯНИЯ ДОБРА И ЗЛА 298

Сафин Ф.Г., Алексеенко С.С.
СОЦИАЛЬНОЕ САМОЧУВСТВИЕ И СТРАТЕГИЯ ПОВЕДЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП В УСЛОВИЯХ РЫНОЧНОЙ ЭКОНОМИКИ В МНОГОНАЦИОНАЛЬНОЙ РЕСПУБЛИКЕ (НА ПРИМЕРЕ БАШКОРТОСТАНА) 323

Botezatu Liuba, Balova Valentina
MANAGEMENTUL CALITĂȚII ÎN TEORIA ȘI ARTA EDUCAȚIEI 338

РАЗДЕЛ V.
СЕМЬЯ, РЕЛИГИЯ, ЭТНИЧНОСТЬ

Бондырева С.К.
ПРОБЛЕМА СЕМЬИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР КАК ПРОБЛЕМА СЕМЬИ 344

Анайбан З.В.
МОЛОДЕЖЬ И РЕЛИГИЯ (ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ В ТУВЕ И ХАКАСИИ) 353

Нягова А.Г.
ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В СОВРЕМЕННОЙ ГАГАУЗСКОЙ СЕМЬЕ 357

Квилинкова Е.Н.
О ЗНАЧИМОСТИ ДЛЯ ГАГАУЗОВ ВЕРЫ ПРЕДКОВ (в связи с вопросом о религиозном плюрализме и об отношении православных к инославным) 363

Чирков Е.Б., Йоанна Васильева Цветанова
СОВРЕМЕННАЯ МОЛДОВА. ФОРМИРОВАНИЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ МОЛОДЕЖИ ЮГА СТРАНЫ 374

Султ Г.Г., Раковчена Т.И., Папцова А.К.
РЕНЕССАНС ТРАДИЦИОННОСТИ КАК ЧЕРТА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ (ОПЫТ ГАГАУЗИИ) 380

РАЗДЕЛ VI.
ЭТНИЧНОСТЬ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ

Остапенко Л.В.
ОТНОШЕНИЕ К ТРУДУ В ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ 386

Захария С.К.
НЕПРЕРЫВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ ДИДАКТИЧЕСКИХ КАДРОВ КОМРАТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА: КОМПЕТЕНТНОСТНО-ОРИЕНТИРОВАННЫЙ ПОДХОД 403

Снежкова И.А.
УКРАИНСКАЯ ДИАСПОРА В РОССИИ: ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ ПО СОХРАНЕНИЮ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ 407

Куртева О.В.
ИНФОРМАЦИОННО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ ИННОВАЦИЙ В ВЫСШЕЙ ШКОЛЕ 421

Калашникова Н., Ганина Л., Голант Н., Дьякова Е., Михайлова А.
ПАМЯТНИКИ КУЛЬТУРЫ БОЛГАР-ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ 426

Пригарин А.А., Младинова И.А.
МЕТОДИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПОЛЕВОГО ИССЛЕДОВАНИЯ «БУДЖАК 2018: ЛАНДШАФТ И ЛЮДИ» 433

РАЗДЕЛ VII.
ПРАВОСУБЪЕКТНОСТЬ ЭТНИЧНОСТИ

Агульников С.М.
МИКРОЗОНА АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ У г. КОМРАТ
В БУДЖАКСКОЙ СТЕПИ 440

Констветинова И.А.
МЕЖДУНАРОДНЫЕ СТАНДАРТЫ В ОБЛАСТИ ПРИВЛЕЧЕНИЯ
ОСУЖДЕННЫХ К ТРУДУ 448

Романова С.Я.
АПОЛЛОН АЛЕКСАНДРОВИЧ СКАЛЬКОВСКИЙ ОБ УСТРОЙСТВЕ
БЕССАРАБСКОЙ ОБЛАСТИ 452

Степанов В.П.
ЭКСКУРС В ГОДЫ НЕЗАВИСИМОСТИ МОЛДОВЫ: РУССКОКУЛЬТУРНЫЙ
ФАКТОР И ЕГО НЕ РЕШЕННАЯ СУДЬБА 461

JERZY HATŁAS
UDZIAŁ OFICERÓW BUŁGARSKICH URODZONYCH W BESARABII W
KREACJI ELIT SPOŁECZNYCH W ODRODZONEJ BUŁGARII 468

Презентация к 80-летию М.Н. Губогло, подготовленная сотрудниками
НИЦ Гагаузии им. М.В. Маруневич 478

Биография М.Н. Губогло (подготовлена Няговой А.Г.) 509

РЕЛИГИОЗНОСТЬ – ЭТНИЧНОСТЬ – ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ
ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Решение Исполкома Гагаузии широко отметить 80-летие профессора Михаила Губогло – это дань признания его заслуг перед Отечеством, уважения его творчества, трудолюбия, таланта и его готовности посвятить себя науке и служению народам России, Молдовы, в том числе родному гагаузскому народу.

Вместе с тем юбилей маститого профессионального учёного, проделавшего путь от рядового колхозника колхоза им. А.А. Андреева Каргапольского района, Курганской области до заслуженного деятеля науки Российской Федерации – это дань его Величеству образованию и знаниям.

Вместе с земляками и представителями других народов, гагаузы создали на земле древнего Буджака современную государственность и сегодня рады встречать выдающихся учёных из Москвы и регионов России. Среди тех, кто приехал принять участие в работе конференции, или прислал свои доклады, - директор головного Института этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая, доктор исторических наук, профессор, заслуженный деятель науки России Марина Юрьевна Мартынова, видные учёные России, в том числе именитые ученики профессора М.Н.Губогло.

Бесценным для Республики Молдова, в частности, является освещённый в её докладе опыт Института этнологии и антропологии по разработке проекта «Этническая политика России в сфере образования». Она дополнена методами анализа нормативно-правовых документов для оптимизации системы принятия решений», а также подготовлена для директивных органов и парламентских слушаний концепция: «Федеральный государственный стандарт – стратегический ресурс устойчивого развития многонационального общества». Заслуживает внимание внедрение по инициативе Института этнологии и антропологии РАН в систему этнополитического просвещения курсов «Этнополитология», «Этнология», «Межэтнические отношения», в том числе утверждение федерального государственного образовательного стандарта «Антропология и этнология», как отдельное направление высшего профессионального образования.

Чрезвычайно поучительным и полезным для политиков, культурной и административной общественности Республики Молдова является вывод М.Ю.Мартыновой об утверждении в России убеждения в том, «что не только учёные, но и политические менеджеры, блюстители закона, работники сферы культуры, образования и информации должны обладать знаниями в области этнологии, в частности, этнополитологии, чтобы разбираться в сложных социальных явлениях и принимать адекватные управленческие решения».

Трудно удержаться от соблазна решительно рекомендовать читателям ознакомиться с исключительно глубокими и важными размышлениями члена-корреспондента РАН С.А.Арутюнова о футурологических прогнозах и судьбе цивилизационного развития человечества, с которыми он щедро поделился по итогам подготовленной им научной монографии «Силуэты этничности на цивилизационном фоне» (2012). Статья, включённая в книгу, подготовленную Научно-исследовательским центром Гагаузии им. М.В.Маруневич, представляет собой синтез фундаментальных идей и итогов прикладных полевых исследований, которые автор проводил в Японии и Индии, на Кавказе и Крайнем Севере и во многих других регионах мира. Наряду с решением ряда общих задач этнической истории народов, в книге и в статье, подобной сжатому, но ёмкому дайджесту,

охарактеризованы общие закономерности, по которым происходит складывание и развитие этнических особенностей культуры, самосознания, языка. Показано как происходит передача отдельных элементов культурного достояния от одних народов к другим. Какое в конечном итоге место занимает этнический фактор (этничность) в поиске путей выхода из тотального кризиса глобальной индустриальной цивилизации? Главное наблюдение всемирно известного учёного России состоит в том, что современное сверхпотребление, т.е. расточительство (т.н. престижнообразующеее расточительство, в том числе безмерная гонка вооружений) несовместимо с бездумным потреблением невосполнимых естественных богатств планеты Земля. Оно вызвано головокружительными темпами роста избыточного производства и расточительного потребления. Вывод С.А.Арутюнова совершенно ясен: необходимо переключение человеческой энергии с создания и потребления общественных материальных ценностей на производство и потребление ценностей духовных, что, в свою очередь, должно привести к всемирному расширению и углублению гуманитарных исследований и гуманитарного образования в сочетании с экологическим и эстетическим воспитанием.

Подготовка и работа юбилейной конференции в столице автономии производит сильное впечатление. Научный форум подтверждает высокий рейтинг образования и гуманитарного знания в общественном мнении гагаузов. Без риска ошибиться, можно сделать вывод о том, что из многих материалов, включённых в коллективный сборник, можно составить новаторское учебное пособие для студентов ряда кафедр и факультетов КГУ.

Читателю предстоит приятная возможность убедиться в высоком научном потенциале авторов докладов и материалов о современном состоянии этнополитических и антропологических исследований в России на фоне или уровне мировых стандартов (М.Ю.Мартынова), оценить наблюдения и выводы о цивилизационной роли этничности в судьбе народов, культур и цивилизаций (С.А.Арутюнов), получить квалифицированное представление об истории рождения и функционирования этносоциологии в России (Г.А.Комарова) и в отдельных её регионах (И.Ф.Грек, Ф.Г.Сафин), по-новому взглянуть на проблемы семьи в современном мире и мире семьи и семейных отношений (С.К.Бондырева) в условиях глобальных перемен, в том числе их роли в условиях обострившихся проблем самоопределения малочисленных народов и этнических меньшинств и самоутверждения отдельных культурно-исторических общностей (С.В.Чешко). Оценить роль нашего юбиляра Михаила Губогло в развитии новых научных направлений и его вклада в гуманитарное знание (М.Ю.Мартынова, С.К.Бондырева, Г.А.Комарова, Ф.Г.Сафин, Р.А.Старченко, И.Ф.Грек, П.М.Шорников, В.К.Малькова, Л.В.Федотова, Д.Е.Никогло).

Работа конференции даёт основание думать, что Гагаузия может стать экспериментальной площадкой по внедрению новых технологий, приёмов и исследовательских проектов по изучению души человека, морали и нравственности, нового осмысления истории доверия и недоверия (С.Ш.Казиев), добра и зла (Т.С.Гузенкова). Обнадёживает и вселяет оптимизм предпринятые исследования **социального самочувствия** молодёжи (Ф.Г.Сафин, С.С.Алексеенко), молодёжи и религии (З.В.Анайбан).

Ещё год тому назад Исполком Гагаузии дал согласие поддержать новый международный проект Института этнологии и антропологии РАН «Адамлык» - нравственные основы человечности» (автор М.Н.Губогло, соруководитель Р.А.Старченко). По плану первого этапа этого исследования в апреле месяце в Гагаузии был проведён широкомасштабный этносоциологический опрос жителей Гагаузии в 3х городах и 6ти

сёлах. Программа исследования фрагментарно ранее была обнародована в коллективной монографии «Алгоритмы человечности. Опыт антропологического исследования» (М., 2018), посвящённой юбилею выдающегося этнографа и социального антрополога России, директора Института этнологии и антропологии Марине Юрьевне Мартыновой. Материалы весеннего исследования в Гагаузии находятся в обработке. Первая проба их осмысления состоялась уже на данной конференции, например, в ряде докладов (Л.В.Остапенко, Р.А.Старченко, Д.Е.Никогло, И.А.Снежковой, С.Ш.Казиева, В.К.Мальковой), подтвердила известную из нарративных источников, особенно из художественной литературы, присущие гагаузам вековые традиции гостеприимства, трудолюбия, уважения к старшим, стыдливости и совестливости, как нравственных норм и принципов жизнедеятельности и решительное отвержение завистливости, сутяжничества, ревности.

По программе этносоциологического исследования респондентов спрашивали «на что в первую очередь потратили бы деньги, если бы появились дополнительные доходы?». Опрашиваемые должны были выбрать только 3 позиции из 10 предложенных. Первое место по нисходящей шкале ответов (57.3%) заняла готовность в первую очередь потратить деньги на оплату своего образования или образования детей. Второе и третье место (соответственно 52.8 и 46%) заняли заботы о строительстве дома и траты на лечение себя и близких. Очень низкий рейтинг траты на покупку компьютера (3.3%) объясняется тем, что по насыщенности компьютерной техникой, смартфонами и прочими гаджетами, Гагаузия в течение ряда лет занимает 1-е место среди остальных районов Республики Молдова.

Лишь среди молодёжи, озабоченной созданием семьи и обустройством семейного гнезда, решение потратить деньги на строительство дома или приобретение квартиры, преобладало над готовностью потратить деньги на образование.

Вызовы модернизации и трудности трансформационных процессов привносят новые качественные характеристики в ментальность населения. Наряду с сохранением традиционных ценностей, веками исповедуемыми гагаузским народом, появляются новые установки. К трудолюбию, как к традиционно самой высокочтимой ценности, необходимой для того, чтобы преуспеть в жизни, занимает и сегодня первое место (64,3%) в пирамиде ценностей из 10 номинантов. Вплотную к нему приблизилась необходимость быть активным, инициативным, предприимчивым (62.9%), и что особенно важно, необходимость обладать ответственностью (52.0%). При благоприятном в целом состоянии этнокультурных ценностей обращает на себя внимание межпоколенные и кросспоколенные различия. Среди пожилого населения лишь труд безоговорочно занимает первое место в иерархии ценностей (78.0%, среди школьников – 58.9%). Напротив, среди студенческой молодежи необходимость активности и предприимчивости (67.2%) преобладает над сходной установкой среди пожилого населения (58.9%).

В научных публикациях, в работе СМИ и художественной литературе в связи с изучением истории, языка и культуры гагаузов часто обсуждаются вопросы формирования идентичности людей, в том числе соотношение этнической, гражданской и религиозной (В.А.Шнирельман, М.А.Жигунова, и др.). Попытки некоторых профессионально подготовленных этнографов представить религиозность гагаузов неким стержнем гагаузской ментальности, получает подтверждение при обращении к общественному мнению в Гагаузии. Данные неоднократно проведённых массовых опросов, в т.ч. по проекту «Адамлык » - нравственная основа человечности» показали, что из 17 качеств, присущих гагаузам по их самооценке первые 3 место безоговорочно занимают справедливость

(55.6%), трудолюбие (54.4%), доверие людям и надежная дружба (28.9%).

За три десятилетия (1959-1989 гг.) согласно данным переписи населения СССР, доля гагаузов, получивших высшее образование, возросла в 32 раза, в то время как молдаван – в 13.5, а русских – в 3.5 раза. Это означает, что формирование интеллектуального корпуса лиц гагаузской национальности с высшим образованием, происходило более ускоренными темпами, чем среди представителей всех народов Молдавской Республики (Губогло М.Н. Именем языка, 2006, с. 328).

Анализируя исторически оправданную закономерную тенденцию смещения идентичности от религиозности к этничности и далее к человечности через повышение образованности, нельзя не признать, что ориентация на этническую мобилизацию зависела не только от религиозности народных масс и служителей церкви, сколько от интеллекта, таланта, авторитета и образованности тех учёных, общественных деятелей, писателей, художников и журналистов, которые в поисках справедливости поднялись на борьбу за создание государственности.

В исследовании роли этнического фактора в социально-экономическом и этнополитическом развитии народа, а также в сохранении самобытности и в восстановлении фрагментов этнической истории и ресурсов ментальности, немалая роль принадлежит анализу соотношения внутренней (структура) и внешней (функции) истории языка. Важным вопросам этой темы посвящены доклады А.В.Шабашова, В.И.Сырфа, Е.С.Сорочяну, в том числе об отражении языковой картины народа в художественных произведениях (Е.К.Налбантова, Д.Е.Никогло, В.К.Малькова, М.Мирон, С.К.Сулак, в коллективном докладе С.К.Захария и А.К.Папцовой).

Согласно данным этносоциологического исследования 2018 г. в общественном мнении Гагаузии роль гагаузского (44.0%) и русского языка (46.2%) в сохранении самобытности гагаузского народа высоко оценивается наряду с такими цивилизационными ценностями как уважение к старшим (40.5%), соблюдение справедливости (37.3%), добродетельность (33.4%), трудолюбие (32.0%).

Среди материалов, поступивших в оргкомитет конференции, выделяется особая группа докладов, посвящённая проблемам семьи в совеременном мире и миру семьи (С.К.Бондырева, З.В.Анайбан, А.Г.Нягова, Н.В.Кара).

Обострённое внимание к семье и семейным отношениям в связи с анализом этнографического фактора в «Этническом веке», в настоящем и будущем, вызвано необходимостью акцентировать внимание на целенаправленное формирование человечности в человеке, особенно в молодых поколениях. На протяжении истории менялись нормы, ценности, культурные и цивилизационные ориентации, правовые институты организации общества. Но семья всегда была и остается особым социальным институтом, вводящим человека в мир этничности в «Алгоритмы» и в «Грамматику» повседневной жизнедеятельности.

Вполне справедливо, что наряду с проблемами семьи в программе конференции в известной мере, ориентированной на обсуждение проблем, связанных с творчеством М.Н.Губогло (Губогло М.Н. Антропология повседневности. М. Наука,2013), была выделена проблематика, связанная с этническими особенностями повседневности (Л.В.Остапенко, И.А.Снежкова, Э.Банкова, С.Д.Стамова, Н.М.Калашникова, А.А.Пригарин и др.).

Характером и атмосферой повседневной жизни определяются многие вопросы и аспекты жизнедеятельности. По итогам проекта «Адамлык», например, выявлено, что в Гагаузии не одобряют растущее число незарегистрированных браков 55.7% опрошенных, хотя немногим более одной четверти показали, что относятся к этому явлению безразлично. Ещё более негативное отношение выявлено к рождению детей вне брака: 67.2% не одобряют и 14% относятся безразлично. Скорее всего это те самые 66.9% респондентов, по мнению

которых гагаузские девушки должны сохранять девственность до свадьбы.

Едва ли не самое точное определение важнейшего фрагмента этнической истории гагаузов во второй половине XX века предложил выдающийся молдавский историк и политолог Пётр Михайлович Шорников. Во-первых, «Гагаузский этногосударственный проект наряду с традиционными национально-культурными ценностями включает, по его словам, идею сохранения и развития своей национальной самобытности на базе двух языков» (Этничность, т.1, 2018, с. 319).

Во-вторых, как подчёркивает П.М.Шорников, – в рецензии на книгу М.Н.Губогло, «Монография «Именем языка <…> написанная историком, представляет собой наиболее полное изложение истории государственности этногосударственного проекта. Это показательно интересный и методологически значимый опыт написания этнической и региональной истории, ценное пополнение дискурса гагаузской истории и культуры» (там же, с. 319).

Важным вкладом в исследование современных проблем этничности, идентичности и ментальности является только что увидевшая свет книга «Соратники: идеологи и политики Молдавии конца XX века» классика молдавской политологии и истории, автора влиятельных монографий, в том числе: «Молдавская самобытность» (.2007), автора одного из ключевых докладов на конференции доктора истории Петра Михайловича Шорникова. В ряде своих публикаций он высоко оценивает вклад М.Н.Губогло в осмыслении этнополитической истории гагаузов, называя его в ряде публикаций, высоко оценивая его роль в становлении междисциплинарных направлений - этнополитологии и этносоциологии.

Своим рождением этносоциология обязана синтезу социального и этнического. Под знаменем этой парадигмы увидели свет две первые монографии «Социальная структура сельского населения СССР (1971) и «Социальное и национальное» (1973), подготовленные по материалам массовых опросов, представительных для сельского и городского населения.

В программатику и методический инструментарий была заложена стратегическая идея социальной обусловленности этничности и этнического многообразия социальности. Полувековой опыт реализации этой идеи, отражённой в десятках книг и сотнях статей, подтвердил её концептуальную надёжность и долговечность.

Антропологический разворот этнологии и этносоциологии на рубеже 1990-х и нулевых годов от исследований групп к изучению личности, от социально обусловленной ментальности к нравственному миру людей и социологии морали. В первые десятилетия нового столетия на передний план выдвинулись задачи по исследованию в человеке природы и востребованности доверия и доброжелательства, его выживание и продолжение рода, справедливости и честности, стыда и совести, добра и зла (З.Х.Бгажноков, М.Н.Губогло, Т.С.Гузенкова, В.К.Малькова, М.Ю.Мартынова, В.М.Соколов), этики и эстетики, понимание человеком мира, миропорядка и себя в нём.

Инициированный М.Н.Губогло новый переход к исследованию нравственных основ человечности предуготовлен не только вызовами ценностей, доминирующих в постсоветском обществе, соперничающих с традиционными и становящихся главными элементами молодёжной культуры, но и проблемами избирательного выбора ценностей морали и нравственности в нашем быстротечном времени и в быстро меняющихся условиях социально-экономической жизни.

Сегодня, опираясь на опыт внутри-межгрупповых исследований, изначально прозорливо предугаданных основоположниками советской и российской этносоциологии, встают задачи, связанные с развитием и с выявлением личных способностей и качеств человека.

Наука и научная деятельность требуют не только природного таланта, высокого профессионализма, романтического порыва к истине, но и подлинной человечности, основанной на библейских ценностях. Профессия учёного, подобно лечащему доктору, предполагает не только умелое социальное врачевание, как это делает в своих трудах видный российский ученый, выдающийся сын гагаузского народа, наш Михаил Губогло, но и душевного расположения к изучаемым («излечиваемым») народам. Земляки Михаила Губогло вправе гордиться тем, что полувековое научное творчество и человеческие качества дали основание считать его БРЕНДОМ Института этнологии и антропологии РАН – головного Института этнографов и антропологов России[1].

Уважаемый Михаил Николаевич!

Примите от меня лично и от всего гагаузского народа искренние поздравления с днем Вашего рождения. Рада поздравить Вас со знаменательной датой! Человеческое бытие — как жизнь дерева, которое всходит, растет, вегетирует, расцветает. Сегодня Вы в славной поре цветущей зрелости, плодоношения…. Многое достигнуто, но немало еще предстоит сделать.80лет- значимая дата в жизни каждого человека, удивительное время, когда открыт простор для новых планов и идей, когда благодаря бесценному жизненному опыту можно решить самые сложные задачи. Ваша профессиональная деятельность снискала заслуженное уважение.

Желаю Вам крепкого здоровья, долгих лет жизни, удачи, которая нужна одаренным людям, благополучия и успехов в Ваших делах на благо Отечества и новых научных достижений! Желаю вам счастья в этот юбилейный год!

С уважением,

Ирина Влах
Башкан Гагаузии

[1] См. об этом на сайте Института этнологии и антропологии РАН «Поздравление М.Н.Губогло с 80-летним юбилеем от Дирекции ИЭА РАН (http://iea-ras.ru/index.php?go=news@in=view@id=1577).

РАЗДЕЛ I.
МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНИЧНОСТИ

УДК 929Губогло

Мартынова М.Ю.
Доктор исторических наук, профессор
Заслуженный деятель науки России
Директор Института этнологии и антропологии РАН
г. Москва, Россия

МИХАИЛ НИКОЛАЕВИЧ ГУБОГЛО И ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ. ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ ИМ. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ РАН СЕГОДНЯ

Уже более полувека достижения отечественной этнологии неразрывно связаны с именем Михаила Николаевича Губогло. М.Н. Губогло – выдающийся этнолог, этносоциолог, социолингвист, тюрколог – пришел в Институт этнографии АН СССР (ныне Институт этнологии и антропологии РАН) в 1966 году после окончания аспирантуры в МГУ им. М.В. Ломоносова. С самого начала своей научной карьеры М.Н. Губогло посвятил свои исследования актуальной проблематике, стал работать «на потребу дня». Он является одним из основоположников новых междисциплинарных направлений – этносоциологии, в основу которой легли конкретно-социологические исследования повседневной жизни, культуры и быта народов, и этнополитологии, включающей теорию этнической мобилизации, многомерной идентичности, мобилизованного лингвицизма, двуязычия и других вопросов, сыгравших важную роль в осмыслении и гармонизации социокультурного облика российской нации. Губогло М.Н. внёс значительный вклад в становление и формирование гагаузоведения как научного направления, в реализацию крупных научных российско-молдавских проектов. Это лишь магистральные направления его научных интересов. Антропология повседеневности, антропология доверия, традиционная культура – новые научные «пассии» смотрящего в будущее ученого.

Губогло М.Н. является автором 550 работ, в том числе 20 индивидуальных и коллективных монографий, наиболее крупные из которых – «Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки» (2003); «Антропология повседневности» (2013); «Миротворческий потенциал традиционной культуры» (2016); «Антропология доверия» (2016) и др. Исследования «Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова. К вопросу о происхождении» и «Этносоциальный аспект развития национально-русского двуязычия в СССР», в результате которых Михаилу Николаевичу были присвоены звания к.и.н. (1967г.) и д.и.н. (1984 г.) актуальны до сегодняшнего дня, содержат обширный фактический материал и имеют уникальную методологическую основу.

М. Н. Губогло был и остается в числе тех ученых, чьи исследования представляют пример высококачественной научной экспертизы, востребованной органами власти. Он является автором и соавтором многих аналитических записок о состоянии межнациональных отношений, представленных в органы законодательной и исполнительной власти Российской Федерации, соавтором Закона о «Национально-культурной автономии», принимал участие в разработке «Концепции Государственной национальной политики Российской Федерации». Более 10 лет (1993-2003) он был экспертом и помощником депутатов Государственной Думы Федерального собрания Российской Федерации. Опыт законотворческой работы ученого отражён в индивидуальной монографии: «Может ли двуглавый орёл летать с одним крылом? Размышления о законотворчестве в сфере этногосударственных отношений» (2000). Бесценной для последующих поколений исследователей можно считать серию «Национальные движения в СССР и на постсоветском пространстве», в 110 томах которой под руководством ее автора и ответственного редактора М.Н. Губогло печатались документы, собиравшиеся в различных регионах страны. На основе материалов, собранных М.Н. Губогло и его сподвижниками в 90-е годы XX века, сейчас защищаются диссертации и ведутся исследования. М.Н. Губогло – также

автор многочисленных трудов по межнациональным отношениям[1].

Своим творчеством М.Н. Губогло вдохновляет многих ученых и в первую очередь своих коллег и учеников по Институту этнологии и антропологии РАН. В последние почти три десятилетия в России прикладное значение этнологии/антропологии существенно расширилось и разнообразие сфер практического применения этнологических/антропологических знаний возросло. Сегодня уже никто не воспринимает этнологию как науку об экзотических народах. Параллельно с преобразованиями социальной действительности происходит пересмотр ее предметной области, связей и отношений с другими отраслями знания, а также прикладных функций. Хотя общеизвестно, что этнология имела практическую направленность даже тогда, когда она еще не сложилась как особая дисциплина. В наши дни этнология/антропология также помогает управлять обществом. Многие концептуальные наработки широко дискутируются и в то же время оказываются востребованы властью. В данной статье будут рассмотрены главным образом научно-прикладные исследования ИЭА РАН, поскольку именно их развитие в институте во многом связано с именем М.Н. Губогло.

Этнополитические исследования и экспертиза

Примерно со второй половины 1980-х годов в стране усилилось внимание к исследованию так называемых этнонациональных процессов, к этнополитической проблематике. Стало очевидным, что роль этнического фактора в политических процессах, а также в управлении многоэтничными государствами долгое время недооценивалась. Общественно-политические события последних десятилетий – «этническое возрождение», рост националистических движений, обострение межэтнических противоречий – обострили интерес к этнологическим знаниям, потребовали от ученых гибкой реакции на научные и общественные запросы. В связи с этим в работе российских этнологов был сделан акцент на изучение современных проблем общественной жизни России, таких, как рост этнического самосознания (этническая мобилизация) и формы национализма, причины сепаратизма и этнических конфликтов.

Значительное место в исследованиях российских этнологов принадлежит изучению идентичности, коллективных форм самоопределения, этнического представительства в системе властных отношений, а также таким явлениям, как ксенофобия, этнический и религиозный экстремизм[2]. Разрабатываются проблемы этнонационалистических идеологий в России и СНГ, этничности и социальной памяти, идеологии национализма и межэтнических конфликтов (В.А. Шнирельман).

Несмотря на то, что среди ученых, занимающихся этнической проблематикой, нет единого мнения относительно того, насколько этнические исследования должны быть привязаны к политике и на каких сферах пересечения этничности и политики следует сосредоточить исследовательский интерес, изучение этнических сообществ и этнополитических проблем во многих странах мира, в т.ч. и в России, перестало быть сферой только научного интереса. Сегодня этнологическая экспертиза стала частью политического менеджмента. Надо сказать, что жанр докладных записок для различных государственных структур был весьма востребован и в советское время. Правда, тогда они не печатались. Об их высоком научном качестве можно судить по востребованности старых текстов сегодня. ИЭА РАН издал архивные материалы в нескольких сборниках научных экспертиз по народам Севера и Сибири.

В наши дни в условиях гласности многие экспертизы публикуются. Можно сказать, что жанр прикладных и экспертных научных разработок по неотложным этническим проблемам утвердился и завоевал общественное признание. Аналитические материалы, подготовленные нашими специалистами, поступают в министерства и ведомства страны. Среди позитивных примеров изданий, ориентированных на практику, можно назвать серию аналитических докладов «Исследования по прикладной и неотложной этнологии». С 1990 г. опубликовано около 240 брошюр, важных для прогнозирования межэтнических отношений и профилактики конфликтов. В публикациях находят отражение особенности этнического состава, демографические характеристики, миграционные процессы, культурная инфраструктура населения, положение

этнических меньшинств, деятельность общественных и политических организаций, социальный и этнический состав политических движений, их влияние на массовое сознание и др. Особое внимание уделяется этнополитической ситуации в различных регионах России. Публикуемые в серии материалы находят применение в деятельности политиков и политологов, социологов и экономистов, журналистов, органов законодательной и исполнительной власти[3].

Фундаментальные исследования в прикладном измерении

За последние 25 лет под грифом института было издано более полутора тысяч книг. Ежегодно публикуется порядка 50 книг и сотни статей[4]. В стране происходят перемены, которые выдвинули в обществе этническую проблематику на передний план. И этнология стала активно изучать процессы, происходящие в стране, изменился ее реальный статус в научном пространстве, появились новые научные направления. Современное более емкое понимание нашей науки как антропологии (социально-культурной и физической) расширяет круг научных интересов. Вместе с тем, основные направления исследований по-прежнему определяются предметной сферой науки о народах, опираются на этнографическую полевую работу и архивные изыскания. Полевой (этнографический) метод сбора информации по-прежнему остается приоритетом в этнологии[5]. Самый масштабный труд последних десятилетий – многотомная серия «Народы и культуры», посвященная фундаментальному описанию культуры и традиций разных народов.

Безусловным научным приоритетом является изучение этнологии русского народа, его духовной и материальной культуры[6]. Не случайно в 1993 г. Государственную премию Российской Федерации получил цикл работ по истории и культуре русского народа. Особо отмечу книгу «Русский Север» а также двухтомную коллективную монографию «Русские Рязанского края»[7], которая стала итогом многолетних экспедиционных, музейных и архивных исследований, проведенных сотрудниками института в Рязанском крае. В работах по русской проблематике важна тема православия и его роли в истории и культуре. В условиях политизированности этнической темы подобного рода фундаментальные труды имеют, в том числе и прикладное значение.

В разработках последних лет существенное внимание уделяется миграциям и адаптации русских в зонах позднего расселения, их социально-культурному статусу, трансформациям в историко-культурном развитии, этническим аспектам формирования новой гражданской идентичности. Заметный вклад внесен в комплексную разработку темы «Русские за рубежом»[8]. По заказу Министерства иностранных дел выполнялся проект «Российская диаспора в странах СНГ». Ученые института принимали участие в разработке рекомендаций Общественной Палаты Российской Федерации «Совершенствование миграционной политики в Российской Федерации».

В поле зрения ученых находится также этнокультурная ситуация на пограничных территориях. Например, в координации с белорусскими и украинскими коллегами выполнено исследование по проблемам русско-украинско-белорусского пограничья. Изучалась идентичность и культурная специфика населения этих территорий, региональные особенности в демографической, языковой, конфессиональной сферах[9]. Проблемы идентичности и культуры исследуются также в Калининградской области, самом западном регионе России. После распада СССР Калининградская область стала анклавом, она не имеет границ с остальной территорией страны. Расположение «внутри Европы» усиливает стратегическую значимость региона.

Как уже было сказано, большую долю проектов института составляют этнологические исследования в разных регионах России и других стран. Например, особо востребовано сейчас изучение региона Крайнего Севера и Сибири. Большое не только научное, но и прикладное значение имеет разработка вопросов, связанных с современным положением коренных малочисленных народов Севера, проблемами их адаптации к новым социально-экономическим и политическим условиям. Об интересе к этому региону не только в России свидетельствует тот факт, что, например, Банк Швеции поддержал коллективный проект по этой теме, и он выпол-

нялся совместно с учеными Швеции и Финляндии. В опубликованных работах, посвященных исторической этнографии, этнодемографии, социальной организации, материальной и духовной культуре народов Крайнего Севера и Сибири значительное внимание уделяется изучению адаптивных функций традиционной культуры, что делает их особенно актуальными[10].

Особое внимание уделяется вопросу практической реализации научных разработок, полученных по проектам, в сегодняшней общественной практике. В качестве примера можно привести независимый экспертный доклад, посвященный малочисленным народам Севера, Сибири и Дальнего Востока. В нем не только содержится анализ проблем, но и предложена стратегия многовариантного саморазвития в рамках так называемой культурно ориентированной модернизации вместо длительно господствовавших традиционалистских охранительных установок на основе государственного патернационализма[11].

В работах кавказоведов особо значимо изучение современной этнополитической ситуации в регионе. В частности, проведен анализ текущих в Чечне процессов и были высказаны предложения по актуальным проблемам. Изучаются также традиционные институты и культурное наследие народов Кавказа, религиозная ситуация. Одним из механизмов нормализации ситуации воспринимается верность традиции, в которой видится спасение от глобализации. Вместе с тем многие стороны современной кавказской жизни подверглись за последнее время существенным изменениям, причем не только в сфере материального и хозяйственного быта, но и в области соционормативной культуры[12].

Ученые ИЭА РАН ведут свои научные изыскания на всех континентах мира. При этом многие проекты имеют практическую значимость. Среди актуальных тем - изучение особенностей националистических идеологий и этнополитических движений, роли этногенетических идей в идеологической конфронтации, особенности этнической политики различных государств, формы и методы ее реализации, механизм урегулирования межэтнических отношений. В центре внимания проблемы функционирования традиционной культуры, родного языка, групповой идентичности, а также мультикультурной природы современных наций[13]. Швейцарский опыт организации общества и возможности его использования в республиках Северного Кавказа – один из последних примеров совместных трудов ученых разных стран и попытка использования зарубежных подходов для российских реалий[14].

Этнологический мониторинг

В 1993 г. на базе института создана Сеть этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов, в которой сотрудничают ведущие эксперты (этнологи, политологи, социологи, юристы и т.д.) из различных регионов России. Этномониторинг занимается сбором и анализом данных, характеризующих состояние межэтнических отношений, политическую активность этнополитических организаций, деятельность органов власти в области этнонациональной политики. В сферу его интересов входит изучение этнополитической ситуации в постсоветских странах, разработка мер по предупреждению и урегулированию конфликтов. Системный анализ различных показателей позволяет выявлять и отслеживать проблемные ситуации еще на стадии их зарождения, а в случае открытого конфликта - не допускать его эскалации.

Система этнологического мониторинга освещает состояние этнических отношений в большинстве субъектов Российской Федерации и ряде постсоветских государств. Методика исследования опубликована в специальной монографии. Сеть издает ежеквартальный бюллетень, ежегодно по материалам работы Сети этнологического мониторинга публикуется отчетный Ежегодный научный доклад с анализом актуальных проблем «Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах», который рассылается в государственные структуры. Более раннее название этой серии - «Межэтнические отношения и конфликты в постсоветских государствах».

На основании данных мониторинга написаны также монографии прикладного характера, ориентированные на ознакомление государственных лиц, принимающих решения, с этно-

культурной ситуацией в стране**.** Опубликованы экспертные доклады «Пути мира на Северном Кавказе», о современном положении и перспективах устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера и Сибири. Собрана уникальная документальная база по этнополитическим проблемам многоэтничных регионов и этнотерриториальных автономий России, а также некоторых других стран.

Последние публикации: «Гражданские инициативы в сфере этнической политики: Возможности посредничества гражданских структур в деле предупреждения и урегулирования этнических конфликтов» (2013), «Этническая политика в странах Балтии» (2013), «Национальный вопрос в российской общественно-политической жизни» (2013), «Религия в российском обществе. Традиционные религиозные и либеральные взгляды» (2012), «Межэтнические и конфессиональные отношения в Южном федеральном округе» (2013), «Межэтнические и конфессиональные отношения в Северо-Кавказском федеральном округе» (2013), «Молодежь в полиэтничных регионах приволжского федерального округа» (2013), «Межнациональная нетерпимость в городской молодежной среде (по следам событий на Манежной)» (2011) и др.

Прикладные исследовательские работы Института этнологии и антропологии РАН, связанные с обеспечением практических потребностей государства и российского общества включают исследования по запросу государственных министерств и ведомств, научное консультирование государственных структур, социологические и экспертные исследования, разработку проектов нормативных правовых документов федерального уровня, этнологическую экспертизу.

Перечислить все проекты прикладного характера в рамках одной статьи не представляется возможным. О масштабе этой деятельности свидетельствует тот факт, что ежегодно специалисты ИЭА РАН выполняют порядка 50 экспертных работ по поручению Президента РФ, заданиям Аппарата Правительства РФ, Совета безопасности РФ, Совета Межпарламентской Ассамблеи государств-участников СНГ, совета Европы, Министерства регионального развития РФ, Министерства образования и науки РФ, Министерства иностранных дел РФ, Следственного комитета Следственного управления РФ, Росстата РФ, Федеральной миграционной службы РФ, Департамента общественных связей Правительства Москвы, Общественной Палаты РФ, а кроме того, Администрации Вологодской области, Департамента по делам казачества и кадетских корпусов Ростовской области, Костромского областного суда, Министерства культуры Сахалинской области и некоторых других структур[15].

Институт внес серьезный вклад в научное обеспечение многих вопросов государственной политики и управления в этнической сфере. Он выступил одним из основных разработчиков «Концепции государственной национальной политики Российской Федерации», «Концепции государственной политики Российской Федерации в отношении соотечественников за рубежом», ряда законов и документов. По запросу Совета Федерации разработана концепция федерального закона «Об основах государственной национальной политики в Российской Федерации». По заказу Совета Межпарламентской ассамблеи СНГ в 2013 г. подготовлен Модельный закон «Об основах этнокультурного взаимодействия государств-участников СНГ».

Впервые участие академических экспертов-этнологов в сфере государственной политики по этническим вопросам стало заметно накануне распада СССР, а именно в конце 80-х годов. Когда мирная общественно-политическая жизнь сменилась серьезными социальными коллизиями и потрясениями, когда возникли очаги боевых действий, оказалось, наконец, востребованным участие ученых-этнологов в разработке законопроектов. При этом до середины 90-х годов XX века внимание экспертов в области национальных (этнических) отношений оказалось сконцентрированным на вопросах национально-территориального устройства. Тому способствовали все более усиливавшиеся претензии и даже амбиции так называемых этнических лидеров (лидеров национальных движений). Большинство их требовало создать административные территории. Учрежденное в 1992 г. Министерство по делам национальностей (первый министр - директор ИЭА РАН В.А.Тишков), занялось именно этими вопросами, и поэтому заказные работы, выполнявшиеся в это время этнологами, ориентированы, прежде все-

го, на различные проблемы национально-территориальных автономий. Затем фокус внимания расширился, и опять-таки в ту плоскость, которая диктовалась сиюминутными трудностями (прежде всего, программы и законопроекты в отношении беженцев).

Далее эксперты вынужденно сконцентрировались на вопросах контроля над территориями и ресурсами для малочисленных народов, поскольку с 1993 г. активизировалась проблема местного самоуправления. Так, этнологами и сибиреведами была инициирована разработка федерального закона «О землях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации», на основании которого по прошествии ряда лет был принят соответствующий закон (от 7 мая 2001 г. № 49-ФЗ)[16].

Идеи управления этнокультурным развитием при непосредственном и косвенном участии этнологов постепенно пробивали себе дорогу. Этот процесс стал заметным при подготовке, а затем и принятии в 1990 г. российским парламентом Декларации о государственном суверенитете Российской Федеративной Республики[17]. Накануне подготовки и принятия ФЗ «О национально-культурной автономии» и «Концепции государственной национальной политики» (приняты Государственной Думой РФ в 1996 г.) роль экспертов-этнологов в разработке идей и подходов сильно возросла. Сказывался накопившийся опыт участия в решении более частных проблем, таких как система принятия решений по вопросам миграции, урегулирования споров и конфликтов[18].

В 2009 г. в связи с перспективами ратификации Россией Европейской Хартии региональных языков и языков меньшинств был подготовлен специальный доклад «Статус и поддержка языкового разнообразия в Российской Федерации» в рамках реализации совместной программы Европейского Союза и Совета Европы для Российской Федерации «Национальные меньшинства в России: развитие языков, культуры, СМИ и гражданского общества». Был разработан ряд рекомендаций для Министерства регионального развития РФ[19].

Социолого-антропологическая или социальная экспертиза

Еще одна сфера, в которой в последнее время применяется теоретическое этнологическое знание, это разработка инструментария переписей населения, участие этнологов в развитии государственной статистики. Взаимные контакты между Государственным комитетом по статистике (Госкомстат, ныне Росстат) и ИЭА РАН носят конструктивный характер. Самое активное участие ученые института приняли в разработке методических материалов для Всероссийских переписей населения 2002 и 2010 г. Возникало довольно много спорных вопросов, касающихся списка национальностей, фиксации языка и др.

Следует отметить некоторые прогрессивные по сравнению с предыдущими переписями изменения в методике проведения переписи, базирующиеся на мнениях ученых. Наработки ИЭА РАН изданы в виде монографий из серии трудов, посвященных переписи[20]. Даже после проведения переписи к специалистам-этнологам Росстат обращается за консультациями. В связи с Всероссийской переписью населения 2010 г. ИЭА принимал непосредственное участие в официальных подсчетах для опубликования ее итогов, а также в разработке и редактировании макетов публикационных таблиц тома 9 «Жилищные условия населения», таблиц тома 10 «Рождаемость», таблиц тома 11 «Сводные итоги Всероссийской переписи населения 2010 года».

Наряду с общими вопросами государственной национальной политики, миграционной политики, проблемой меньшинств, борьбы с расизмом и ксенофобией, есть некоторые иные темы, оказавшиеся востребованными. ИЭА РАН, например, в прошедшем году подготовлены следующие справки о народах и регионах:

- Предложения по реформированию общероссийского классификатора информации о населении и о праве граждан внесения принадлежности *казак* в акты регистрации гражданского состояния;
- Предложения по совершенствованию государственной этнической статистики – о статистическом учете *орстхойцев* и других вариантов идентичности;

- Об истории возникновения термина *тувинцы-тоджинцы;*
- Справки по народам Севера;
- Обзор мнений экспертов о проблеме китайской миграции и китайской активности в России;
- Оценка особенностей демографических процессов и репродуктивного здоровья городского населения Мордовии;
- Этнологическое исследование в г. Калуге;
- О ландшафтно-архитектурной концепции парка «Зарядье» в г. Москве (По заказу Правительства Москвы, Департамента архитектуры и строительства Антропологическое исследование, экспертные заключения, консультирование участников Международного конкурса);
- Подготовка Программы сбора материалов по теме «Современная пища и утварь жителей Рязанской области» (Рязанский центр народного творчества);
- Консультация создателей документального фильма «Этапы этнической истории русского народа».

Антропология социальных перемен

Показателем востребованности науки для системы государственного управления может служить то, что аппарат Правительства РФ, Администрация Президента, различные министерства и ведомства, периодически объявляют конкурсы на выполнение тех или иных научных заданий прикладного характера. Ученые-этнологи являются руководителями и исполнителями многих проектов и программ подобного рода.

Важнейшим свидетельством актуальности и востребованности знаний и методов этнологической науки для выработки базовых основ управления обществом и государством стала работа этнологов по реализации целевых программ «Москва многонациональная: формирование гражданской солидарности, культуры мира и согласия» и «Столица многонациональной России». Исследование было нацелено на научно-аналитическое осмысление современных социальных процессов в столице, поиск эффективных механизмов снижения социально-психологической напряженности в обществе, мер противодействия экстремизму, выработку механизмов мониторинга, диагностики и прогнозирования ситуации в мегаполисе.

Российские этнологи/антропологи активно сотрудничают с министерствами и ведомствами, ведающими вопросами культуры и образования, в частности, с Министерством образования и науки. По заказу Министерства образования и науки РФ сотрудники ИЭА РАН совместно со студентами РГГУ работали по теме «Социальные стратегии молодежи в малом российском городе»[21]. Весьма актуальной в последние десятилетия стала проблема воспитания толерантности в обществе. С 2002 г. велась работа по федеральной целевой программе «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе». Выполнялось несколько проектов: этническая толерантность в традиционных культурах народов мира, психология этнических конфликтов и толерантность в средствах массовой информации и др.[22] В рамках программы подготовлены книги «Молодые москвичи. Кросскультурное исследование», «Молодежь Москвы. Адаптация к многокультурности», «Молодежные субкультуры Москвы» и др.[23] Апробированы тренинги по налаживанию межкультурного диалога с ориентацией на молодежь.

Этнологи разрабатывали инструментарий и принимали участие в общероссийском исследовании Общественной Палаты Российской Федерации «Межнациональная нетерпимость в городской молодежной среде (по следам событий на Манежной)», разрабатывали рекомендации органам государственной власти и местного самоуправления в сфере предупреждения молодежного радикализма и экстремизма, участвовали в написании доклада Общественной Палаты РФ «Пути преодоления молодежного экстремизма и ксенофобии в Российской Федерации». С участием ученых института издана книга «Толерантность как фактор противодействия ксенофобии» (М., 2011), которая легла на стол Президента РФ[24].

Этноэкология и этноэкологическая экспертиза

Как представляется, огромное социальное и прикладное значение имеют этноэкологические исследования. Их возможности и перспективы в какой-то степени недооцениваются, и многие вопросы пока остаются вне поля внимания. Тем не менее, социально-экологическая экспертиза довольно успешно развивается в нашей стране. Этноэкологические исследования основываются на представлении о мире, как о единой и целостной системе, существующей в триаде общество-природа-хозяйство. В России это направление началось с изучения кавказских долгожителей. В 1980-е – 1990-е годы шла работа по проекту «Этническая экология переселенческих групп. Русские старожилы в Закавказье». Были исследованы процессы адаптации русского крестьянского населения, мигрировавшего сюда в прошлые века, к условиям жизни в Закавказье. Тематика работ была комплексной и включала в себя изучение демографических, медико-антропологических и психологических характеристик русских старожильческих групп, их брачных связей и фамильной структуры, традиционной и современной систем питания, специфики расселения, особенностей поселений и жилищ, хозяйственной деятельности, духовной культуры и социальной структуры конфессиональных общин. Итогом многолетних наблюдений стала серия монографий и сборников, которые до сих пор пишутся по собранным в экспедициях материалам[25].

Разработка теоретико-методологических основ этнической экологии как междисциплинарной области исследований продолжается, определяются задачи и способы практического применения этноэкологических знаний и исследовательских методик (см. работы А.Н.Ямскова и др.). Можно согласиться с мнением А.Н. Ямскова, что превалирующей тематикой для «культурных экологов» является исследование экологических аспектов хозяйства и материальной культуры или медико-демографических характеристик населения. Этноэкологические экспертизы проводились, в том числе, и по заказу международных организаций – Всемирного банка, Консультативного комитета по защите морей, ЮНЕСКО и др. Транснациональные компании, действующие в сырьевых отраслях экономики Сибири, Дальнего Востока и Европейского Севера часто выступают заказчиками этноэкологических экспертиз. Их цель – минимизировать негативное воздействие осуществляемых ими проектов на биоресурсы. Подобного рода работа показывает важность привлечения профессиональных этнологов при выработке различного рода экономических проектов. В ряде работ последних лет исследовались, например, социокультурные последствия техногенных катастроф на Южном Урале и Чернобыльской аварии[26].

Этноэкологическая экспертиза тесно связана с так называемой Концепцией устойчивого развития. Однако ее этнокультурный аспект чаще всего остается в тени. А ведь экономический прогресс, загрязнение природной среды имеют последствия, в том числе, и культурного характера, влекут за собой изменения этнической и расовой структуры населения, культурных традиций региона, порождают такие явления, как депопуляция, иммиграция и т.д. Поэтому желание и необходимость снизить техногенный прессинг на природу все чаще заставляет обращаться к народному опыту, накопленному в традиционной культуре наследству решения проблем жизнеобеспечения, народному опыту природопользования. Народная метеорология, приметы для предсказания, выявленные предками предвестники землетрясений, опыт земледельцев прошлого для защиты растений, их устойчивости к болезням и вредителям и т.д. – в их рациональность верят сегодня как ученые, так и обыватели[27].

Нельзя не упомянуть медицинскую антропологию, в какой-то степени поднявшую на новый уровень изучение традиционной медицины. Ее более емкое предметное поле тоже находит практическое использование[28]. Скажем, шаманские практики всерьез интересуют медиков-профессионалов. Препараты из натуральных веществ, фитопрепараты востребованы как никогда. Восточные медицинские практики, массажи и т.д. приобрели коммерческий успех в современном обществе.

Физическая антропология для науки и практики

Традиционно в ИЭА РАН есть несколько отделов, специализирующихся на физической

антропологии, изучении древнейших этапов эволюции человека и его современных особенностей. Учеными института было проведено большое число экспедиций во многие регионы. Теоретическая и практическая разработанность антропологических методик (краниология, остеология, одонтология, дерматоглифика, соматология) позволили отечественным ученым сделать Россию и сопредельные страны наиболее антропологически изученной территорией. Все более перспективными становятся комплексные антрополого-археологические исследования. Сегодня палеоантропологи работают в составах археологических экспедиций не только на территории нашей страны (Северный Кавказ, Поволжье, Прибайкалье), но и за ее пределами (Туркменистан, Египет). Наряду с традиционными направлениями в физической антропологии, появились и новые: антропогенетика, антропоэстетика и др. Антропоэстетика, кстати, находит применение в рекламе.

Гордость института – лаборатория пластической реконструкции, в которой по уникальной методике, разработанной более полувека назад антропологом М.М. Герасимовым, делается скульптурная реконструкция головы по черепу. Восстанавливается облик исторических персонажей[29]. Коллекция лаборатории – богатейшая в мире (более 300 экспонатов). Практическая деятельность физических антропологов весьма востребована. С 1999 г. антропологическая реконструкция стала составляющей частью экспертной криминалистической работы. С тех пор антропологами института выполнено более 200 экспертиз, по большинству из которых проведено успешное опознание. Так, среди выполненных ими в 2013 г. заказов, в частности, прогнозирование внешнего облика по костным останкам современного населения России и сопредельных стран на базе криминалистического материала (для Следственного комитета); исследование останков великих русских княгинь и цариц (для Музеев московского Кремля); идентификация останков Архимандрита Иоанникия (Юсова) (для Соловецкого монастыря) и др. Метод антропологической реконструкции оказался важен не только для науки, но и для практики[30].

Другие междисциплинарные исследования

Основы таких междисциплинарных направлений, как этносоциология[31], этнодемография, этноэкология, этноархеология[32] были заложены в ИЭА РАН 1960–1980 гг. Целый ряд направлений (гендерные исследования, юридическая антропология, аудиовизуальная антропология, кросс-культурная психология, экономическая антропология[33]) возник относительно недавно.

В 1990-е годы активизировалась разработка гендерного направления. Институт издал ряд трудов по вопросам семьи и семейного строя, функциям женщин в семье, проблемам семейного и общественного воспитания детей, формирования гендерных стереотипов поведения, мужским социальным статусам и ролям[34]. На базе сектора гендерных исследований создана РАИЖИ – Российская ассоциация исследователей женской истории, которая на проводимые ими конгрессы собирает десятки участников.

Междисциплинарную природу новейших подходов особенно ярко демонстрирует поведенческая антропология – наука, которая играет связующую роль между биологией человека и социальными областями знаний. Изучается взаимодействие людей в повседневной жизни (родственные связи, родительское поведение, репродукция и выбор брачных партнеров, социальные отношения в коллективах сверстников и в разновозрастных группировках, межгрупповые взаимодействия). Внимание уделяется изучению моделей поведения в разных культурах и стратегиям освоения поведенческих навыков в процессе социализации[35].

Последние два десятилетия стали новым этапом развития юридической антропологии, изучается народное право. С 1995 г. в институте работает семинар по юридической антропологии, который объединяет этнологов и юристов. Проблемы юридической антропологии, связанные с управлением и регулированием жизни коренных малочисленных народов Севера, попали в поле научного интереса ряда наших сотрудников, когда институт стал организатором нескольких крупных конференций. Особенно важную роль в становлении юридической антропологии для России сыграл проведенный в 1997 г. в Москве XI Международный конгресс по

обычному праву и правовому плюрализму[36].

Религиоведение

Еще раз подчеркну, что востребованным в научном и политическом отношениях остается религиеведение. В этой связи вновь отмечу, что фундаментальные этнологические исследования оказываются небесполезными для российских чиновников разного уровня. По заданию Общественной палаты РФ была оказана методическая помощь и экспертная оценка общероссийского социологического исследования для общественных слушаний на тему «Религия в светском обществе». Выполнен обстоятельный анализ религиозной ситуации в Москве, включая исследование малых конфессий, религиозных групп и направлений. Издана энциклопедия «Народы и религии мира» - уникальный справочник, в подготовке которого участвовали многие специалисты[37].

Этнологический подход к изучению верований или антропология религии включает исследование особенностей функционирования религий в XXI веке, верований и культов в социокультурном контексте глобализации[38]. Наряду с традиционным исследованием православия в Центральной России собираются новые полевые и архивные материалы о современной религиозной жизни в Адыгее, Карачаево-Черкесии и Абхазии по проекту «Возрождение христианских традиций на Кавказе». Анализируются исторические документы о развитии христианства на Кавказе. Изучению другого религиозного направления - ислама посвящен проект «Традиционные и новые формы ислама в России». Исследование также проводится преимущественно на Северном Кавказе. Оно показало, что ислам на Кавказе представляет собой гораздо более многослойное явление, чем принято считать.

Говоря о новых направлениях исследований, отмечу, что новые темы и области интересов возникают часто в ходе диалогов с другими научными дисциплинами. Взаимоотношение между тем, что раньше было в центре этнологической науки, и тем, что было на ее периферии, существенно изменилось. Это видно даже при формальном раскладе тем исследований, диссертаций и семинаров.

Наука - образованию

Многие сотрудники ИЭА РАН занимаются преподавательской деятельностью. Большое внимание уделяется разработке методологических концепций и практических рекомендаций для повышения этнологической грамотности населения. Как госзаказ подготовлены информационно-просветительские пособия для мигрантов о повседневной культуре русских[39] и для принимающей стороны – об особенностях повседневной культуры народов Кавказа[40].

Проблемы поликультурного образования, межкультурной коммуникации с позиций этнолога рассмотрены, например, в книге М.Ю. Мартыновой «Мир традиций и межкультурное общение. В помощь школьному учителю»[41]. В ней опубликованы избранные лекции по этнологии, которые могут быть использованы в школах. В.А.Тишковым издана книга для учителя «Российский народ» и учебник для ВУЗов по этнополитологии[42]. Одной из новейших разработок института являются результаты проекта «Этническая политика России в сфере образования: разработка методов анализа нормативно-правовых документов для оптимизации системы принятия решений». На основе результатов исследований подготовлены материалы для парламентских слушаний «Федеральный государственный образовательный стандарт - стратегический ресурс устойчивого развития многонационального общества», этнологи участвовали в экспертизе Закона об образовании в РФ. Проводится экспертиза учебников и учебных программ[43].

Ведется популяризация и трансляция научных знаний средствами кино и фото, в том числе и на центральных телеканалах России. Среди последних фильмов «Наследники таймырских шаманов», «Наедине с волками», «Тайны древних гробниц».

Серьезным достижением стало создание электронного фотоархива института с обеспечением внешнего доступа через Интернет к богатым собраниям фотографий, накопленных более

чем за столетие экспедиционной деятельности отечественных ученых. Наиболее уникальные среди них – это фотографии русских экспедиций на Памир в конце XIX века, материалы экспедиций в Арктику, акварели и рисунки художников, сделанные в 1950 годы в экспедициях.

В заключение, отмечу, что актуализация проблемы этнологического и этнополитического просвещения привела к тому, что в России еще в последнем десятилетии XX века стали внедрять курсы «Этнополитология», «Этнология», «Межэтнические отношения». Одними из первых предмет «Этнополитология» ввел Санкт-Петербургский госуниверситет, затем МГУ им. М.В. Ломоносова, Академия госслужбы и др. По решению Правительства Москвы с участием ведущих ученых, специалистов московских и федеральных структур разработан краткосрочный Курс повышения квалификации государственных служащих социальной сферы, работников правоохранительных органов и средств массовой информации. В конце 2011 г. был утвержден Федеральный государственный образовательный стандарт «Антропология и этнология» как отдельное направление высшего профессионального образования. В полиэтничной и поликонфессиональной России все больше утверждается убеждение, что не только ученые, но и политические менеджеры, блюстители закона, работники сферы культуры, образования и информации должны обладать знаниями в области этнологии, в частности этнополитологии, чтобы разбираться в сложных социальных явлениях и принимать адекватные управленческие решения.

Представляется, что потенциал прикладных функций антропологии/этнологии далек от того, чтобы исчерпать себя. Неслучайно отнюдь не все выпускники профильных кафедр идут в науку. Социальные антропологи-профессионалы находят себе применение в самых разнообразных сферах деятельности. Необходимость этнологической экспертизы при принятии всех социально значимых административных решений и программ социально-экономического развития становится все более востребованной. А появление специалистов-этнологов/антропологов в штате сотрудников тех или иных государственных учреждений, общественных организаций и частных компаний, подобно тому, как это происходит в ряде других стран мира, в какой-то степени зависит и от самих ученых. От того, какой практический потенциал мы сможем им предложить, а, следовательно, и от того, в каком направлении будет развиваться наша любимая наука.

Библиография:

(Endnotes)

1 *Губогло М.Н.* «Может ли двуглавый орёл летать с одним крылом? Размышления о законотворчестве в сфере этногосударственных отношений», М., 2000; *Губогло М.Н.* Языки этнической мобилизации», М., 1998; Гагаузы в мире и мир гагаузов/ сост. и отв. ред. М.Н. Губогло. Т. 1-2. Комрат, Кишинев, 2012; *Губогло М.Н.* Антропология повседневности. М.: Языки славянской культуры, 2013. 752 с.; *Губогло М.Н.* Идентификация идентичности: этносоциологические очерки - М. : Наука, 2003. - 766 с.

2 Изданы такие книги, как «Национализм в мировой истории», «Конфликт в сложных обществах. Этничность и религия в современных конфликтах». (Отв. ред. Тишков В.А., Шнирельман В.А.); *Тишков В.А.* Российский народ: история и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013. 649; *Тишков. В.А.* Общество в вооруженном конфликте. Этнография чеченской войны. М., 2001; Чечня от конфликта к стабильности. М., 2001; Шнирельман В.А. Лица ненависти. Антисемиты и расисты на марше. – М.: Academia, 2005. – 360 с.; *Шнирельман В.А.* Хазарский миф: идеология политического радикализма в России и ее истоки. М.; Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2012.; 312 с. *Шнирельман В.А.* «Порог толерантности»: идеология и практика нового расизма. М.: Новое литературное обозрение, 2011. Т. 1-2; *Соколовский С.В.* Перспективы развития концепции этнонациональной политики в Российской Федерации - М.: Привет, 2004. – 257 с.

3 См. о серии *Лопуленко Н.А.* «Исследования по прикладной и неотложной этнологии» (1990-2011 г.): Аналитический обзор непериодического издания. «Исследования по прикладной и неотложной этнологии» № 228. М.: ИЭА РАН, 2012; Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Вып.1-240. М., 1990-2015.

4 См. Труды ученых ИЭА РАН: 1992-2012. Тематический указатель. М., ИЭА РАН, 2013.

5 Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2007-2008 / отв.ред. З.П.Соколова. – М.:

ИЭА РАН, 2011. – 354 с. См. также выпуски других лет.

6 Русские: народная культура (история и современность), т. 3, 4. М., 2000; *Буганов А.В.* Личности и события истории в массовом сознании русских крестьян XIX – начала XX вв. Историко-этнографическое исследование. М.: Принципиум, 2013. 296 с.; *Власова И.В*. Дорогами земли Вологодской. Этнографические очерки. М., 2001; Крестьянские истории: российская деревня 1920-х годов в письмах и документах. М., 2001; *Воронина Т.А*. Русский православный пост: от первых установлений к современной практике. – М.: Современные тетради, 2011. – 336 с.; *Громыко М.М., Буганов А.В.* О воззрениях русского народа. М., 2000; Русские: история и этнография / под ред. И.В. Власовой, В.А. Тишкова. – М.: АСТ Олимп, 2008. – 751 с.; Русская народная одежда. Историко-этнографические очерки / Отв. ред. В.А. Липинская. М.: Индрик, 2011. - 775 с.; Церковные праздники русского народа: от прошлого к настоящему/ под ред. О.В. Кириченко. - М.: ИЭА РАН, 2011. – 688 с.; *Кириченко О.В*. Женское православное подвижничество в России (XIX - сер. XX века). М.: Алексеевская пустынь, 2010. 640 с.

7 Русский Север: этническая история и народная культура XII–XX века. М., 2002; Русские Рязанского края / Отв.ред. С.А.Иникова. – М., 2009. – Т.1-2.

8 *Курто О.И.* Русский мир в Китае: Исторический и культурный опыт взаимо-действия русских и китайцев. М.: Восточная литература, 2013. 375 с.; Россия в Калифорнии: русские документы о колонии Росс и российско-калифорнийских связях. 1803–1850 / Сост. и подгот. А.А. Истомина, Дж.Р. Гибсона, В.А. Тишкова. Т. 2. М.: Наука, 2012. 525 с.; *Савоскул. С.С.* Русские нового зарубежья. Выбор судьбы. М., 2002; *Остапенко Л.В., Субботина И.А., Нестерова С.Л*. Русские в Молдавии: двадцать лет спустя (этносоциологическое исследование. – М. : ИЭА РАН, 2012. – 403 с.

9 Белорусско-русское пограничье/Отв.ред. Р.А.Григорьева, М.Ю.Мартынова. – М., 2005. Границы, культуры и идентичности: Этнология восточнославянского пограничья. Отв. ред.-сост. М.Ю.Мартынова. – М., 2012.

10 *Мартынова Е.П., Новикова Н.И*. Тазовские ненцы в условиях нефтегазового освоения: Этнологическая экспертиза 2011 года. – М.: ИП А.Г. Яковлев, 2012. – 312 с.; *Миссонова Л.И*. Ульта Сахалина: большие проблемы малочисленного народа. – М., 2006; *Миссонова Л.И.* Лексика уйльта как историко-этнографический источник / Отв. ред. С.А. Арутюнов. М.: Наука, 2013. 334 с.; Поворознюк О.А. Забайкальские эвенки: социально-экономические и культурные трансформации в XX – XXI веках. – М.: ИЭА РАН, 2011. – 438 с.; Север и северяне. Современное положениекоренных малочисленных народов Севера России/ отв. ред. Н.И. Новикова, Д.А. Функ. М. – М.: ИЭА РАН, 2012. – 288 с.; *Сирина А.А*. Эвенки и эвены в современном мире. Самосознание, природопользование, мировоззрение. – М.: Восточная литература, 2012. – 604 с.; *Соколова З.П*. Ханты и манси. Взгляд из XXI века. – М.: Наука, 2009. – 756 с.; *Соколова З.П*. Северные ханты (Полевые дневники). – М.: ИЭА РАН, 2011. – 353 с.

11 Практика постсоветских адаптаций народов Сибири /отв.ред.Д.А.Функ, Х.Бич, Л.Силанпяя. – М., 2006; Этнокультурное взаимодействие и социокультурная адаптация народов Севера России / Отв.ред. В.И.Молодин, В.А.Тишков. – М., 2006; *Батьянова Е.П*. Род и община у телеутов в XIX-начале XXI в. – М., 2007; Функ Д.А. Мир шаманов и сказителей (комплексное исследование телеутских и шорских материалов). – М., 2005.

12 *Анчабадзе Ю.Д*. Политическая культура адыгов: традиционные институты и их эволюция (вторая половина XIX в. – 1920е годы). – М.: ИЭА РАН, 2012. – 340 с.; Народы Северного Кавказа и культурная глобализация / отв.ред. И.Л. Бабич. М.: ИЭА РАН, 2010. – 542 с.; *Тер-Саркисянц А.Е*. История и культура армянского народа с древнейших времен до начала XIX века. 2 изд. - М.: Восточная литература, 2008. – 686 с.; *Арутюнов С.А*. Силуэты этничности на цивилизационном фоне. М.: Инфра-М, 2012. 416 с.

13 Этнические проблемы и политика государств Европы. /Отв.ред. М.Ю.Мартынова.- М., 1998; Европа на пороге третьего тысячелетия. /Отв.ред. М.Ю.Мартынова. - М., 2000; Этнические меньшинства в современной Европе. /Отв.ред. М.Ю.Мартынова. - М., 1997; Европейская интеграция и культурное многообразие /Отв.ред. М.Ю.Мартынова.- М., 2009.-Ч. 1-3. Очерки о европейской идентичности и многокультурности /Отв.ред. М.Ю. Мартынова. - М.: ИЭА РАН, 2013; Диалоги об идентичности и мультикультурализме/под ред.Елены Филипповой и Ронана Ле Коадика. – М., 2005; Этнические категории и статистика. Дебаты в России и во Франции/ Ред. Е.И. Филиппова. – М., 2008;

14 Модернизация экономики и самоуправления в республиках Северного Кавказа и швейцарский опыт организации общества и экономики . / Отв.ред. И.Л. Бабич, Ю. Вирт, М.Ю.Мартынова. – М.: ИЭА РАН, 2013.

15 См. Отчет о работе ИЭА РАН в 2014 г. М., ИЭА РАН, 2014.

16 ФЗ от 7 мая 2001 г. № 49-ФЗ «О землях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации».

17 Декларация о государственном суверенитете Российской Советской Федеративной Социалистической

Республики от 12 июня 1990 г. №22-1.

18 См. *Степанов В.В.* Научная экспертиза и законодательство о национально-культурном развитии России // Этнология обществу. Прикладные исследования в этнологии. М., Оргсервис-2000. 2006.

19 Европейская языковая хартия и Россия. Исследования по прикладной и неотложной этнологии. №218. М., ИЭА РАН, 2010.

20 На пути к переписи. М., 2003; Этнокультурный облик России. Перепись 2002 года. М., Наука, 2007. См. также *Соколовский С.В*. Инструментализация теоретического знания в разработке материалов Всероссийской переписи населения 2002 г. // Этнология обществу. Прикладные исследования в этнологии. М., Оргсервис-2000, 2006; *Степанов В.В*. Участие этнологов в развитии государственной статистики// Этнология обществу. Прикладные исследования в этнологии. М., Оргсервис-2000. 2006; Этническая политика в странах Балтии / Отв. ред. В.В. Полещук, В.В. Степанов. М.: Наука, 2013. 407 с.; Языки меньшинств: юридический статус и повседневные практики. Российско-французский диалог / Сост., отв. ред. и перевод с французского Е.И. Филиппова. М.: ИЭА РАН, 2013. 202 с.

21 Малый город в современной России. М., ИЭА РАН, 2010; Социальная антропология современного российского города, М., ИЭА РАН, 2010; Мы здесь живем: социальная антропология малого российского города. М., 2013; Малые города – большие проблемы. М., ИЭА РАН, 2014.

22 Идентичность и толерантность. М., 2002; Толерантность и культурная традиция / Отв. ред. М.Ю.Мартынова. М.: РУДН, 2002; *Малькова В.К. Тишков В.А*. Этничность и толерантность в СМИ. М., 2002; Диагностика толерантности в СМИ. М., 2002; *Лопуленко Н.А, Мартынова М.Ю*. В мире жить – с миром жить. Хрестоматия для школьников. М., 2002; Межкультурный диалог. Лекции по проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия. М., 2003; *Лебедева Н.М., Лунева О.В., Стефаненко Т.Г., Мартынова М.Ю*. Межкультурный диалог. Тренинг этнокультурной компетентности. М., 2003.

23 Молодые москвичи. Кросскультурное исследование. / Отв.ред. М.Ю.Мартынова, Н.М.Лебедева. – М., 2008; Молодежь Москвы: адаптация к многокультурности. / Отв.ред. М.Ю.Мартынова, Н.М.Лебедева. – М., 2007; Молодежные субкультуры Москвы./ Сост. Д.В.Громов, отв.ред. М.Ю. Мартынова. – М., 2009; *Малькова В.К*. Москва – многокультурный мегаполис. – М.: ИЭА РАН, ТАСИС, 2004. – 216 с.; *Остапенко Л.В., Субботина И.А*. Москва многонациональная: вместе или рядом. – М.: РУДН, 2007. – 353 с.

24 Толерантность как фактор противодействия ксенофобии. М., 2011.

25 Этнос и среда обитания. Сборник статей по этнической экологии / отв.ред. Н.А. Дубова. Вып. 3. – М.: ИЭА РАН, 2012. – 259 с.; Этническая экология: народы и их культура / ред. Н.А. Дубова, Л.Т. Соловьева. – М.: Старый сад, 2008. – 376.

26 *Степанов В.В.* Методы этноэкологической экспертизы. М., 1999; Ямсков А.Н. Этноэкологические экспертизы в международных организациях // Этнология обществу: прикладные исследования в этнологии. М.: Оргсервис-2000, 2006; *Комарова Г.А*. Предтеча Чернобыля. Этнокультурные аспекты экологической катастрофы на р.Теча. М., 2002; *Антонова Н.И., Бондаренко Г.Б., Григорьева Р.А., Данилко Е. С., Листова Т.А., Мартынова М.Ю*. Социокультурные последствия Чернобыльской аварии. Исследования по прикладной и неотложной этнологии, № 231-232. м., ИЭА РАН, 2012.

27 *Руднев В.В*. Этноэкологическое изучение народных знаний в контексте проблемы устойчивого развития // Этнология обществу: трикладные исследования в этнологии. М.: Оргсервис-2000, 2006. С. 2008-219.

28 Проблемы сохранения здоровья в условиях Севера и Сибири: труды по медицинской антропологии / отв. ред. В.И. Харитонова. – М.: ОАО Типография Новости, 2009. – 512 с.; *Липинская В.А., Леонтьева Г.А*. «Действующий травник и с лечебником». – М., 2012. – 315 с.

29 Вестник антропологии. Вып. 1-26. М., 1995-2013; *Зубов А.А*. Палеоантропологическая родословная человека. – М.: Россельхозакадемия, 2004. – 551 с.; *Хить Г.Л. Широкобоков И.Г., Славолюбова И.А.* Дерматоглифика в антропологии. СПб.: Нестор-история, 2013. 376 с.; *Ходжайов Т.К*. и др. Старый Термез (к антропологии населения Бактрии-Тохаристана). – Актобе, 2012. – 320 с.;

30 *Балуева Т.С., Веселовская Е.В*. Метод антропологической реконструкции для науки и практики // Этнология обществу: Прикладные исследования в этнологии. М.: Оргсервис-2000., 2006. С. 200-207.

31 *Арутюнян Ю.В*. Москвичи. Этносоциологическое исследование. – М.: Наука, 2007. – 271 с.; *Комарова Г.А.* Опыт интеграции: междисциплинарное взаимодействие этнографии и этносоциологии (1960 – 80-е гг.). М.: ИЭА РАН, 2012. 207 с.

32 *Зиливинская Э.Д.* Очерки культового и гражданского зодчества Золотой Орды. – Астрахань: Изд.дом

«Астраханский университет», 2011. – 252 с.; Труды Маргианской археологической экспедиции. Т. 3. Исследование Гонур Депе в 2008 -2011 гг. М.: Старый сад, 2012. – 340 с.

33 *Белик А.А.* Человек в экономической антропологии. М.: Изд-во Ипполитова, 2013. 372 с.;

34 *Котовская М.Г., Шалыгина Н.В*. Гендерное пространство в структуре общественного сознания. М.: ИЭА РАН, 2013. 220 с.; *Пушкарева Н.Л.* Русская женщина. Прошлое и современность. М., 2001; Российская повседневность в зеркале гендерных отношений: Сборник статей / Отв. ред. Н.Л. Пушкарева. М.: Новое литературное обозрение, 2013. 864 с.

35Бутовская М.Л. Язык тела: природа и культура. – М., 2004; Агрессия и мирное сосуществование: универсальные механизмы контроля социальной напряженности у человека. – М., 2006; *Бутовская М.Л., Дьяконов И.Ю., Ванчатова М.А*. Бредущие среди нас. Нищие в России и странах Европы. История и современность. – М., 2007; Человек в прошлом и настоящем: поведение и морфология. – М., 2008.; *Бутовская М.Л.* Антропология пола. Фрязино: Век 2, 2013. 256 с.

36 Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии. М., 2002; Олень всегда прав. Исследования по юридической антропологии / отв. ред. Н.И.Новикова. – М.: Стратегия, 2003. – 320 с.; Право в зеркале жизни. Исследования по юридической антропологии / отв. ред. Н.И.Новикова. – М.: Стратегия, 2006. – 400 с.

37 Буддизм: каноны, история, искусство / отв. ред. Н.Л. Жуковская. – М.: ДИК, 2006. – 600 с.; Влияние религии на общество и личность / отв. ред. А.А.Белик. – М.: ИЭА РАН, 2007. – 309 с.; Неоязычество на просторах Евразии. М., 2001; Религиозная жизнь народов Центральной Евразии. Памяти В.Н. Басилова. Сборник статей / Отв. ред. В.И. Харитонова. М.: ИЭА РАН, 2012 - 336 с.; Религия в истории и культуре монголоязычных народов России / сост. И отв. ред. Н.Л. Зуковская. – М.: Восточная литература, 2008. – 320 с.; *Харитонова В.И*. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. Ч. 1-2. – М.: Наука, 2006. -372с.+244с.; Христианство на Северном Кавказе: история и современность/ отв. ред. И.Л. Бабич, Л.Т. Соловьева. – М.: ИЭА РАН, 20011. – 200 с.; *Цеханская К.В.* Почитание православных святынь в России. М.: ИЭА РАН, «Паломник», 2013. 400 с.;

38 Религии в XXI веке. Архаика и современность. Отв. ред. А.А.Белик. М.: Каллиграф, 2012.

39 Мартынова М.Ю. Особенности повседневного уклада жизни русских. М., изд.дом «Этносфера» и ОАО «Московские учебники», 2009.

40 Обычаи и традиции общения в культуре народов Кавказа. М., изд.дом «Этносфера», 2010.

41 *Мартынова М.Ю*. Мир традиций и межкультурное общение. В помощь школьному учителю. М., РУДН, 2004.

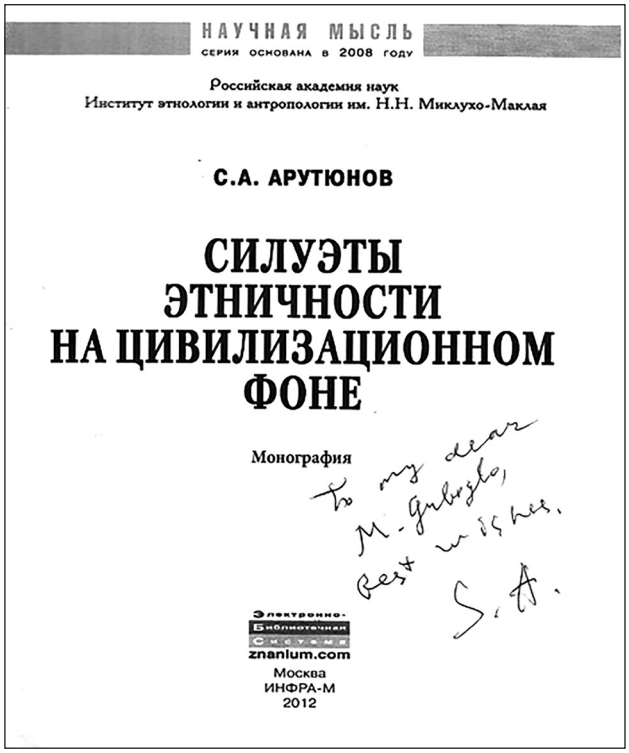
42 *Тишков В.А*. Российский народ. Книга для учителя. М., Просвещение, 2010; *Тишков В.А., Шабаев Ю.П*. Этнополитология: политические функции этничности. Учебник для ВУЗов. – М.: Изд-во МГУ, 2011. – 376 с.

43 См. *Шнирельман В. А.* В поисках престижных предков: этнонационализм и школьные учебники. Ответственность историка: преподавание истории в глобализирующемся обществе. Материалы международной конференции, Москва, 15–17 сентября 1998, М., 2000; *Мартынова М.Ю*. Поликультурное пространство России и проблемы образования // Этнографическое обозрение, 2004, № 1; Этнокультурное образование. Методы социальной ориентации российской школы / ред. В.В. Степанов. М., ИЭА РАН, 2010; *Мартынова М.Ю., Степанов В.В., Тишков В.А.* Методические рекомендации государственным структурам и общественным организациям России по формированию гражданской идентичности молодежи. М.: ИЭА РАН, 2015.

УДК 008.2

Арутюнов С. А.
Доктор исторических наук, профессор
Член-корреспондент РАН
Зав. Отделом народов Кавказа ИЭА РАН
г.Москва, Россия

ФУТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ



В заключительном фрагменте из монографии «Силуэты этничности на цивилизационном фоне» (М., 2012), положенном в основу статьи, уместен вопрос: Каково место этнических и локальных культур в важнейшей из стоящих ныне перед человечеством проблем – поиске путей выхода из тотального кризиса глобальной индустриальной цивилизации?

Любому, кто пишет о цивилизационном кризисе, легче всего склониться к эсхатологическим тонам, к апокалиптическим видениям кошмара, который ожидает человечество, если не произойдет чудо. Ведь иначе как чудом нельзя назвать внезапное прозрение и стремительную (на протяжении жизни одного-двух поколений), коренную смену модели житейского, экономического и экологического поведения. Реалистическое мышление не дает оснований ожидать чего-либо похожего на подобные чудеса.

В то же время уже сейчас почти повсеместно в той или иной форме ощущается усиливающееся в планетарном масштабе давление взаимообусловленных демографических, энергетических, продовольственных и экологических проблем. Представляется, что эти факторы уже достигли того критического уровня, на котором между ними не может не установиться необратимая взаимосвязь, в результате воздействия которой человечеству начинают угрожать, если не общий коллапс и гибель, то во всяком случае очень серьезные потрясения, которые приведут к резкому, едва ли не лавинообразному падению и его численности, и качества жизни, и уровня потребления. Резкая переориентация, стремительное изменение современного образа жизни - утопия. Можно и нужно постараться замедлить нынешнее развитие в опасном направлении, чтобы максимально выиграть время для постепенного, по возможности плавного перехода на новый курс, позволяющий избежать коллапса.

Все мероприятия, направленные против угрозы экономической и экологической катастрофы, можно разделить на две группы: 1) всевозможные природоохранные меры (типа развития замкнутой технологии), которые сами по себе не предотвращают возможности кризиса, но позволяют отдалить его момент, т. е. выиграть время; 2) долгосрочные мероприятия, значительно более сложные, которые и определят новый курс к переходу в качественно иное цивилизационное состояние.

Если первая группа мероприятий упирается в проблемы главным образом технические, экономические, отчасти юридические и политические, то вторая подводит к проблемам еще более сложным -социально-психологическим и этнокультурным.

В чем сущность угрожающего нам кризиса? Строго говоря, он далеко не первый в истории человечества. Когда под воздействием демографического давления первые группы людей должны были покинуть свою колыбельную нишу в Южной и Восточной Африке и расселиться в ландшафтах, где до сих пор гоминиды не обитали, перед ними, очевидно, встала задача приспособления к новой, непривычной среде. Она была решена средствами культуры и технологии нижнего палеолита.

В эпоху верхнего палеолита почти во всей умеренной зоне Евразии распространилась высокоразвитая культура с широким обменом, по-видимому, с относительно сложной социальной организацией и религиозной идеологией, с высоко совершенным изобразительным искусством, которое не перестает нас потрясать и покорять. Экологической базой этой культуры была высокоспециализированная охота на крупных млекопитающих. На рубеже голоцена эта база весьма резко сузилась. Выход был найден в т. н. «неолитической революции», в становлении производящего хозяйства – земледелия и скотоводства. Но до этого, в начале мезолита, очевидно, почти всюду происходила депопуляция, атомизация общества, довольно существенный культурный и экономический регресс. Однако продолжался он относительно недолго («всего» два-три тысячелетия), и сменила его эпоха расцвета раннеземледельческих обществ.

В более позднее время, в эпоху раннеклассовых и рабовладельческих государств, случались сходные катастрофы узколокального характера. Если упадок Римской империи не был прямо связан с экологией (хотя определенную косвенную роль экологические факторы в нем, возможно, и играли), то в упадке майясской или хараппской протоиндийской цивилизации экологические факторы были, по некоторым данным, основными.

Эти кризисы мы назвали узколокальными, но само понятие локальности и глобальности относительно. Ни один исторический процесс никогда не охватывал все человечество полностью, какие-то рефугиумы всегда оставались. Видимо, характерно и не лишено эволюционно-адаптивного смысла то обстоятельство, что до сегодняшнего момента ни одна крупная социокультурная инновация не отменяла в глобальном масштабе полностью все предыдущие состояния, а лишь сдвигала их на задний план, на маргину общепланетарного спектра культурной адаптации.

Однако главное наблюдение состоит в том, что все подобные кризисные ситуации (а их число легко умножить) не были тупиковыми. После трудностей и некоторого упадка наступал новый подъем на обновленной социокультурной основе, но неизменно с сохранением и интеграцией многих достижений предыдущего этапа (чем дальше, тем больше выясняется, например, роль доарийского, хараппского наследия в формировании брахманической индийской культуры). Но всякий раз интегрировались лишь отдельные достижения, а сама структура докризисного периода отрицалась.

Можно надеяться, что и нынешнюю кризисную ситуацию человечество сумеет преодолеть, интегрируя в новую социокультурную модель многие лучшие достижения культуры, но с отрицанием современной структуры индустриального производства и культа массового потребления. Ряд обнадеживающих тенденций в этом направлении уже просматривается. Прежде всего, изменяется психологический климат, отношение к среде, взгляды на принципы взаимоотношений человека и природы. Эти изменения охватывают все более широкие круги, находят определенный реальный выход в росте ассигнований на природоохранные мероприятия, в разработке и внедрении новых технологических принципов. Хотя решающей материальной силой данные изменения в мировом масштабе пока не стали, но само их появление многозначительно. Существующее сегодня в виде частного образца, завтра может и, по-видимому, должно стать всеобщим явлением.

Конечно, нынешняя ситуация существенно отличается от всех предыдущих. И дело не только в том, что она глобальна и стоит не перед нашими далекими предками, а перед нами самими. Ее уникальность в её индустриально-урбанистическом характере.

В доиндустриальную эпоху жизнедеятельность каждой локальной популяции в основном была непосредственно связана с локальным ландшафтом: из него она черпала почти все

необходимое для своего существования, за его пределы не выходили изменения, вызванные деятельностью популяции. Такое единство локального человеческого сообщества (с присущими ему характерными способами деятельности) и окружающего ландшафта получило наименование *антропогеоценоза.* Множество антропогеоценозов было вписано в круговорот вещества в биосфере подобно любым другим ценозам. Происходящие временами деструктивные явления антропогенного характера - обезлесенье, засоление почв и т. п. - не отличались по масштабу переноса вещества от сходных неантропогенных явлений, например, связанных с тектоническими движениями и климатическими сдвигами.

С вступлением человечества в индустриальную фазу система ан-тропоценозов распалась. Антропогенный перенос вещества приобрел планетарный характер, вошел в дисбаланс с естественным круговоротом вещества. Из отдельных локусов, масштабно сопоставимых с антропогеоценозами прошлого, изымается (в виде топлива, руды, сельскохозяйственного сырья и пр.) огромное количество вещества, ранее тысячелетиями пребывавшего в этих локусах инертно-неподвижным или включенным в цикл естественного круговорота. Пройдя через эфемерную фазу потребления, это же изъятое вещество в виде отходов попадает в другие локусы, к его приему не приспособленные. В результате такого перемещения омертвляются до необратимого уровня локусы, из которых изымаются исходные вещества (на месте изъятия остаются дыры карьеров, «бедленд», терриконы – мертвая материя, не способная давать ничего, даже кислорода), а также локусы, принимающие массы отходов (причем не только территориально ограниченные участки суши, но и океан, атмосфера).

Даже если бы масштаб такого перемещения оставался постоянно на одном и том же уровне, все равно этот процесс логически привел бы к омертвлению планеты – уничтожению почвенного слоя, гибели жизни в мировом океане, исчезновению озонового слоя в атмосфере. Именно об этом нас предупреждают экологи. Но это перемещение не остается на одном уровне. До сих пор наблюдался его экспоненциальный рост, т. е. все увеличиваются размеры потребления вещества и энергии на каждого человека. Если человечество хочет выжить, рост этот должен быть остановлен, а масштабы перемещения необходимо постепенно снизить до уровня, на котором естественные силы биосферы еще в состоянии с ним справляться.

В этом суть индустриального экологического кризиса. Наиболее вероятный выход из него, по-видимому, может быть найден в максимальном приближении (разумеется, на новой социальной и технологической основе) к системе, сходной с иерархией антропогеоценозов разных масштабов: от отдельных поселений или сравнительно небольших районов до целых стабильных и самовоспроизводящихся ландшафтных зон. Необходимы будут и такие технологические меры, которые будут способствовать круговороту вещества в планетарном масштабе. (Кстати, предприятия с замкнутым технологическим циклом – это своего рода имитация антропогеоценозов, хотя и весьма односторонняя, неполная.)

Конечно, нынешняя модель производства и потребления будет сохраняться и развиваться еще долго, но предвидеть ее смену и готовиться к ней надо уже сейчас. Какие же социокультурные предпосылки делают такой переход принципиально возможным?

Сегодня лишь небольшая часть вещества, перемещаемого в ходе технологических циклов, обслуживает витальные, биологически обусловленные нужды потребления - они не имеют тенденции к неограниченному росту. А вот в сфере ритуально-престижного потребления, где продукты изнашиваются не физически, а морально, рост потребления теоретически неограничен. На эту сферу и приходится наибольшая часть затрат вещества и энергии - тех самых затрат, стремительный рост которых и стал одной из непосредственных причин кризисных явлений в окружающей среде.

Разумеется, если человек удовлетворяет только витальные потребности, он существует, но не живет. А чтобы существовать могло общество, его члены должны уже не просто существовать, но жить полноценной жизнью, одним из компонентов которой и является завоевание престижа. Стремление к престижу древнее самого человека, т. к. престижная иерархия имеется у всех стадных приматов и у многих других млекопитающих. Человек же без такого стрем-

ления вообще не может быть человеком.

Но нельзя ли добиться, такого положения, при котором ритуально-престижные нужды удовлетворялись бы в основном предметами невещественного характера, а структура потребления материальных благ позволяла бы избегать перемещения и трансформации больших количеств вещества и энергии? С культурологической точки зрения в этом нет ничего невозможного, при условии, конечно, что дальнейший прогресс разделения труда позволит преодолеть существенные различия между умственной и физической деятельностью. Вариабельность человеческой деятельности создает бесконечное многообразие форм приобретения престижа, в том числе через отказ, через аскетизм (отшельничество, столпничество и т. д.) и даже, в крайних вариантах, через самоуничтожение (например, *харакири).* Однако до сих пор шире всего было распространено приобретение престижа через расточительство. И накопление ненужных вещей -от медных щитов и негодных для боя мечей до яхт, вилл, лимузинов, и перевод зерна в алкоголь с последующим его ритуальным выпиванием *(потлачи* первобытности и пышные банкеты современных урбанистических обществ), и помпезно-монументальное строительство, и театрализованная культовая практика – все это разные формы расточительства. Оно может иметь внешне конструктивную форму, но по существу деструктивно.

Не приходится спорить, что в наши дни крупнейшим и самым опасным каналом расточительства является продолжающаяся, несмотря на все дипломатические усилия, гонка вооружений, которая тоже, в конечном счете, связана с извращенными представлениями о престиже как цели государственной политики. Все усилия миролюбивых сил, все мирные инициативы несут в себе, таким образом, и чрезвычайно существенный антирасточительный компонент. Однако даже при отказе от вооружений вообще, при полном переходе производства на мирные рельсы расточительство остается крупнейшей планетарной деструктивной силой до тех пор, пока существует «общество потребления», т. е. пока производство направлено в большей мере на удовлетворение материально-потребительских социальных установок, нежели духовно-созидательных.

Вряд ли отход от расточительства, связанного с безумно разросшимся потреблением, возможен через самоограничение в этом потреблении, через проповедь воздержания и умеренности, через призывы к аскетизму и т. п. Аскетизм чужд современным социальным настроениям, да и в прошлом он служил средством обретения престижа лишь для единиц. Крупные монашеские организации, казалось бы, основанные на принципах аскетизма, неизменно, как в христианстве, так и буддизме, превращались в гнездилища феодальной эксплуатации, роскоши и излишеств, т. е. служили все тому же расточительству, облеченному в религиозные одежды. В идеологиях архаических обществ «героический отказ» мог занимать заметное место в мифологии, но никогда не претворялся на практике.

Обращение к мифологии «героического отказа» лишь подтверждает доминирующее значение расточительства в престижеобретении. Общества, создающие мифологему «героического отказа», сами этот отказ не практикуют. Они переносят его бремя на «культурного героя», чтобы утвердить свое право расточать «экологические дары». Этика «отказа» реально архаическим культам не свойственна или допустима лишь в малой степени, а ориентация на сверхпотребление, как правило, присуща им почти в столь же высокой степени, как и урбанистическим культурам.

Однако углубленный этнокультурологический и социопсихологический анализ архаических и современных культур имеет для поиска позитивных экологических решений большое значение. Коль скоро обретение престижа есть необходимое условие жизни человека, а превалирующий до сих пор путь его достижения ведет к деструкции всей экосистемы, следует обратиться к иным путям, которые можно обнаружить практически во всех культурах. Внимание должно быть обращено на выявление факторов, способствующих формированию как конструктивных, так и деструктивных тенденций престижеобретения. Здесь сравнительно-культурные исследования могут сыграть весьма важную роль, помогая выработать политику, направленную на поддержание конструктивных и снижение деструктивных тенденций.

В подходе к динамике этнокультурного развития, как можно было заметить при чтении предыдущих глав книги, мы исходили из основного закона диалектического развития - закона отрицания отрицания. В принципе, почти любая приживающаяся культурная новация означает в той или иной мере отрицание предшествующего, исходного состояния. Эта новация, становясь традицией, идет по пути дальнейшего развития, качественного и количественного роста и выполняет обычно, с точки зрения адаптивной сверхзадачи всего культурного механизма, эволюционно прогрессивные функции. В дальнейшем, однако, неограниченное развитие новой традиции приводит, по мере ее старения, к противоречиям с очередными, более поздними новациями и собственными целями и функциями. Это, в свою очередь, ведет к ограничению действия традиции, к отказу от нее в целом ряде первоначальных сфер функционирования, т. е. к отрицанию отрицания, к подстановке вместо традиции некоторых предшествовавших ей культурных форм, но в преобразованном виде. То же самое происходит, в частности, с престижным значением заимствованной новации в локальной культуре. Перестав осознаваться как новация и получив всеобщее распространение, бывшее заимствование теряет и первоначальную престижность, которая вновь зачастую начинает обозначаться преобразованными предшествовавшими традиционными формами.

Обычно рассматривая эволюцию культуры этноса в целом, мы разбираем ее в парадигме одного витка эволюционной спирали или одной триады отрицания отрицания. Так, например, рассматривая взаимоотношения традиционной культуры гренландцев или исландцев с датской урбанизированной культурой, выступающей в качестве носителя общей модернизации или урбанизации, мы рассматриваем всю более раннюю культурную историю, предшествовавшую контакту с новоявленной метрополией, как некий единый тезис, как целостное развитие непрерывающейся традиции. Контакт с датской культурой выступает как антитезис, как отрицание этой традиции, грозящее потенциальной ассимиляцией, а национальное возрождение, возврат к этническим ценностям, позволяющий избежать ассимиляции, - как завершение триады, как синтез или отрицание отрицания. При этом мы абстрагируемся от возможности того, что в рамках тезиса, т. е. доконтактного периода развития гренландской культуры, могли быть свои внутренние витки со сходной парадигмой. Археологические данные склоняют нас к предположению, что они действительно имели место, но материалов для их достоверной характеристики недостаточно.

Рассматривая культурную эволюцию японского этноса, мы вооружены более надежными источниками и можем проследить, по крайней мере, два витка. Один - это интенсивная китаизация древнеяпонской культуры, начинающаяся с V-VI вв. и особенно сильно действовавшая в течение нескольких последующих веков, но впоследствии преодоленная и завершившаяся созданием целостной позднесредневековой японской культуры в том виде, в каком она выступала в XVII-XVIII вв. Как эту культуру, так и весь период ее формирования можно принять за исходный тезис следующего витка, начавшегося в середине XIX в. избирательным восприятием элементов вестернизации и завершившегося в XX в. их органическим усвоением и интеграцией.

Если мы попытаемся проследить историю этнической динамики человечества, то обнаружим в ней не один, а несколько витков диалектической спирали. С началом антропогенеза гипотетически реконструируемый нами процесс развития ведет к стяжению разрозненных лабильно-гаремных стад в родовые общины, к образованию предплемен, а затем, в ходе растущей кооперации последних, и к формированию настоящих племен, включающих несколько родов каждое. Однако затем этот интегративный процесс сменяется дифференцирующим, что в немалой степени связано с появлением производящего хозяйства, с дифференциацией хозяйственно-культурных типов, с освоением новых ландшафтных ниш, т. е. по существу - с «неолитической революцией». Вплоть до возникновения классового общества доминирует этот дифференциационный процесс, приводящий к возникновению множества все более дивергирующих языковых семей.

Формирование классового общества, ведущее к образованию больших рабовладельческих империй, поворачивает ведущие тенденции этнической динамики в сторону интеграции.

Там, где эти тенденции достигают полного развития, образуются античные или раннеклассовые суперэтносы: *популюс романус* - в Средиземноморье, *индоарийский* - в Северной Индии, *древнекитайский* - на Дальнем Востоке, *кечуанский* в Тауантинсуйю и др. Но дальнейшая их эволюция вновь приводит к средневековой, феодальной, дробной дифференциации, которая сменяется обратными интегративными тенденциями лишь с развитием капитализма и сложением буржуазных наций.

По-видимому, пик процесса интеграции, ассимиляции малых групп и прогрессирующего укрупнения наций в общемировом плане уже пройден, хотя в развивающихся странах процессы национальной консолидации находятся еще на восходящей ветви. Однако в высокоразвитых странах речь все более идет не о консолидации, а, наоборот, о путях оптимизации этнического и культурного плюрализма. Таким образом, логично ожидать в будущем определенного «разукрупнения» наций, переноса центра тяжести этнообразующих информационных связей с общенациональных, тяготеющих к столичным округам уровней на уровни тех локальных, областных групп, из которых эти нации сложены.

И наконец, подойдя к истории культурной эволюции человечества с наиболее обобщающих точек зрения, мы можем усмотреть в ней такие витки спирали развития, которые, начавшись с антропогенеза как тезиса, еще не получили своего развития, поэтому в нынешний момент мы находимся лишь на их второй стадии, отрицающей тезис. Однако констатация этой стадии дает нам право прогнозировать и стадию отрицания отрицания в будущем.

Впрочем, в некоторых сферах бытия, в том числе таких ключевых, как питание и деторождение, человечество в лице своих авангардных группировок уже начинает переходить к стадии отрицания отрицания. Раннепалеолитический образ питания до возникновения навыков охоты на крупных млекопитающих (кстати, отнюдь не повсеместного) базировался в основном на собирательстве и мелкомасштабной охоте. В питании ранних гоминид, как и практически всех антропоидов, наличествовал широкий спектр разнообразных продуктов: растительных, богатых биологически активными веществами, но относительно бедных углеводами (съедобные листья, почки, ростки, побеги, коренья, орехи, плоды и ягоды); животных, дающих легко усвояемые протеины (членистоногие, моллюски, птенцы, яйца и др.). Миллионы лет опоры именно на такую диету сформировали основные характеристики нашего метаболизма. Довольно долгий период включения в рацион трупов крупных млекопитающих, видимо, создал предпосылки для усвоения ферментированных мясорыбных продуктов, которые можно встретить в виде реликтов во многих арктических и тропических периферийных диетах. Питание преимущественно мясом и жиром крупных млекопитающих было распространено лишь у части человечества, преимущественно в палеолите приледниковой Европы и сохраняется сегодня только среди некоторых охотничьих обществ Арктики и Субарктики. Древность такой диеты (не более 50 тыс. лет) недостаточна для коренной перестройки системы метаболизма. Все практикующие ее популяции отличаются относительно малой продолжительностью жизни. Тем более не соответствует нашей физиологии, унаследованной от прего-минидного этапа, крахмальное питание, формировавшее большинство известных диет на протяжении всего лишь нескольких последних тысячелетий. Таким образом, широко пропагандируемый и принимаемый, особенно гигиенически сознательными слоями среднего класса развитых стран, здоровый образ питания, ограничивающий потребление жиров, крахмала, сахара, соли, тяжелого мяса и делающий основной упор на овощи, фрукты (особенно свежие, в виде салатов) и легкие формы белка (креветки, кальмары, мидии, бройлеры), представляет собой возврат к раннепалеолитической и прегоминидной системе питания, но на новой технологической основе.

Аналогичным образом в сфере воспроизводства демографическая модель ранних и архаичных охотников и собирателей, диктующая абсолютную необходимость всемерного ограничения рождаемости не более чем тремя (достигающими взрослости), а чаще одним-двумя детьми на каждую парную семью, сегодня явно восстанавливается, хотя и с совершенно иной мотивацией. Она вытесняет во всех развитых обществах прежнюю многодетную модель, ха-

рактерную преимущественно для крестьянских обществ.

Рассмотрим, как складывалось соотношение материального и духовного прогресса на протяжении всей истории человечества. Начальный период в сотни тысяч лет мы обозначаем как палеолитический. Это обобщающее название не случайно. Несмотря на существенную разницу между каменными технологиями нижнего и верхнего палеолита, они имеют больше моментов сходства, нежели различий. Материальная хозяйственная основа бытия людей верхнего палеолита, ориньякцев или мадленцев, базировалась, с некоторыми усовершенствованиями, на основных достижениях, совершенных еще архантропами. Однако путь духовного развития, проделанный человеком за это же время, был громаден. Если кроманьонец в области своих материальных достижений стоит в десятки, сотни раз ближе к архантропу, чем к нам, то духовно он был несравненно более схож с нами, нежели с архантропом, ибо обладал великолепным искусством, неплохим знанием календаря, развитыми мифологией и религией, достаточно сложной социальной организацией.

Бурный прогресс материальной сферы, технологии, энерговооруженности и производительности труда начался с неолитической революции, после утверждения производящего хозяйства, и наращивает ускорение по сей день. Конечно, этот материальный рост сопровождался и духовным прогрессом. Однако нельзя отделаться от впечатления, что духовное развитие во все охваченные письменной историей времена существенно отставало от материального совершенствования, от усложнения технологии производства и роста потребления. Отставание это стало особенно заметно в новое и новейшее время, когда темпы вещественного, технологического и материально-потребительского прогресса стали просто головокружительными, зато ценность человеческой жизни, соблюдение элементарных норм права, морали и гуманности остались на уровне слегка модифицированного каннибализма.

Эти головокружительные темпы роста избыточного производства и расточительного потребления не могут бесконечно расти и долго сохраняться: уже сегодня достигнутый объем производства энергии угрожает всей планете катастрофическим перегревом. Единственный вывод, который можно из этого сделать, следующий: палеолитический период роста человечества был временем интенсивного духовного, но сравнительно скромного материального роста; временной промежуток от неолитической революции до революции компьютерной - время бурного роста материальных сил, при более чем скромном духовном росте. Мы стоим на пороге третьего периода, который должен ознаменоваться, если не прекращением, то резким замедлением и ограничением материального роста, переключением всех созидательных сил на интенсивное духовное развитие.

Перспектива переключения все большего объема человеческой энергии с создания и потребления овеществленных ценностей на производство и потребление ценностей духовных, не сопровождающаяся перемещением и переработкой больших количеств вещества и энергии, требует всемерно расширять и углублять гуманитарные исследования и гуманитарное образование, в сочетании с экологическим и эстетическим воспитанием. Отмечаемый сегодня сдвиг интересов учащейся молодежи от точных и технических знаний к гуманитарным, по-видимому, отражает интуитивное осознание, по крайней мере, частью общества, этой объективной перспективы.

Понятно, что на практике духовные ценности существуют в сугубо материальной форме (книги, диски, киноленты, репродукционные аппараты и т. д.). Однако в буржуазно-массовой культуре китча и «мыльных опер» сомнительное и убогое духовное содержание требует для своего воплощения больших материальных затрат. Высшие же и подлинные достижения духовности могут быть умещены в весьма скромную по размерам и стоимости материальную оболочку.

Развитие духовной культуры требует материальной базы. Утопично и ретроградно по самой сути призывать к отказу от более совершенных и эффективных технологических достижений. Но реализация этих достижений вовсе не требует тех затрат энергии и вещества, которыми она сейчас сопровождается. Характерно, что в странах, наиболее близко соприкос-

нувшихся с экологической угрозой (например, в Японии), наблюдается свертывание энергоемких и материалоемких отраслей производства и развиваются за счет этого преимущественно трудоемкие и наукоемкие отрасли. Параллельно этому сама технология данных отраслей все более миниатюризируется.

Ярким проявлением этой тенденции служит все более осознаваемая необходимость преимущественного развития перспективных нанотехнологий и генной инженерии, которые должны слиться в единый и доминирующий комплекс нанобиотехнологий.

Аналогичные закономерности характерны для расселения и демографии. В странах, отстающих по уровню своего развития (например, в Мексике или Бангладеш), продолжается общий прирост населения, увеличивается его отток в мегаполисы. В некоторых индустриально развитых странах, напротив, отмечается минусовой демографический прирост (депопуляция) и уменьшение абсолютной численности населения крупнейших городов. Таким образом, уже в спонтанных закономерностях развития современной индустриальной культуры мы можем наблюдать как экологически угрожающие, так и экологически обнадеживающие варианты.

Обычная практика футурологических прогнозов состоит в том, что наблюдаемые за определенный период и существующие тенденции развития экстраполируются на некоторый, притом в несколько раз менее долгий, период будущего. Будучи пригодной для ограниченных прогнозов на ближайшие сроки, такая практика неприемлема для дальнего предвидения, ибо она игнорирует основной диалектический закон бытия - закон отрицания отрицания. Если же исходить из действия этого закона, то разрушение антропогеоценозов, безудержная индустриализация и урбанизация, являющиеся отрицанием прежнего, антропогеоценотического, доиндустриального, доурбанистического состояния общества, после его прохода через фазу отрицания, должны будут закономерно смениться восстановлением на новой основе системы антропогеоценозов, сопряженным с весьма существенной депопуляцией, дезиндустриализацией и дезурбанизацией.

Представляется само собой разумеющимся, что для такой перемены в направлении развития необходимо не только прекращение гонки вооружений и постоянной угрозы военного конфликта, но и ликвидация капиталистической конкуренции монополий, хищнического всевластия транснациональных корпораций, хаотических конвульсий неконтролируемой рыночной экономики, короче говоря, торжество не тоталитарно «социалистической», а подлинно социально ориентированной системы производства в общемировом масштабе. Понятно, что это не может быть вопросом самого ближайшего будущего, но и не должно быть отодвинуто неопределенно далеко в будущее, т. к. существующее экологическое и экономическое поведение просто не может быть в него экстраполировано. Все симптомы зарождения новой структуры производства и потребления, приближающейся к экологически здоровой системе антропогеоцен-трического круговорота вещества, вряд ли возможно перечислить. Отметим лишь некоторые из них. Так, основную часть энергии в современном мире все еще получают от сжигания невозобновляемых запасов ископаемого топлива. Параллельно с этим идет поиск и усовершенствование технологии иных, экологически чистых источников энергии (солнечные батареи, биогаз и т. д.). Тенденция роста энергетических затрат для все большего наращивания скоростей обнаруживает признаки исчерпывания. В частности, сверхзвуковая гражданская авиация, которой еще недавно повсюду прочили большое будущее, оказалась практически неприменимой. Совершенствование электроники и различных видов дальней связи, повидимому, позволит уже в довольно недалеком будущем существенно уменьшить потребность в дальних скоростных поездках, а значит снизит те энергетические и экологические затраты, которыми сейчас сопровождается их продолжающийся рост. Очень показателен энтузиазм, с которым все большее число городских жителей, людей самых различных профессий, принимается за освоение и возделывание садово-огородных участков. Мотивация этого энтузиазма лежит не только в тяге к природе, свежему воздуху, ручному труду и т. д., но и в заинтересованности самообеспечением овощами и фруктами, экологическая чистота которых (мера примененных удобрений, фунгицидов и др.) находится под личным контролем потребителей.

Эти симптомы позволяют в какой-то мере представить будущую преобладающую структуру расселения и производства на нашей планете не в виде сочетания немногих мегалополисов и их обширных малолюдных аграрных «хинтерландов», к чему привела бы прямая экстраполяция ныне доминирующих тенденций, а в виде равномерной сети относительно небольших сгустков населения, занятого в мелком промышленном и сельскохозяйственном производствах.

Такая перспектива предполагает и изменения в характере доминирующего процесса современного этнокультурного развития, т. е. типа взаимодействия общемировой урбанистической культуры с локальными традиционными культурами. В мире, ориентированном на рост мегалополисов, закономерно возрастание их этнической мозаичности, все большее преобладание индустриальной урбанистической культуры, в которую элементы традиционных культур интегрируются в сильно преобразованной форме. Но в мире, ориентированном на ренессанс антропогеоценозов, ситуация неизбежно должна быть обратной: в рамках ценозов будет происходить переход от мозаичности к этнической гомогенности, при которой обновленные традиционные культуры станут той доминирующей средой, куда в преобразованной форме будут включаться элементы индустриальной культуры.

Эта перспектива нового повышения значения и статуса обновленных традиционных культур в будущем требует от нас, обитателей настоящего, максимума внимания к проблеме сохранения традиционных культур. Ясно, что речь идет не об их консервации в виде оранжерейных, искусственно питаемых и поддерживаемых в неизменном виде экспонатов, наподобие некоторых резерваций, а о неослабном внимании к созданию условий для полноценного естественного развития и совершенствования живых локальных этнических специфических культур, поддержанию их позитивных традиций и к тщательному изучению и фиксации всех компонентов культуры, которые ныне отмирают, т. е. выпадают из русла межпоколенной трансмиссии, ибо никто не может поручиться, что в дальнейшем не возникнет нужда в их восстановлении.

Надо подчеркнуть, что практически любая традиционная культура сочетает в себе как «экофильные», так и «экофобные» черты. При этом экофобные черты нередко могут преобладать. За исключением наиболее отсталых обществ охотников и собирателей, которые почти не создают окультуренной среды в виде жилищ и поселений, почти всем традиционным культурам свойственна бинарная оппозиция культуры и природы, «дома» и «дикого поля». При этом за домом закреплены благостные, сакральные коннотации, а за диким полем - коннотации демонические, связанные с опасностью. В них отражается ощущение враждебного противостояния человека и природы. Это один из самых трудных психологических барьеров, который человеку предстоит преодолеть.

В этом плане представляется малопродуктивным нередко встречающееся противопоставление разных культурных моделей, оформленных в религиозных концепциях – христианской, индуистской или синто-буддистской. Хотя в двух последних человек не столь резко противопоставляется природе, как в первой, не следует забывать, что, противопоставление все же имеется, а все эти концепции - лишь надстройка над уже упоминавшейся бинарной оппозицией, присущей практически всему человечеству. Несмотря на однородность этических постулатов во всей Восточноазиатской историко-этнографической области, лишь горы Японии сохранили свой зеленый покров, а горы Кореи и Китая в большинстве районов полностью обезлесены. Правда, следует с удовлетворением отметить то обстоятельство, что в Корее (по крайней мере, в южной) идет восстановление лесного покрова, а в Китае принимаются меры по сокращению темпов его уничтожения. Впрочем, последнее достигается переносом заготовки деловой древесины вовне, т. е. на территорию Сибири и российского Дальнего Востока, где при попустительстве местных властей хищнически вырубаются массивы драгоценного кедрового древостоя. Что же касается Амазонии или Юго-Восточной Азии, то вырубка невосстановимых влажно-тропических лесов идет здесь все более интенсивно. Любовь индийцев к животным трогательна. Приятно видеть птиц, белок и обезьян, почти не боящихся человека, зато бездомные «священные» коровы объедают всю зелень, до которой могут дотянуться, так что каждый саженец здесь приходится окружать солидной проволочной или кирпичной оградой.

Хороший пример сочетания в одной культуре экофобных и эко-фильных черт дают эскимосы. С одной стороны, их охотничья практика (как и практика людей палеолита, стремившихся уничтожить целое стадо, заведомо зная, что потреблена будет лишь его часть) ориентирована на максимум добычи, на «овер-килл», на добычу сверх потребности, на истребление преимущественно самок и молодых особей. При кажущихся неисчерпаемыми огромных стадах оленей, лошадей, бизонов, моржей, китов такое отношение возникало автоматически. Демографическая динамика эскимосов, соответственно, представляла собой пульсацию от резких депопуляций при голодовках до столь же резких увеличений численности при улучшении природных условий.

При столь экофобном отношении к основным ресурсам, т. е. морскому и тундровому зверю, отношение к ряду второстепенных природных ресурсов, исчерпаемость которых могла быть непосредственно наблюдаема, было явно экофильным. Так, одной из важнейшей функций «хозяина земли» (фигуры не мифической, а вполне реальной, наследственно-должностной) являлось определение начала сбора травы. Трава использовалась для подстилок, для стелек в обуви. Разрешение на ее сбор давалось поздней осенью, после устойчивых морозов, когда сбор травостоя уже не мог привести к разрушению корневой системы.

Анализ факторов, порождающих экофобные и экофильные тенденции, размышления над путями устранения первых и развития вторых, по-видимому, тоже входят в число важнейших задач культурологии и этнографии. Они нужны как для переориентации нашей урбанистической культуры, так и для направленного воздействия на традиционные культуры там, где они продолжают играть существенную экологическую роль.

Сегодня основные культурные, социальные, информационные, коммуникационные, а стадо быть, и этнические процессы и связи замкнуты в первую очередь на крупные города. Последние, в свою очередь, связаны с массовыми перемещениями людей, с высокой этнической мозаичностью. Они в известной мере служат «плавильными тиглями» ассимиляции, но создают и возможность существования землячеств и этнических кварталов, поддержания обособленности и мозаичности.

Развитие современной электронной техники делает возможным участия в совещательном, учебном и даже производственном процессах, не выходя из собственного дома, не только городского, но и пригородного, и даже сельского, всецело через систему коммуникаций. Соответственно интенсивность и дальность перемещений людей должна будет падать. Все больше будет размываться смысл существования больших городов. На смену промышленным и административным мегалополисам, противостоящим сельскохозяйственному «хинтерланду», будут приходить средние и малые города, сочетающие промышленность и сельское хозяйство, тесно связанные с сельскохозяйственным окружением, кругообмен вещества в котором будет максимально приближен к замкнутому, антропогеоценотиче-скому циклу. Обособленное состояние различных этнических общин в таких поселениях вряд ли возможно. Даже будучи вначале этнически мозаичными, эти поселения, с одной стороны, будут этнически гомогенизироваться, а с другой – приобретать черты собственной локальной субэтнической специфики.

Читателю может показаться, что автор рисует утопические картины неопределенно далекого будущего. Действительно, более или менее близкое соответствие описанному можно наблюдать пока лишь в считанном числе экспериментальных поселений. Однако многие предполагаемые черты уже реализуются в «субурбах» – пригородных поселках высококвалифицированных рабочих и т. н. «среднего класса» в США, Канаде, Японии и некоторых других развитых индустриальных странах. Более того, даже в Индии с ее нищими деревнями благодаря появлению компьютеров отдельные члены крестьянских семей кое-где начинают включаться в «субурбанистические» формы производственной деятельности. И если раньше экономически занятые жители «субурба» все без исключения ездили на работу в город, то сейчас и конторская активность, и некрупные формы «чистых» промышленных производств активно внедряются в пригороды, передвигая рабочие места поближе к местам обитания квалифицированной рабочей силы.

Сегодня, в ситуации участившихся проявлений межэтнических противоречий, тут и там раздаются пожелания размежеваться и замкнуться в «национальных квартирах». Они не только реакционны по сути, но и реально неосуществимы, ибо жизнь сверхкрупных городов неизбежно связана с этнической мозаичностью. Но дезурбанизация, разукрупнение городов должны автоматически вести к повышению этнической гомогенности. При этом развитие техники коммуникаций и рост значения связей между разукрупненными производствами столь же автоматически будут препятствовать тенденциям внутриэтнической замкнутости. В этих условиях полноценное развитие локальных культур потребует усиленного обращения к ресурсам традиционного культурного наследия. Можно отметить, что уже сегодня «пригородные субкультуры» отличаются повышенным интересом к этому наследию, к фольклоризмам и традиционным формам общения, более проявленным здесь, нежели в обезличенной жизни людских муравейников-мегалополисов.

Весьма существенно в этом плане то обстоятельство, что современное этническое сознание (за вычетом, возможно, лишь небольшого числа полностью или почти полностью дисперсных этносов) тесно связано с осознанием и поэтизацией исконной для данного этноса ландшафтно-географической ниши. Для русских это не только березки и рябины, но и вся совокупность российских ландшафтов во всем многообразии их фауны, флоры и рельефа. Для армянина это не только контуры Арарата и Арагаца, ивы и аисты лежащей между ними долины, но и весь комплекс весьма разнообразной природы Армянского нагорья. Осознание этничности ландшафта - явление относительно новое, интенсивно развивающееся, несущее в себе важную экофильную направленность.

Современные движения в защиту национальной культуры и специфики не только тесно переплетены с экологическими требованиями, но часто именно с них начинаются. В СССР это можно было наблюдать в Прибалтике и Закавказье, на Ямале и в Эвенкии. Да и сегодня экологическая компонента играет в российских национальных движениях немалую роль. Естественно, в ландшафте ямальской тундры каждый холм, камень, куст, цветок и малая птаха исполнены значения для ненца - исконного обитателя этих мест. С ними связаны ориентиры, приметы, образы фольклора и множество других ассоциаций. Но никаких подобных связей нет в сознании приезжего строителя, геолога и нефтепромышленника. Даже не будучи вандалом по воспитанию, он не может относиться к хрупкой арктической природе столь же естественно бережно, как местный житель. В этом различии можно видеть одну из существенных причин сегодняшних межэтнических противоречий. Для ее снятия приезжее население должно не только освоить язык коренной национальности, но и усвоить его ментальность, ассоциативные связи с деталями местного ландшафта. Стало быть, для изживания не только этнических противоречий, но и экологической безграмотности, в частности, необходимы не только мероприятия по противодействию забыванию родного языка коренными жителями, но и обязательное изучение этого языка приезжими и их детьми. К сожалению, этически ограниченный обыватель из русскоязычного сегмента населения нередко откровенно негативно настроен к изучению в школах языка местной титульной национальности. Иными словами, экологические установки огромной части нашего общества нуждаются в неотложных усилиях по их существенному преобразованию.

Психологическую потребность в ритуально-престижном потреблении можно преобразовать таким способом, чтобы оно, оставаясь относительно трудоемким, станет менее энерго- и материалоемким. Так, на основе новой технологии возможен хотя бы частичный возврат от массового серийно-конвейерного производства недолговечных дешевок к индивидуализированному, полуручному и ручному изготовлению вещей уникальных, относительно дорогих, исключительно долговечных, предназначенных для почти неограниченно долгого использования и не рассчитанных на «престижное» устаревание.

Отметим, в частности, что если капризы моды, заставляющие многих выбрасывать или уничтожать еще вполне пригодные к использованию одежду, утварь и мебель для замены их сиюминутно модными моделями, представляют собой форму престижеобразующего расто-

чительства, то использование сомнительно удобных предметов одноразового использования, приводящих к чудовищным объемам мусора (алюминиевых банок, пластиковых бутылок, бумажных стаканчиков и др.), никакой престижеобразующей функции не несет и вполне поддается регуляции довольно простыми механизмами (например, введением залоговой стоимости или стимуляцией сбора). С другой стороны, старая вещь, пройдя через падение престижности до ненужной рухляди, по тому же закону отрицания отрицания в дальнейшем, если, конечно, уцелеет, начинает приобретать антикварную, престижную ценность, заботливо отыскивается и реставрируется.

Однако дело не только в престижеобразующей функции вещи. Важным фактором является эмоциональное отношение человека к вещи. Старый образец обезличенной общемировой культуры легко отправить на свалку, т. к. при этом не рвутся духовные связи. Если же вещь осознается как этнически специфичная, то с нею неизбежно связан ряд аспектов, отличающих этнически нейтральные культурные формы от этнически окрашенных. Чем изощреннее становится наш духовный мир, тем больший резонанс в нем вызывают материальные предметы, так или иначе связанные с этнической традицией, уходящей в глубь веков. Характерно, что свой труд, всецело посвященный современной индустриальной экономике, выдающийся японский специалист в области менеджмента Моритани Масанори заканчивает словами: «По мере того как идет переход от предметов первой необходимости к предметам, связанным с миром чувств, свойства изделий будут испытывать все более глубокое воздействие национальной культуры» [1986, с. 264].

Экологическая переориентация общества в известной степени облегчается тем обстоятельством, что на первом уровне это - перестройка не столько глубинных социально-психологических установок, сколько моделей социального поведения. Известно, что сходное поведение разных социальных групп может проистекать из различных мотиваций. Для одних групп оно вытекает из традиций, логики социального положения и осознаваемых на групповом уровне целей и ценностей, то для других оно может быть чисто имитативным: люди выбирают данную модель поведения, потому что таково поведение референтной группы. Определив, какие группы для кого являются в данном обществе референтными, очевидно, целесообразно основные усилия сосредоточить на выработке экофильных ориентации именно у референтных групп, обладающих, к тому же, как правило, более высоким общекультурным и общеобразовательным уровнем. Как только поведение этих групп станет явно экофильным и антирасточительным, те же тенденции, в силу постоянной тяги к имитации, начнут развиваться, хотя и с некоторым запозданием, среди всех остальных групп общества.

Поскольку ясно, что экспоненциальный рост народонаселения, энергопотребления и материального производства не может продолжаться бесконечно, и все эти параметры когда-то должны будут на длительное время стабилизироваться, возникает вопрос: не приведет ли это к стагнации и упадку общества? Думается все же, что рост как таковой не прекратится. Он лишь изменит свое направление - из экстенсивного станет интенсивным. Ведь не пришло же человечество в упадок оттого, скажем, что еще на неандертальской фазе прекратился рост объема головного мозга. Количественный рост может смениться качественным. Что же касается основного показателя культурного прогресса человечества - роста его тезауруса, знаний о себе и окружающем мире, то пределов он не имеет и, по-видимому, будет в эксплицитном виде выполнять функцию основного смысла существования (кстати сказать, в высшей мере адаптивную), которую в имплицитном виде выполнял ранее. До сих пор основные усилия людей были направлены на познание окружающего мира с целью его переустройства и адаптации. В дальнейшем следует ожидать переноса максимума усилий на познание человека, его не только физической, но и духовной природы, с целью ее все более полной адаптации к окружающему миру.

Итак, в чём смысл этнографии, учит ли она жизни и обладает ли какой-то самодостаточной ценностью? Конечно, этнография и учит, и воспитывает, и показывает многое такое, что не покажет ни одна другая наука! Я считаю, этнография, этнология, культурная антропо-

логия – как бы её ни называть – это одна из важнейших научных областей современности. Её следует преподавать в средней школе, в классах 7-8. Очень многое можно осмыслить только в контексте, в совокупности разной информации. Этнография учит человечности, толерантности, умению вписываться в разные среды, смягчать реперкуссии – как перевести это слово? – потрясения, конечно, шок, который часто подстерегает нас в современном мире. Кроме того, этнография даёт возможность немного заглянуть в будущее и, таким образом, как-то понять смысл своей жизни, историю своей семьи.

ЛИТЕРАТУРА

Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. - М; Л., 1949. - Т. 1.

Абаев Н. В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. - М., 1983.

Абрстзон С. М. Киргизы и их этногенетические и культурные связи. - Л., 1971.

Акопян А. А. Албания - Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках. - Ереван, 1987.

Алексеев В. П. Факторы расообразования, методы расового анализа, принципы расовых классификаций // СЭ. - 1964. - № 4.

Алексеев В. П. К обоснованию популяционной концепции расы // Проблемы эволюции человека и рас. - М., 1968. - С. 448-478.

Алексеев В. П. География человеческих рас. - М., 1974.

Алексеев В. П. О роли социальных факторов в биологической дивергенции человеческих популяций // СЭ. - 1976. - № 4.

Алексеев В. П. Возникновение и эволюция гоминид // История первобытного общества: Общие вопросы. - М., 1983.

Алексеев В. П. Возникновение и эволюция гоминид. - М., 1986а.

Алексеев В. П. Становление человечества. - М, 19866.

Алексеев В. П. Этногенез. - М., 1986в.

Алексеев В. П. Демографическая и этническая ситуация // История первобытного общества. Эпоха классообразования. - М, 1988. - С. 314-317.

Алексеев В. П., Першиц А. И. История первобытного общества. - М., 1999.

Андрианов Б. В., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картографирования // СЭ. - 1972. - № 2.

Андрианов Б. В., Чебоксаров Н. Н. Историко-этнографические области // СЭ. - 1975. - № 3.

Арзаканян Ц. Г. Культура и цивилизация // Вестник истории мировой культуры. - 1961. - № 3. - С. 62-65.

Арзаканян Ц. Г. Трактовка гуманизма в современных буржуазных концепциях культуры и цивилизации: От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела. -М., 1969.

Арешян Г. Е. Железо в культуре Передней Азии и бассейна Эгейского моря // СА.- 1976.-№ 1.

Артемова О. Ю. Колено Исава: Охотники, собиратели, рыболовы. - М.: Смысл, 2009.

Арутюнов С. А. Об айнских компонентах в формировании японской народности и ее культуры // СЭ. - 1957. - № 2.

Арутюнов С. А. Традиционное и заимствованное в современной материальной культуре японского города // СЭ. - 1964. - № 5.

Арутюнов С. А. Новые черты в японском женском национальном костюме // СЭ. - 1965. - № 4.

Арутюнов С. А. Современный быт японцев. - М., 1968.

Арутюнов С. А. Триратна в синто // Индийская культура и буддизм. - М., 1972.

Арутюнов С. А. Статика и динамика неевропейской бытовой культуры // Основные проблемы африканистики. - М., 1973. - С. 37.

Арутюнов С. А. [Рецензия] // СЭ. - 1977. - № 3. - Рец. на кн.: Древнее жилище народов Восточной Европы.

Арутюнов С. А. Механизмы усвоения нововведений в этнической культуре // Методологические проблемы исследования этнических культур. - Ереван, 1978.

Арутюнов С. А. Жилище народов Японии // Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии. - М., 1979.

Арутюнов С. А. Культурологические исследования и глобальная экология // Вестник АН СССР. - 1980. - № 12.

Арутюнов С. А. Соотношение традиции и инновации и ротационный механизм их взаимодействия // Slovensky narodopis. - Bratislava, 1986. - № 1-2.

Арутюнов С. А., Джарлыгасинова Р. Ш. Закономерности сочетания традиционного и нового в развивающихся странах Восточной Азии // Сб. докл. VII Междунар. социол. конгр. (г. Варна). - М., 1970.

Арутюнов С. А., Крупник И. И., Членов М. А. Китовая аллея. -М., 1982.

Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Проблемы этнической истории Берингоморья: Эквенский могильник. -М., 1975.

Арутюнов С. А., Соколов Э. В. Динамичность современной культуры // Страны и народы. Земля и человечество: Общий обзор. - М., 1978.

Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. - М., 1972а. - Вып. 2.

Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Этнические процессы и информация // Природа. - 19726.-№7.

Арутюнян Л. Б. О некоторых особенностях питания армянского народа // Армянская кулинария. - М., 1960.

Арутюнян Л. Б. Некоторые фрагменты из истории питания армян. - Ереван, 1971.

Белицер В. Н. Народная одежда удмуртов (материалы к этногенезу) // ТИЭ. -1951.-Т. 10.

Бломквист Е. Г. Крестьянские постройки русских, украинцев, белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения) // Восточнославянский сборник.-М., 1956.-(ТИЭ, т. 31).

Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. - М., 1971.

Боги, брахманы, люди. - М., 1969.

Болгары: Очерк традиционной народной культуры. - София, 1984. - С. 25-27.

Борисковский П. И. Палеолит Украины: Историко-археологические очерки. - М., 1953. - (МИА, № 40).

Бромлей Ю. В. Этнос и эндогамия // СЭ. - 1969. - № 6.

Бромлей Ю. В. К вопросу о сущности этноса // Природа. -1970а. - № 2.

Бромлей Ю. В. Этнос и этносоциальный организм // Вестник АН СССР. -19706,-№8.-С. 48-54.

Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. - М., 1973.

Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. - М., 1983.

Брудный А. А., Кавтарадзе Д. Н. Экополис: Введение и проблемы. Экология малого города. - Пущино, 1981.

Брук С. И., Губогло М. Н. Двуязычие и сближение наций в СССР // СЭ. -1975а.-№4.

Брук С. И., Губогло М. Н. Факторы распространения двуязычия у народов СССР. СЭ. - 19756. -№ 5. - С. 17.

Бунак В. В. Происхождение речи по данным антропологии // ТИЭ. - 1951. -Т. 16.

Бунак В. В. Изучение малых популяции в антропологии // Вопросы антропологии. - 1965. - Вып. 21.

Бунак В. В. Речь и интеллект, стадии их развития в антропогенезе // ТИЭ. -1966.-Т. 92.

Бутинов Н. А. Происхождение и этнический состав коренного населения Новой Гвинеи // ТИЭ. - 1962а. - № 80.

Бутинов Н. А. Этнолингвистические группы на Новой Гвинее // СЭ. -19626.-№3.

Бутинов Н. А. Папуасы Новой Гвинеи. - М., 1968.

Бутинова М. С. Культ карго в Меланезии // СЭ. - 1973. - № 1.

Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. - М.,

Вдовин И. С. К проблеме этногенеза ительменов // СЭ. - 1970. - № 3.

Винников И. Н. Четвертое издание книги Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» // Вопросы истории доклассового общества. -М.; Л., 1936.

Вийрес А. О. История крестьянского транспорта в Прибалтике: Автореф. дис... д-ра ист. наук. - М., 1979.

Волкова Н. Г., Джавахишвили Г. Н. Бытовая культура Грузии XГX-XX веков: Традиции и инновации. - М., 1982.

Вопросы этнической истории мордовского народа // ТИЭ. - 1960. - Т. XIII.

Вопросы этнической истории народов Прибалтики // Труды Прибалтийской объединенной комплексной экспедиции. - М., 1959. - Т. I.

Вопросы этнической истории эстонского народа. - Таллинн, 1956.

Воробьев М. В. Япония в III—VII веках. - М., 1980.

Всемирная история. - М., 1958. - Т. IV.

ГенингВ. Ф. Этнический процесс в первобытности. - Свердловск, 1970.

Георгиев В. К вопросу о балканском языковом союзе // Новое в лингвистике. - М., 1972. - Вып. 6. - С. 398.

Гофман А. Б., Левкович В. П. Обычай как форма социальной регуляции // СЭ. - 1973. - № 1. - С. 16-19.

Григорьев Г. 77. Начало верхнего палеолита и происхождение Homo sapience. -Л., 1968.

Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. - М., 1979. *Губогло М. Н.* Социально-этнические последствия двуязычия // СЭ. - 1972. -№2.

Губогло М Я К изучению роли двуязычия в истории народов мира // СЭ. -1977.-№5.

Гурвич И. С. Этническая история Северо-Востока Сибири // ТИЭ. - 1966. -Т. 39.

Дебец Г. Ф. Палеоантропологические материалы из древнеберингоморских могильников Уэлен и Эквен // Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Проблемы этнической истории Берингоморья. - М., 1975.

Дешериев Ю. Д. О взаимодействии древнеписьменных, младописьменных письменных языков // Вопросы теории и истории языка. - М., 1952.

Дирр А. Божество охоты и охотничий язык у кавказских горцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. - 1915. - Т. 44. -С. 113-140.

Долгих Б. О. Происхождение долган // Сибирский этнографический сборник. - М., 1963. - (ТИЭ, т. 34).

Дридзо А. Д. Этнокультурные процессы в Вест-Индии. - М., 1978.

Дьяконов И. М. Пути истории: От древнейшего человека до наших дней. -М., 1994.

Еремян С. Т. Естественно-исторические основы питания армянского народа // Армянская кулинария. - М, 1960.

Жуковский П. М. Культурные растения и их сородичи. - Л., 1971.

Замятин С. И. О возникновении локальных различий в культуре палеолитического периода // ТИЭ. - 1951. - Т. 16.

Иванов Ю. М. Социальная история России в связи с трансформацией экономических отношений в конце XIX - начале XXI века. - М., 2007.

Исмагилова Р. Н. Этнические проблемы современной Тропической Африки. - М, 1973.

Кабо В. Р. Происхождение и ранняя история аборигенов Австралии. - М., 1969.

Каган М. С. Человеческая деятельность. - М., 1964.

Карлов В. В. Этнонациональная рефлексия и предмет этнологии // ЭО. -2000. - № 4.

Квасьневски К. Структурно-статистический метод в исследовании современной народной культуры // СЭ. - 1964. - № 3.

Киэда М. Грамматика японского языка. - М., 1958.

Кпейн Л. С. Понятие типа в современной археологии // Типы в культуре. -Л., 1979.

Клейн Л. С. Археологическая типология. - М., 1992.

Козлов В. И. О классификации этнических общностей // Исследования по общей этнографии. - М., 1979а.

Козлов В. И. Этнос и культура (к проблеме соотношения национального и интернационального в этнографическом изучении культуры) // СЭ. - 19796. - № 3.

Костюм народов Средней Азии. - М., 1979.

Котовская М. Г. Этнические процессы в Бразилии. - М., 1985.

Крайнев Д. Л., Хотинский Н. А. Природные условия обитания ранненеоли-тических племен лесной зоны Европейской части СССР // Палеоэкология древнего человека. - М., 1977.

Красновская Н. А. Происхождение и этническая история сардинцев. - М, 1986.

Крупник И. И. Факторы устойчивости и развития традиционного хозяйства народов Севера: Автореф. дис... канд. ист. наук. -М., 1977. *Крупник И. И.* Арктическая этноэкология. - М., 1989.

Крюков М. В. Формы социальной организации древних китайцев. - М., 1967.-С. 146.

Крюков М. В. Еще раз об исторических типах этнических общностей // СЭ. -1986.-Хоз.

Крюков М. В., Мачявин В. В., Софронов М. В. Китайский этнос на пороге средних веков. - М., 1979.

Крюков М. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н. Древние китайцы: Проблема этногенеза. - М., 1978.

Ксенофонт. Анабасис. - М.; Л., 1951. - Кн. IV.

Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа: Этнический состав, история расселения. - М., 1974.

Культура жизнеобеспечения и этнос: Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры) / Под ред. С. А. Арутюнова и Э. С. Маркаряна. - Ереван, 1983.

Левин М. Г. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. - М, 1958.

Ленин В. И. Поли. собр. соч. - М. - Т. 24. - С. 121.

Леонтьев А. А. Возникновение и первоначальное развитие язы-ка. - М., 1963.

Любин В. П. Нижний палеолит // Каменный век на территории СССР. - М., 1970.

Маасе Я., Реферовская М. Современная квартира. - Варшава, 1963. *Макинтайр С.* Краткая история Австралии. М., 2011. *Маркарян Э. С.* Очерки теории культуры. - Ереван, 1969. *Маркарян Э. С.* Вопросы системного исследования общества. - М., 1972. *Маркарян Э. С.* О генезисе человеческой деятельности и культуре. - Ереван, 1973.

Маркарян Э. С. Исходные предпосылки исследования этнических культур // Методологические проблемы исследования этнической культуры: Мат-лы сим-поз. - Ереван, 1978. - С. 13-15

Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции // СЭ. - 1981. - № 2.

Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. - М., 1983.

Маркс К, Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. - Т. 21, 23.

Мартиросян А. А. Армения в эпоху бронзы и раннего железа. - Ереван, 1964.

Массон В. М. Экономика и социальный строй древних обществ (по данным археологии). - Л., 1976.

Мкртумян Ю. И. Основные компоненты культуры этноса // Методологические проблемы исследования этнической культуры: Мат-лы симпоз. - Ереван, 1978.

Морган Л. Г. Дома и домашняя жизнь американских индейцев. - Л., 1934а. *Морган Л. Г.* Древнее общество. - Л., 19346.

Моритани Масанори. Современная технология и экономическое развитие Японии. - М., 1986.

Мухиддинов И. М. Этнографические аспекты высокогорного земледелия Западного Памира: Автореф. дис... канд. ист. наук. -М., 1984.

Навлиг/кая Г. Б. Бамбуковый город. - М., 1975.

Народы Австралии и Океании. - М., 1956.

Народы Америки. - М., 1959. - Т. II.

Народы Восточной Азии // Народы мира: Этнографические очерки. - М.; Л., 1965.-С. 125-128.

Народы Европейской части СССР // Народы мира: Этнографические очерки. -М., 1964. - С. 817-851.

Народы Кавказа // Народы мира: Этнографические очерки. - М., 1962. - Т. II. -С. 305-307.

Народы Юго-Восточной Азии // Народы мира: Этнографические очерки. -М., 1966.

Народы Южной Азии. - М., 1963.

Неверов С. В. Области распространения иноязычных слоев в общественной языковой практике современной

Японии // Исследования по японскому языку. - М., 1967.

Овчинников В. Ветка сакуры. - М., 1971. *Основы* этнографии. - М., 1968. *Палеоэкология* древнего человека. - М., 1977. *Первенцев А.* В Корее. -М., 1950.

Пидопличко П. Г. Амвросиевская палеолитическая стоянка и ее особенности // КСИА АН УССР. - Киев, 1953. - Вып. 2.

Пицхелаури К. Н. Основные проблемы истории племен Восточной Грузии. VII вв. до н. э.: Автореф. дис... канд. ист. наук. -Тбилиси, 1972.

Покшишевский В. В. Человечество и продовольственные ресурсы. - М, 1974.

Пранда А. Влияние билингвизма на некоторые явления народной культуры // СЭ. - 1972. -№> 2.

Программа народно-социалистической (трудовой) партии. - СПб., 1906.

Происхождение осетинского народа. - Орджоникидзе, 1967.

Реман Ж. Р. Очерк одной ситуации многоязычия // Новое в лингвистике. -М,, 1972.-Вып. 6.

Розенцвейг В. Ю. Лингвистический подход к описанию культурных контактов // Труды VII МКАЭН. - М., 1970. - Т. V.

Сафронова Е. С. Синто и буддизм в средневековой Японии: Автореф. дис... канд. ист. наук. - М., 1982.

Северцов А. Н. Главные направления эволюционного процесса. - М., 1967.

Семашко И. М. Бхилы. - М., 1975.

Семенов Ю. И. Проблема перехода от материнского рода к отцовскому // СЭ. - 1970. - № 5.

Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи. - М., 1974.

Семенов Ю. И. Предпосылки становления человеческого общества // История первобытного общества: Общие вопросы. -М., 1983.

Семенов Ю. И. Предмет этнографии (этнологии) и основные составляющие ее научные дисциплины // ЭО. - 1998. - № 2.

Семенов Ю. И. Философия истории: От истоков до наших дней. - М., 1999.

Сергеев Д. А., Арутюнов С. А. Стабильность и лабильность гарпунной охоты у древних эскимосов // Prehistoric Maritime Adaptation of the Circumpolar Zone. -Paris, 1975.

Стекая Е. Н. Историческая география культурной флоры. - Л., 1969. *Соколов Э. В.* Культура и личность. - Л., 1972.

Старостин С. А. Гипотеза о генетических связях сино-тибетских языков с енисейскими и северокавказскими языками // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. - М., 1984. - Ч. IV: Древнейшая языковая ситуация в Восточной Азии. - С. 19-38.

Сычев Л. П., Сычев В. Л. Китайский костюм: Символика, история, трактовка в литературе и искусстве. - М., 1975.

Те РангиХироа (Бак П.): Мореплаватели солнечного восхода. -М., 1950.

Типы сельского жилища в странах Зарубежной Европы. - М., 1968.

Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной и Центральной Азии. - М., 1979.

Тих Н. А. Предыстория общества (сравнительно-психологическое исследование).-Л., 1970.

Тишков В. А. Очерки теории и политики этничности в России. - М.: Русский мир, 1997.

Тишков В. А. Политическая антропология. - Eewiston; Queenston; Lampeter: Edwin Mellen Press, 2000.

Тишков В. А. Этнология и политика. - М.: Наука, 2005.

Тишков В. А. Российский народ: Книга для учителя. - М.: Просвещение, 2010.

Токарев С. А. К постановке проблем этногенеза // СЭ. - 1949. - № 3. *Токарев С. А.* Проблема типов этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии) // Вопросы философии. - 1964. - № 11.

Токарев С. А. История зарубежной этнографии. - М., 1978.

Токарев С. А., Чебоксаров Н. Н. Методология этногенетических исследований на материале этнографии // СЭ. - 1951. - № 4.

Толстое С. П. Проблемы происхождения индоевропейцев и современная этнография и этнографическая лингвистика // КСИЭ. - 1946. - Вып. 1.

Толстой Н. И. Об одной карпатско-южно-славянской изопраг-ме // Симпозиум по проблемам карпатского языкознания: Тез. докл. и сообщ. -М., 1973.-С. 50-55.

Тэйлор Э. Первобытная культура. - М., 1939.

Файнберг Л. А. О некоторых предпосылках возникновения социальной организации // СЭ. - 1974. - № 5.

Файнберг Л. А. У истоков социогенеза. - М., 1980. *Федоренко Н. Т.* Японские записи. - М., 1966.

Формозов А. А. О времени и исторических условиях сложения племенной организации // СА. - 1957. - № 1.

Формозов А. А. Этнокультурные области на территории Европейской части СССР в каменном веке. - М., 1959.

Францев Г. Культура // Философская энциклопедия. - М., 1984. - Т. 3. - С. 126.

Фрейд З. Тотем и табу. - М., Пг., б. г.

Фридрих И. История письма. -М., 1979.

Фрэзер Д. Золотая ветвь. - М., 1928.

Ханин З. Я. Парии в японском обществе. - М., 1980.
Хауген Э. Языковой контакт // Новое в лингвистике. - М., 1972. - Вып. 6.
Хохлов Н. П. Корея наших дней: Очерки и путевые заметки советского журналиста. - М., 1956.
Чебоксаров Н. Н. Понятие о расе в современной антропологии // Нет - расизму. - М., 1969. - С. 19-25.
Чебоксаров Н. Н. Этническая антропология Китая. - М., 1982.
Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы. Расы. Культуры. - М., 1971.
Чеснов Я. В. Историческая этнография стран Индокитая. - М., 1976.
Чешко С. В. Человек и этничность // Кто мы в современном мире. - М., 2000.
Чистов К. В. Традиционные и «вторичные» формы культуры // Расы и народы.-М., 1975.-Вып. 5.
Членов М. А. Еврейство в системе цивилизаций (постановка вопроса) // Диаспоры. - 1999. - № 1. - С. 34-56.
Членов М. А. Что такое «еврейство»? Взгляд социального антрополога // ЭО. - 2009,- №6. -С. 8-19.
Шервуд Е. А. От англосаксов к англичанам. - М., 1988.
Широкогоров С. М. Место этнографии среди наук и классификация этносов. - Владивосток, 1922.
Широкогоров С. М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. - Шанхай, 1923.
Эренбург И. Г. Японские заметки // Иностранная литература. - 1957. - № 8.
Этнические процессы в странах Южной Азии. - М., 1976.
Этнические процессы в странах Юго-Восточной Азии. - М., 1974.
Этнография I Под ред. Ю. В. Бромлея и Г. Е. Маркова. - М., 1982.
Этнография питания народов стран Зарубежной Азии. - М., 1981.
Этнология I Под ред. Г. Е. Маркова и В. В. Пименова. - М., 1994.
Южный Индостан // Этнография питания народов Зарубежной Азии. - М., 1981.-С. 3-94.
На других языках
Вакамори Таро. Тайсю бунка дзидай (Эпоха массовой культуры). - Токио, 1961.
Иидзуми Рокуро. Нихондзин-но фукусо (Одежда японцев) // Нихондзин сэйкацу дзэнсю (Жизнь японцев). - Токио, 1956. - Т. 2.
Тома Сэйта. Нихон Миндзоку-но Кэйсэй (Становление японской нации). -Токио, 1955.
Фудзитакэ Акира. Сэйкацу-но нака-но тэрэвидзион (Телевидение и жизнь) // Хосо бунка кэнкюсё нэмпо. - 1963. - № 8.
Чосон ыт (Корейская одежда). - Пхеньян, 1959.
Arutiunov S. A. The Process of Change through Cultural Borrowing // Cultures. -1978. - V.5,№ 1.
Atkinson J. Primal Law // Lang A. Social Origines. - London, 1903.
Barton R. F. Ifugao Economics // University of California Publication in American Archaeology Adjacent Arts and Sciences. Part 1. The Hague. - 1974.
Barth F. Ethnic Groups and Boundaries: Introduction. - Boston, 1969.
Birdsell J. B. Some Predictions for the Pleistocene Based on Equilibrium Systems among Recent Hunter-Gatherers // Man the Hunter. - Chicago, 1968.
Birdsell J. B. Basic Demographic Unit // Current Anthropology. - 1973. - Oct. V.14. - №4.
Bishai W. B. Islamic History of the Middle East: Background Development and the Fall of the Arab Empire. - Boston, 1968.
Caskel W. The Bedouinization of Arabia // Studies in Islamic Cultural History. -Menasha, 1954. - (The American Anthropological Association, V. 56, № 2, pt. 2, мет. № 76).
Clark J. G. D. Excavation at the Starr Carr. - Cambridge, 1954.
Christiensen P. The Melanesian Cargo Cult. - Copenhagen, 1969.
Crombie D. L. The Group System of Man and Paedomorphosis // Current Anthropology. - 1971.- April.V.12.-№2.
Chard Ch. S. North-East Asia in Prehistory. - Madison, 1974.
Deevy E. S. The Human Population // Scientific American. - 1960. - Vol. 203.
Dore R. City Life in Japan (Life in a Tokyo Ward). - London, 1958.
Eidheim H. When Ethnic Identity is a Social Stigma // Ethnic Groups and Boundaries. -Boston, 1969.
Kitagawa J. Religion in Japanese History. - N. J., 1966.
Korea. Its Land, People and Culture of All Ages. - Seoul, 1960. - p. 61.
Kroeber A. L., Kluckhohn C. Culture: A Critical Review of Concept and Definitions // Papers of Peabody Museum. - Harvard, 1952. - V. LXVI, № 1. - P. 43-72.
Kumar A., Rose Ph. Lexical Evidence for Early Contacts between Indonesian Languages and Japanese // Oceanic linguistics. - 2000. - Vol. 39, № 2.
Kummer H. Primate Societies. - Chicago, 1976.
Lantenari V. The Religion of the Oppressed. - N. J., 1963.
Lee R. B. What Hunters do for a Living // Man the Hunter. - Chicago, 1968.
Leroi-Gourhan A. L'homme et la matiere. - Paris, 1943.
Leroi-Gourhan A. Milieu et techniques. - Paris, 1945.

Lomax A. Folk Song Style and Culture. American Association for the advancement of science. - Washigton D.C., 1968. - Publ. № 88.

Markarian E. S. Ethnoculturology and Ethnographie Studies // Problems of the European Ethnography and Folklore: Summaries. II Congress of the International Society for European Ethnology and Folklore. - Moscow, 1982. - P. 192-195.

Michael-Watson O. Proxemics // Current Trends in Linguistics and Adjacent Arts and Sciences. Part 1. The Hague. - 1974. - P. 311.

Naumann H. Primitive Gemeinschafts Kultur. - Jena, 1921. *Naumann H.* Grundzuge der Deutschen Volkskunde. - Leipzig, 1922. *Nougier L. R.* Essai sur le peuplement prehistorique de la France // Population. -1954.-Vol. 9.-P. 241-274.

Isaac G. L. Traces of the Pleistocene Hunters // Man the Hunter. - Chicago, 1968. *Pictorial* Korea. - Seoul, 1955.

Planhon E. De. The Geographical Setting // The Cambridge History of Islam. V. 2. The Further Lands. Islamic Society and Civilisation. - Cambridge, 1970.

Rubin J. Bilingualism in Paraguay // Readings in the Sociology of Language / The Hague. - 1968a.

Rubin J. Toward the Use of Formal Methods in the Detection of Culture Change // Proceedings. VHI-th ICAES. - Tokyo, 1968b. - Vol. 2. - P. 156.

Sahlins M. Evolution Specific and General // Chicago. - 1968. - . 233-235.

Srinivas M. Religion and Society among the Goorghs of South India. - London, 1952.

Steward J. M. Theory of Culture Change // Urbana. - 1955. *Summer W.* Folkways. - London, 1958.

Tishkov V. Ethnicity, nationalism and conflict in and after the Soviet Union The mind aflame. - London, 1997

Trager G. L. Writing and Writing Systems // Current Trends in Linguistics. V. 12. Linguistics and Adjacent Arts fhd Sciences. Part. 1. The Hague. - 1964. - P. 437-467.

Jelinek J. Neanderthal Man and Homo Sapiens in Central and Eastern Europe // Current Anthropology. - 1969. - Dec. V. 10. - № 5.

Fried M. M. The Notion of Tribe. - Menlo Park, 1975.

Haaland G. Economic Determinations in Ethnic Processes // Barth F. Ethnic Groups and Boundaries. - Boston, 1969.

Hall E. T. Proxemics // Current Anthropology. - 1968. - Vol. 9, № 2. - P. 83-196.

Hitti P. K. History of the Arabs. - London, 1956. - p. 29.

Hutterer K. L. Evolutinary Approach to the South-East Asian Cultural Sequence // Current Anthropology. - 1976. - Vol. 17, № 2. - P. 221-242.

Wagner E. Korea. The Old and the New. - London, 1934. - p. 74. *Watt M. W.* Muhammed in Mecca. - London, 1953.

Woodburn J. An Introduction to Hadza Ecology // Man the Hunter. - Chicago, 196

УДК 39:316.347

Комарова Г.А.
Доктор исторических наук
Главный научный сотрудник ИЭА РАН
Центр по изучению межэтнических отношений ИЭА РАН
г.Москва, Россия

ЗОЛОТОЙ ВЕК ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТНОСОЦИОЛОГИИ[1]

В своей рецензии «Размышления над книгой М.Н. Губогло «Языки этнической мобилизации» известный отечественный философ и этнограф Ю.И. Семенов так описывает истинного, подлинного исследователя: «Ему никогда не придет в голову стыдиться своих прошлых работ, тем более отрекаться от них. Это, отнюдь, не означает, что его взгляды со временем никогда не менялись, что ему никогда не приходилось отказываться от тех или иных положений, которые он ранее выдвигал и отстаивал. Но дело в том, что все изменения в его представлениях связаны вовсе не с переменой власти и желанием приспособиться к новому начальству, новым веяниям и новой моде, а с накоплением новых фактов и более глубоким проникновением в сущность изучаемых явлений. Если ученый исследует современность, то он, разумеется, должен принимать во внимание происходящие в ней перемены, но лишь для того, чтобы привести свою концепцию в более верное соответствие с объектом изучения, а не приспособить ее к интересам и желаниям правящей элиты» (Семенов 2004:110).

[1] Статья подготовлена при поддержке РФФИ грант № 17-01-00282а. «Миротворческий потенциал этики и эстетики

Таким подлинным исследователем, истинным профессиональным ученым, чье жизненное кредо - наука, является наш юбиляр Михаил Николаевич Губогло**.** Он - прекрасный знаток истории и этнографии, и вместе с тем специалист в области современной этнологии, этносоциологии, этнолингвистики, этнополитологии и.д. За долгий период своей творческой деятельности М.Н.Губогло исследовал широчайший круг различных социогуманитарных проблем как по российской, так и зарубежной тематике. И главным критерием исследовательского выбора юбиляра всегда были и остаются их актуальность и социальная значимость не только для народов России, российского общества, но и мирового сообщества, в целом.

Для меня особенно показателен тот факт, что будучи подлинным патриотом своего народа, М.Н. Губогло никогда не делал этническую принадлежность своей научной профессией, что порой типично для многих социогуманитариев, всю жизнь изучающих лишь только свой народ, только свою традиционную культуру. Наш юбиляр с достоинством и гордостью несет свою принадлежность к прекрасному гагаузскому народу, серьезно изучает, прекрасно знает и глубоко уважает традиционную культуру, но при этом является широко образованным и современным исследователем истории и культуры самых различных народов мира. Именно такие специалисты, а не псевдопатриоты, создают и олицетворяют образ талантливого, трудолюбивого, мудрого и стойкого народа. Я знаю многих (не только россиян, но и иностранных коллег), для кого известный ученый М.Н. Губогло стал единственным гагузом, с кем свела их судьба, и тем самым стал воплощением гагаузского менталитета, народного духа, стал достойным символом гагаузской культуры, вызывающим уважение коллег и ученых мирового уровня.

Как известно, научное сообщество всегда знает, кто есть кто и кто чего стоит. Я уверена, что Гамбургский счет и впредь никто и никогда не отменит. И согласно этому безукоризненному критерию М.Н. Губогло в наших научных кругах всегда пользовался и пользуется уважением коллег за то, что он никогда не искал и не ищет легких путей в науке. С одной стороны, он всегда целенаправленно обучался у великих ученых - блестящих специалистов, безмерно преданных науке и отличавшихся особой скрупулезностью и требовательностью к своим ученикам. И это была пусть и сложная, но прекрасная профессиональная выучка и научная школа. С другой стороны, Михаил Николаевич сам постоянно занимался самообразованием и профессиональным совершенствованием. Все это дало ему возможность получить прекрасное образование, стало прочной основой для дальнейшей разнообразной и плодотворной научной деятельности и позволило создать свою многочисленную научную школу.

М.Н. Губогло известен в наших научных кругах также своей научно-организаторской и научно-просветительской деятельностью, причем не только в России, но и на международной арене. Он успешно участвовал в организации и проведении различных международных этносоциологических опросов, в разработке и выполнении крупных научных проектов, курируемых различными российскими академическими и государственными учреждениями, достойно представляя при этом современную российскую науку на общероссийском и мировом уровне. Круг его научных интересов настолько велик, что одно перечисление научных тем и исследовательских направлений могло бы занять значительный объём этого текста. Я же пользуясь случаем, на примере нашего юбиляра хочу напомнить о том, что чем более творческий характер носит научная деятельность ученого -гуманитария, тем меньшее значение имеет для него внутринаучное дисциплинарное членение. Жизнь в науке и вся научная деятельность М.Н. Губогло - прекрасная тому иллюстрация. Изучая научное наследие юбиляра, не только отмечаешь его активное участие в процесс междисциплинарной интеграции и формирования на её основе новых научных направлений в отечественной этнографической науке, но и постоянно убеждаешься в продуктивности междисциплинарного исследовательского подхода в этнографии.

Междисциплинарность в отечественной этнографии/этнологии по-прежнему актуальна. Между тем, интерес к ней в последние годы резко сократился, хотя общеизвестно, что каждое новое поколение ученых должно работать, опираясь на опыт всех предшествующих поколений.

Ведь каждая научная концепция, идея или даже отдельный, но очень важный факт, будучи освоенными, вызывают к жизни новые циклы научных работ, развивающих, проверяющих или даже отрицающих ранее выдвинутые положения и введенные в научный оборот факты. Но чтобы объективно оценить состояние той или иной науки, обязательно нужен взгляд в прошлое. В данном случае это взгляд в золотой век этносоциологии, в тот период, когда наш юбиляр и его друзья и соратники стояли у истоков, формировали и развивали новое научное направление в отечественной этнографии. Это была интересная и плодотворная кооперация исследователей с разным базовым образованием, но прошедших общий путь становления этнической социологии, имеющих одну научную школу и работающих над общими проектами. На мой взгляд, именно это научное направление, возникшее в конце 1960-х гг. на стыке относительно молодой конкретной социологии и традиционной этнографии оказало наиболее существенное влияние на развитие отечественной этнографической науки рассматриваемого периода.

Грани интеграции отечественной этнографии и этносоциологии

Советская этнография была всегда сопряжена с историей, археологией, антропологией, демографией и другими родственными науками, а развитие междисциплинарных научных направлений на их основе считалось предметом особой заботы академического руководства. Так, С.П.Толстов, бывший с 1943 по 1965 гг. директором головного (главного) в СССР этнографического подразделения - Института этнографии АН СССР, призывал «…развивать те отрасли науки, которые связаны с этнографией и позволяют представить происхождение и жизнь народов». Неслучайно, ещё в годы его руководства «Институт стал этим славиться» (Тишков 1995: 94). Ведущие сотрудники ИЭ АН СССР полагали, что «этнография, сохраняя определенную специфику методики, вносит свой вклад в разрабатываемое комплексом обществоведческих наук понимание процессов, происходящих в общественной жизни современных народов» и утверждали, что в советской науке «…имеется не только методологическая, но и конкретно-историческая основа для сотрудничества и координации усилий обществоведов различных специальностей» (Альтман, Куманев 1964: 252-253).

Междисциплинарная интеграция этнографии со смежными науками и формирование на их основе таких новых научных направлений, как этнодемография, этноэкология, этнография детства, этноэкономика, этнолингвистика, этнопсихология и др., происходила особенно активно в 60 - 80–е годы минувшего века (Брук 1978; Козлов 1982, 1994; Кон 1983; Комарова 1980, 1985, 2004, 2005). Мне, этнографу по университетскому образованию, посчастливилось общаться и работать со многими из тех известных ученых, кто стоял у истоков, формировал и развивал различные междисциплинарные научные направления в советской этнографии. И я неоднократно, в том числе и на собственном опыте, убеждалась, насколько интересной и плодотворной может быть кооперация исследователей с разным базовым образованием, но прошедших общую школу становления того или иного междисциплинарного направления, имеющих одну научную школу и работающих над общими проектами. Особое место в этом ряду принадлежит этнической социологии (этносоциологии).

Предыстория возникновения этносоциологии

Интерес к исследованию народов глубоко традиционен для российской социально-исторической науки, что весьма наглядно выразилось ещё в дореволюционных трудах С.М. Соловьева, В.О. Ключевского, А.П. Щапова и др. (Лашук 1977). Сразу после Октябрьской революции изучение народов велось под лозунгом «переустройства быта на социалистических началах» и имело практическую направленность. Однако, унаследованный от классического эволюционизма взгляд на науку о народах как всеобъемлющую, ещё сохранялся. Неслучайно, в 1925 г. факультет общественных наук МГУ был преобразован в этнологический факультет, и в его учебных курсах духовная и материальная культура рассматривались в контексте социальной жизни (Преображенский 1929). Но в начале 1930-х гг. после бурных дискуссий этнология

превратилась в этнографию и обрела статус отрасли исторической науки (Тишков 1994). С тех пор этнография в СССР воспринималась как наука об архаике, и вплоть до 1960-х гг. о её соединении с конкретно-социологическим подходом не могло быть и речи. Приоритетным научным направлением в советской этнографии 1940-50-х гг. стало монографическое описание этнографически малоизученных или неизученных народов СССР.

Подобное наблюдалось и в социологии. Соединение социологической теории с эмпирией шло в России с 1890-х годов. Два наиболее сильных течения социологической мысли в России – позитивизм и марксизм - до начала XX в. сосуществовали достаточно мирно, но с победой Октябрьской революции и установлением советской власти ситуация кардинально изменилась. После короткого периода оживления социологии в 1920-е гг. надежды нового режима на её воссоединение с марксистским социализмом не оправдались, в результате чего в СССР началось размежевание между «марксистскими» и «буржуазными» социологами. Вскоре многие из «буржуазных» социологов подверглись репрессиям или покинули страну. Марксистская социология была официально объявлена единственным научным направлением социологии, а к середине 1930-х гг. и она оказалась поглощена историческим материализмом. У тоталитарной власти отсутствовала заинтересованность в науке, объективно изучающей социальную действительность, нужен был догматический и апологетический истмат. На протяжении почти 30 лет российская социология находилась в условиях фактического запрета. Фундаментальные и прикладные исследования были прекращены. Развитие эмпирически обоснованной социологии, объективно изучающей социальную действительность, было прервано на долгие годы. Эмпирические данные были сведены к официальной статистике, а социологическая теория – к историческому материализму. Лишь после XX съезда партии советским ученым было разрешено заниматься социологией с целью подтверждения политики КПСС. В 1960-е гг. в СССР появились первые профессионально выполненные эмпирические исследования, ориентированные на разработку фундаментальных проблем социального развития советского общества (Ядов 1998; Кукушкина 2004).

Причины возникновения этносоциологии

Регулирование межэтнических отношений всегда было камнем преткновения для советской власти. Долгосрочный исторический эксперимент по строительству в СССР федерального государства на этнической основе требовал постоянного осмысления и теоретического анализа. Однако обсуждение национальной проблематики почти 30 лет было под запретом. Лишь в 1956 г. она вошла специальным разделом в Отчётный доклад XX съезда КПСС. В результате в СССР возник заказ на фундаментальные социологические знания, отражающие изменения в жизни народов с обязательным учетом этнического многообразия населения страны, 45% которого составляли нерусские. Выдвинутая перед советской наукой задача в результате стала одним из объективных факторов возникновения этносоциологии в СССР.

В советской этнографии тех лет также наметились определенные изменения. Они были вызваны тем, что во внешней политике СССР появился особый интерес к странам, получившим независимость после второй мировой войны; а во внутренней политике советское руководство стремилось продемонстрировать свои успехи в национальной сфере. Перед этнографами ставилась задача изучения актуальных проблем современности, т.е. процессов и явлений, выходящих за рамки традиционного этнографического знания, к чему они ни теоретически, ни методологически не были готовы. В советском этнографическом сообществе (как и в западной науке) наметился кризис, вызванный изменением объекта исследования этнографической науки в промышленно развитых странах, где этническая множественность социальных явлений и усложнившаяся социальная дифференциация этнических процессов уже не могли быть в достаточной мере изучены методами традиционной этнографии. Этнографам «для прорыва в современность» был необходим переход с микроуровня исследований, отражаемого в их работах, на макроуровень, освещаемый социологами (Дробижева 2001). Одновременно с

этим, советские социологи также стремились «расширить границы конкретных исследований и усилить их результативность в понимании исключительно важных для страны социально-национальных процессов» (Арутюнян и др. 1986: 3). Взаимное стремление «социологизировать» этнографию и «этнографизировать» социологию (а по сути дела, фундаментальный конфликт внутри самих дисциплин) послужило ещё одним важным объективным фактором рождения этносоциологии.

Наряду с объективными причинами появления этносоциологии существовали и субъективные факторы. В 1966 г. директором Института этнографии (ИЭ АН СССР, а с 1990 г. – ИЭА РАН - Институт этнологии и антропологии РАН) был назначен Ю.В. Бромлей. В те годы он не только занимал достаточно влиятельные позиции в Президиуме АН, но и был склонен к научным инновациям. Возглавляя Научный совет по национальным проблемам Президиума АН СССР, он понимал новые задачи и перспективы этнографии. Перед советскими этнографами стояла дилемма: либо отказаться от изучения современности, либо кооперироваться с социологами. Между тем, они знали о том, какие важные изменения происходили в социальной и культурной антропологии на Западе. В частности, было известно, что изучение индустриальных обществ, социально значимых проблем современных народов и межэтнических отношений всё более переходило к социологии. Однако, дискуссия, разгоревшаяся в западной социологии между «качественниками» и «количественниками» в 1960 - 1970-е гг. (Ковалев, Штейнберг 1999, Семенова 1998), ярко отразила разочарование ученых в объяснительной силе социальных наук, в целом, и социологии, в частности. Так, В. Филстед утверждал, что «…теоретические, методологические и понятийные тенденции углубляют пропасть между социологами и эмпирическим социальным миром. […] Возрастающая тенденция к квантификации ведет к уменьшению понимания этого мира [...]. Если мы хотим лучше понять человеческое поведение, то вместо того, чтобы постоянно увеличивать дистанцию от феноменов эмпирического социального мира, социологи должны вступать с людьми в прямой контакт» (Filstead 1979: 29).

Советские этнографы в «споре о позитивизме» участия не принимали. Но среди них были такие, кто также разделял опасение, что увлечение количественной социологией ведет к гигантскому разрыву между миром социальным и миром социологическим, сконструированным учеными. Наряду с этим они считали, что важнейшие с точки зрения этнографии методы исследования - неструктурированное включенное наблюдение и нарративное интервью - социологи несправедливо считают второсортными, хотя именно с их помощью можно понимать и анализировать социальные действия. К числу этих учёных относился и Ю.В. Бромлей. Он заявил: «Мы сделаем другой институт, в котором будет развиваться социология национальных отношений как новая самостоятельная область» (Дробижева 2003).

В 1966 г. в ИЭ АН СССР был создан сектор конкретных социологических исследований, переименованный позднее в отдел этносоциологии, что и положило начало возникновению советской этносоциологии. В её становлении и развитии в 1960 - 80-е гг. можно выделить, на мой взгляд, три периода:

1) 1966 – 1971 гг. - период становления;
2) 1972 – 1985 гг. - академический период;
3) 1986 – 1990 гг. - период перестройки.

Период становления этносоциологии

Ю.В.Бромлей полагал, что «наиболее перспективный путь дальнейшего прогресса в изучении национальных отношений - кооперация специалистов, представляющих различные научные дисциплины» (Куличенко 1980: 319). С целью формирования и развития этносоциологического направления в Институт этнографии АН СССР были приглашены историки, социологи, психологи, философы, математики: Ю.В. Арутюнян (17.07.1966 г.), В.А. Большаков (1966 г.), Л.М. Дробижева (16.10.1969 г.), И.С. Кон (1.11.1985 г.), В.С. Кондратьев (1966 г.), А.Д. Коростелев (1980 г.), А.А. Сусоколов (7.08.1975 г.), О.И. Шкаратан (9.03.1981

г.) и др.). В отдел этносоциологии влились этнографы, профессионально подготовленные к изучению современности: М.Н. Губогло (1.12.1966 г.), В.К. Малькова (1968 г.), А.П.Новицкая, Л.В. Остапенко (1967 г.), С.С. Савоскул (1968 г.), Л.А.Тульцева (1971 г.) и др.

Многие «традиционные» этнографы также проявили большой интерес к новому направлению и в дальнейшем работали в тесном сотрудничестве с этносоциологами. Однако в целом, советское этнографическое сообщество отнеслось к появлению этносоциологии неоднозначно и настороженно. Были такие, кто считал её чуждой этнографии. Так, по мнению В.Н. Басилова (Басилов, 1992: 8-9), « Ю.В. Бромлей, расширив рамки предмета этнографии, по сути дела разрушил эту науку» (Кон, 1993:5). Правда, сам В.Н.Басилов не согласился с такой оценкой своей позиции, и откорректировал её следующим образом: «Ю.В. Бромлей сузил предмет этнографии, отняв у неё задачу исследования современности… У отечественной этнографии в ходе экспериментов Ю.В. Бромлея отнимались и предмет исследования, и молодые кадры, и жизненное пространство» (Басилов, 1993:161). Мнение определенной части советских этнографов выражалось в том, что «этносоциология не оправдала связанных с ней ожиданий» (Басилов, 1992:9).

Наряду с этим, многие отечественные ученые, напротив, полагали, что расширение границ традиционной этнографии и сближение ее со смежными общественными науками – тенденция современного познания мира, и считали огромной заслугой академика Ю.В. Бромлея то, что он понимал и разделял подобный научный подход. По их мнению, «если бы нашим парадом вместо Ю.В. Бромлея командовал Басилов, ни этносоциологии, ни этнопсихологии, ни этнографии детства у нас бы не было» (Кон 1993:5). А ведь именно фундаментальные исследования в области междисциплинарных направлений позволили советским этнографам и этносоциологам даже в условиях идеологического прессинга изучать реальные процессы развития народов СССР.

Этносоциологию с момента возникновения определили как междисциплинарное направление, изучающее социальные процессы в разных этнических средах и этнические процессы в социальных группах. «Судьбы наций в значительной мере решаются в результате развития и направленности общих социальных процессов - изменения общественных отношений, социально-территориальной мобильности народов, интенсивности и глубины межнациональных и социальных контактов, т.е. явлений, выходящих за рамки традиционных этнографических интересов. Это, скорее, проблемы социологические, но, со своей стороны, без этнографического анализа, и в первую очередь внимания к этнической множественности социальных явлений, они также не могут быть осмыслены» (Арутюнян и др. 1986: 4), - таким было представление о новой дисциплине.

Становление этносоциологии сопровождалось дискуссиями о предмете и объекте науки, а также о применении специальных методов получения научного знания. Взаимосвязь общих социальных явлений и процессов с этническими явлениями и процессами составляла предмет исследований этносоциологии в период её формирования. На следующих этапах развития этносоциологии видение предмета трансформировалось от «общего определения (Арутюнян 1973; Бромлей, Шкаратан 1979) к развернутому представлению о предметной области этносоциологии как дисциплины, изучающей социальные аспекты развития и функционирования этносоциальных и этнокультурных групп, их идентичности, интересов и форм самоорганизации, закономерностей их коллективного поведения, взаимодействий этнических групп, взаимосвязей личности, включенной в эти группы, и социальной среды, взаимодействий между личностью и этнической общностью, закономерности социальных действий и коллективного поведения этнических групп» (Арутюнян и др. 1999; Губогло 2002; Дробижева 2003). Объектом этносоциологии стали народы (этносы) в их социальном многообразии. В советской науке тех лет этносы изучали, прежде всего, этнографы. Этносоциологический подход отличался тем, что в этносоциологических исследованиях объект рассматривался через личность, включенную в этническую группу. Этнические группы в социологическом понимании - это сегменты, части общества, члены которых осознают себя

(или считаются с точки зрения других) носителями общей культуры и обладают чувством солидарности (Дробижева 1976).

По словам ведущих отечественных этносоциологов (Арутюнян и др. 1986; Губогло 1984), они сразу же отказались от построений и концепций макросоциологического уровня, сознавая слабость высоко абстрактных теорий. Они предпочли частные теории, теории среднего уровня или диапазона действия, где теоретико-методологические предпосылки чётче соотносятся с эмпирическими данными и ориентируют на изучение именно конкретного избранного предмета исследования. Таким образом, этносоциология в СССР с самого начала формировалась как специальная социологическая теория среднего уровня на основе эмпирических исследований.

Конкретный анализ в этносоциологии всегда осуществлялся как с учетом макросреды (т.е. общих социально-экономических и политических условий в стране), так и различных уровней микросреды (начиная с особенностей этнической и социокультурной ситуации в различных типах городов и сёл и кончая средой личного общения людей: работа, учёба, семья и т.д.). С этой целью в дополнение к традиционным этнографическим методам широко использовались методики, разработанные в социологии, психологии, статистике, демографии и т.д.

Исследования в этносоциологии всегда базировались на двух видах источников. Во-первых, это - официальная деловая документация, начиная с данных государственного статистического учета в масштабах страны и кончая отчётами государственных учреждений, домовыми и похозяйственными книгами, документами органов ЗАГСа, МВД и т.п. Во-вторых, это - массовая первичная информация, полученная на основе репрезентативных выборочных обследований населения. Столь широкая источниковедческая база позволяет получить целостное представление о предмете этносоциологических исследований, а именно - о системной взаимосвязи социальных и этнических явлений и процессов. Неслучайно, начиная с первых же крупных проектов, этносоциологи выделяли две стратегические линии исследований – изучение социальных процессов в различных этнических средах и этнокультурных процессов в их социальном разнообразии.

Как известно, каждая научная дисциплина, в силу специфических, присущих только ей объекта и предмета исследования, выдвигает свои требования к исследовательским методам, ограничивая или расширяя использование одних, модифицируя в некоторой части процедурное содержание других. Это наблюдение в полной мере можно отнести к практике применения этносоциологических методик, в частности выборочного метода, в советской этнографии. Следует отметить, что использование статистических данных в советской этнографии имеет давнюю историю (Толстов 1927; Маторин 1934; Абузов 1935;). Обращаясь к ней, необходимо назвать имена таких исследователей, как М.В. Витов, Т.В. Лукьянченко, В.Ю.Крупянская, Л.Ф.Моногарова, С.Б. Рождественская, Л.Н.Терентьева, В.Р. Кабо и др., которые в своей практической деятельности учитывали и характеризовали количественную сторону изучаемых явлений. Особенно активно подобное стремление проявилось в деятельности участников Всесоюзной комплексной экспедиции по изучению современности в начале 1960-х гг. Однако, хотя в подобных работах статистические данные и занимали существенное место, их применение носило иллюстративный и усеченный характер. Использование же собственно количественных (статистических) методов в советской этнографии началось в конце 1960-х гг. и, прежде всего, под влиянием этносоциологии. Этот процесс происходил постепенно, и в нем можно выделить, по крайней мере, два этапа.

На первом этапе целый ряд советских этнографов (Ш. Аннаклычев, Л.А. Анохина, К.Д. Басаева, Ю.В.Гагарин, О.А. Ганцкая, А. Даниляускас, Л.А. Ефремова, В.Ю. Крупянская, С.М. Мирхасилов, А.С. Морозова, А.Е. Панян (Тер-Саркисянц), П.П.Фокин, М.Н. Шмелёва и др.) при исследовании современных этнических процессов обращались к массовым источникам, получая их в ходе полевой работы с помощью анкет, интервью и другого инструментария. Но при этом они не ставили перед собой задачу строгой представительности первичной информации. Затем, когда в рамках новой дисциплины – этносоциологии – стал широко применяться собственно выборочный метод, многие этнографы (Г.П. Белорукова, В.Н. Белявина, В.И. Бойко,

В.К. Бондарчик, И.Н. Браим, В.Ф. Вавилин, Р.А. Григорьева, З.И. Етоева (Строгальщикова), В.П. Иванов, Н.Ф.Мокшин, В.В. Пименов, Н.А. Томилов, Л.С. Христолюбова, Т.П.Федянович, Н.С. Шаляев, Н.И. Шатинова, Г.К. Шкляев, М.Я. Эндзеле и др.) активно использовали его в своих исследованиях, успешно решая тем самым проблему представительности данных в массовых этнографических обследованиях. Естественно, что дальнейшее развитие не только этносоциологических, но и этнографических исследований потребовало совершенствования методик сбора и обработки массовых данных. В результате, этносоциология, адаптировав совокупность социологических методов, сыграла роль передаточного звена этих методик из социологии в этнографию. Важно подчеркнуть, что уже в годы становления этносоциологии её методики начали «…проникать и в «собственно» этнографические исследования современности» (Бромлей 1973: 251) и оказали плодотворное воздействие на их дальнейшее развитие.

В частности, этнографы обратились к новым подходам, разработанным этносоциологами под руководством Ю.В.Арутюняна и О.И.Шкаратана, при изучении социальной структуры народов с анализом изменений, выделением групп по характеру труда, выяснением темпов межпоколенной и внутрипоколенной мобильности и т.д. Так, разработанная ими методика изучения этносоциальной структуры была удачно применена В.И. Бойко при изучении народов Сибири и Амура (Бойко 1973;1977). Позднее в том же исследовательском направлении работали этнографы А.Б.Дзадзиев, О.В.Котов, Р.А.Разин, Ю.П.Шабаев и др.

Вслед за М.Н. Губогло, который первым в отечественной науке выделил, плодотворно изучал этносоциальные аспекты национально-русского двуязычия (Губогло 1979; 1984) и тем самым положил начало развитию целого научного направления, новые методы, методики и методические приёмы исследования этнолингвистических процессов использовали не только этносоциологи (З. В.Анайбан, А.П.Галстян, С.Л. Нестерова и т.д.), но и этнографы (Г.П. Белорукова, Р.А.Григорьева, Н.Ф. Мокшин, М.Б. Рогачев, Н.С. Шаляев, Г.К.Шкляев, Л.С.Христолюбова).

Работы О.И.Шкаратана, выполненные в соавторстве с Ю.В.Бромлеем и раскрывающие необходимость исследования этнокультурных условий протекания экономических процессов и значения этнокультурного фактора в производственной жизни общества (Бромлей, Шкаратан 1983), привели к успешному объединению усилий этносоциологов и этнографов в этом направлении (Перепелкин 1987).

Бесспорно, что социальный заказ на науку в СССР (впрочем, это – общеизвестная мировая практика) носил идеологический характер. И этот факт объясняет, в частности, почему в 1960-е гг. становлению этносоциологии уделялось особое внимание. Ей оказывалась не только идеологическая, но и серьёзная финансовая поддержка. Например, были выделены большие средства на экспедиционный фонд для организации массовых долгосрочных обследований в регионах. Этносоциологические исследования активно велись с конца 1960-х годов. Так, в Литве, Латвии и Эстонии изучались процессы интернационализации быта и культуры населения; в Узбекистане – проблемы интернационального воспитания молодежи; в Грузии и в Молдавии – межэтнические контакты на промышленных предприятиях; в Таджикистане – межэтнические браки; в Белоруссии - духовная культура различных этносоциальных групп городского и сельского населения, этнические аспекты миграции и семейных отношений. Однако, проведенные в рамках отдельных республик, эти исследования были представительны для конкретных предприятий, групп населения, жителей определенных городов или сельских районов.

Сравнительные исследования советских наций реализовывались поэтапно. В 1967 - 1969 гг. было проведено первое репрезентативное исследование в Татарской АССР. Коллективная монография «Социальное и национальное: опыт этносоциологического исследования в Татарской АССР» обобщила его результаты и явилась преддверием следующего общесоюзного исследования, завершив тем самым первый период развития советской этносоциологии.

Академический период этносоциологии

В 1972 г. в стране отмечалось 50-летие образования СССР. Для этносоциологов этот год стал началом проведения первого общесоюзного исследования, одного из самых масштабных в мировой практике. По своей выборке, задачам и избранным для анализа ситуациям оно было сходно с Гарвардским проектом по социальным и культурным аспектам развития, проведенным под руководством А. Инкельса (Inkeles, 1964; 1972), американского социолога и антрополога, изучавшего в русле постэволюционистских идей факторы модернизации путем фундаментальных массовых опросов в ряде стран Европы, Азии, Африки и Америки.

Направление и ход общесоюзного этносоциологического исследования определяла специально разработанная программа «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения советских наций» (далее ОСУ). Генеральная гипотеза ОСУ «…сводилась к идее детерминации культурного развития и сближения наций общими социальными факторами. Предполагалось, что принципиальное сходство этих факторов - прежде всего единая социально-политическая и экономическая система, процессы индустриализации и урбанизации создают основу для общности в образе жизни и культуре народов, в процессе трансформации которой национальные особенности, чем дальше, тем больше перемещаются из сферы материальной в духовную, социально-психологическую, связанную с национальным самосознанием» (Арутюнян и др. 1986: 6).

Комплексные исследования в рамках ОСУ велись в Эстонии, РСФСР, Молдавии, Грузии, Узбекистане по единой программе сотрудниками отдела этносоциологии Института этнографии АН СССР под руководством Ю.В.Арутюняна вместе с учеными, в том числе и этнографами, из союзных республик Ю.Ю.Кахком, С.М.Мирхасиловым, В.Квачахия, Р.Грдзелидзе, В.С.Зеленчуком. По сходной программе были проведены обследования в Армянской ССР, Киргизской ССР, а также в ряде автономных республик – в Карельской АССР, Кабардино-Балкарской АССР, Северо-Осетинской АССР, позднее - в Саратове, в Калининской (Тверской) области, Краснодарском крае. Дополнения, вызванные спецификой отдельных регионов, делались таким образом, чтобы не нарушать принципов строгой сопоставимости полученных материалов. В итоге были собраны два массива данных: информация о среде, отражающая социально-культурные условия жизни; и материалы, характеризующие поведение социально-этнических групп населения. Выборка на разных ступенях охватила 30 тыс. респондентов в возрасте 18 лет и старше в 42 городах и 250 сельских поселениях. Исследование завершилось в 1982 г. Методическое обоснование проекта ОСУ и его научные результаты нашли освещение в ряде коллективных научных монографий (Арутюнян 1978, 1979; Арутюнян и др. 1984, 1986; Арутюнян, Дробижева 1987; Бромлей 1977; Губогло 1979, 1984, 1989; Дробижева и др. 1981, Ю.Ю.Кахк 1980).

Проект ОСУ стал одним из первых, в ходе которого удалось осуществить комплексный подход, т.е. исследовать особенности не только макросреды, но и мезосреды, и микросреды. Проведение комплексных исследований обычно сопровождается большими трудностями. Во-первых, задача обеспечения комплексности требует серьёзной финансовой поддержки и долгосрочных исследований в масштабах всей страны. Во-вторых, обеспечивать такие исследования должен крупный коллектив исследователей, имеющих одну научную школу. В-третьих, говорить о динамике социальных процессов в различных этнических средах можно, лишь опираясь на результаты серий замеров, проводимых в разное время по сопоставимым методикам. На данном этапе развития этносоциологии все эти задачи были выполнимы. Удачному проведению комплексных исследований, в частности, способствовало то, что они не только хорошо финансировались за счет бюджетных средств, но и имели разные формы поддержки со стороны партийных и правительственных органов.

Осуществление масштабных проектов также стало возможным, благодаря удачному решению кадрового вопроса в этносоциологии. К началу 1970-х гг. в Институте этнографии уже сформировался творческий научный коллектив, состоящий из молодых ученых с разным базовым образованием, но прошедших общую школу становления этносоциологии. Многие

из них к тому же получали дополнительно второе образование (математики – историческое, историки – социологическое и т.п.). Для работы в области этносоциологии приглашались выпускники философского, экономического и исторического факультетов МГУ. Школа этносоциологии также создавалась через аспирантуру ИЭ АН СССР, где ей ежегодно отводилось 25-30% всех мест. Среди них были так называемые «целевые места», выделявшиеся специально для представителей отдельных республик, в результате чего во многих союзных и автономных республиках возникли коллективы этносоциологов, участвовавшие как в совместных общесоюзных проектах, так и проводившие собственные исследования. Здесь нелишне напомнить, что первыми аспирантами в секторе конкретных социологических исследований ИЭ АН СССР были Е.И. Клементьев, Л.В.Остапенко, А. Апситис, Г. Трапезников, М. Кумахов и др.

Помимо таких крупных научных центров СССР, как Москва, Ленинград, Новосибирск, Казань, на рубеже 1970-80-х гг. в Армении, Эстонии, Латвии, Литве, Грузии, Молдавии, на Украине, в Белоруссии, Казахстане, Узбекистане и Киргизии начали работать кадры этносоциологов, обученные в большинстве случаев в Москве и Ленинграде. В Академиях наук Армении, Украины, Белоруссии, Казахстана, Узбекистана были сформированы отделы этносоциологии. В 14 из 16 автономных республик РСФСР также работали этносоциологи, подготовленные в основном в Институте этнографии АН СССР. Всё это позволило проводить широкомасштабных репрезентативных исследований не только в союзных республиках, но и во всех республиках Урало-Поволжья, в Туве, Кабардино-Балкарии, Карелии, Коми, Северной Осетии, в других регионах страны.

В эти годы этносоциологи активно разрабатывали социальные и социально-психологические проблемы (Арутюнян и др. 1986; Арутюнян, Дробижева 1981, 1987; Шкаратан 1986; Старовойтова 1987). В этнокультурной тематике внимание фокусировалось на особенностях этносоциального поведения, процессах модернизации, а также соотношении современных и традиционных элементов в культуре социальных групп, городских и сельских жителей (Бойко 1973, 1977; Бондарчик и др. 1976, 1980; Губогло 1979; Какх 1974;). Под руководством О.И. Шкаратана продолжалось изучение влияния этнических факторов на модернизационные процессы в городах Татарии, Узбекистана и др. (Шкаратан 1986).

Исследования этноязыковых процессов также являлись одним из важных направлений этносоциологических исследований. Именно в эти годы этносоциологи изучали степень влияния на различные факторы (социальное продвижение, мобильность, урбанизационные и, в целом, модернизационные процессы) знания второго (русского) языка представителями народов СССР; выявляли роль школы, армии, этнической среды, контактов людей в различных сферах жизнедеятельности в качестве факторов распространения русского языка как средства межнационального общения; устанавливали потребности населения союзных и автономных республик в школах с тем или иным языком обучения и др. (Губогло 1984).

Одним из наиболее популярных направлений этносоциологии этого периода стало исследование межэтнических браков. Их изучение в разных регионах СССР позволило этносоциологам выявить основные теоретические принципы, которые связали отдельные региональные исследования в этой проблематике: взаимосвязь этнической и социальной разнородности межнациональных браков; влияние национального состава этнически-смешанных браков на межэтническую трансмиссию культуры, на развитие этнического самосознания и т.д. Этносоциологи (И.М.Гришаев, М.Г. Панкратова, А.А.Сусоколов, Р.Н.Мусина, В.В.Гриценко, А.П.Новицкая, А.П.Пономарев, Л.И.Семёнова и др.) находили в этой проблематике свой аспект. В их поле зрения оказывались этнические традиции, влияющие на состав семьи и внутрисемейные отношения, и характер влияния специфически этнических отношений на социальную мобильность, распределение ролей в семье (Дробижева 1986; Сусоколов 1987).

В то же время тема семьи и семейно-брачных отношений народов СССР по-прежнему была очень популярна среди советских этнографов. Но с развитием этносоциологии их

исследования получили новый импульс. Многие этнографы (Е.П. Бусыгин, Н.В.Зорин, Н.Ф. Беляева, Р.А. Григорьева, Э.-Б.М. Гучинова, В.П. Иванов, П.П. Кальнюс, Г.А.Комарова, М.Б.Рогачев, Г.Р.Столярова, Т.П.Федянович, П.П.Фокин, Р.И.Уразманова, М.Я.Устинова, Н.И.Шатинова и др.), плодотворно использовали конкретно-статистический подход при изучении современной семьи, национально смешанных браков, семейно-брачных отношений, семейной обрядности у народов СССР. Состав семьи, внутрисемейные взаимоотношения, функции современной семьи и ряд других проблем рассматривались при этом в комплексе и во взаимосвязи с учетом социально-профессиональной и национальной принадлежности членов семьи, их демографических характеристик и т.п., что способствовало пониманию особенностей современных социальных отношений.

Очень важной темой в этносоциологии стала проблематика, исследующая сферу межэтнических отношений и этническую идентичность. Ранее уже упоминалось о том, что этносоциологи выделяли и разрабатывали два уровня исследования национальных отношений: институциональный (межреспубликанский) и межгрупповой, межличностный. Отметим, что исследование межгрупповых межэтнических отношений на межличностном уровне проводилось впервые в отечественной науке и, в то же время, было наиболее востребовано мировой научной общественностью. Важно напомнить, что существовавшая в те годы изоляция отечественной науки порождала как её своеобразие (оригинальность советской теории этноса), так и определенный провинциализм. Однако ведущие советские этносоциологи стремились, во-первых, преодолевать оторванность от мировой науки, знакомясь с её идеями не только в виде критики буржуазных теорий, но и в оригинале, и, во-вторых, вносить в неё и свой вклад. В частности, изучение групповых межэтнических отношений стало как раз той тематикой, с которой советская этносоциология входила в мировую науку. Этносоциологи рассматривали межэтнические отношения (как это было принято и в мировой науке тех лет) не только в широком, но и в более узком смысле. В первом значении они изучались при исследовании взаимодействия культур (социально-культурная тематика), а во втором значении (социально-психологическая проблематика) - как межэтнические, межнациональные, или – межгрупповые отношения, проявляющиеся на межличностном уровне. Этнографы, хотя и не сразу восприняли подобный уровень исследований, но постепенно и в их сообществе этот подход получил признание и достаточно широкое применение. Опыт и достижения этносоциологов (Л.М.Дробижевой, Р.К.Трдзелидзе, Г.В.Старовойтовой и др.) в этой области знаний в своих исследованиях использовали многие этнографы (Т.С.Гузенкова, В.П.Иванов, О.В.Котов. Н.Ф.Беляева, Л.С.Христолюбова, Г.К.Шкляев и др.).

Комплексность как задача-максимум в проведении исследований в 1970-1980-е гг. стимулировала этносоциологов в поиске нестандартных исследовательских подходов. Наиболее актуальными проблемами для них в этот период были: общесоюзная унификация программ по основным исследовательским направлениям и совершенствование системного подхода в изучении этносоциальных процессов. Особое внимание уделялось использованию опыта прикладной социологии в области сбора и обработки информации (методы проверки надежности первичной информации, методы статистико-математической обработки и применения ЭВМ). Всё большее распространение получали методы формализации, типологизации, квантификации и моделирования. В результате дискуссий были сформулированы главные методологические принципы этносоциологических исследований: конкретное, комплексное, всестороннее и целостное рассмотрение проблемы в её историческом развитии.

Стремление рассматривать явления и процессы в исторической перспективе было характерной чертой этносоциологических исследований второго периода. Важный шаг в этом направлении был сделан теми научными коллективами, которые проводили повторные исследования, сохраняя основной блок вопросов в анкетах с тем, чтобы иметь возможность сравнивать динамику изменений. В результате были созданы банки данных исследований, проведенных по сопоставимым программам (Татарстан, Эстония, Грузия, Узбекистан, Молдова, ряд областных центров РСФСР: 1967-1968, 1971-1976, 1984-1986, 1991-1994 гг.). Их научная

ценность бесспорна, т.к. современные методики и технические достижения предоставляют возможность вторичного анализа имеющихся материалов.

Несомненно, на втором, наиболее благоприятном, этапе своего развития этносоциология проделала серьезное движение по пути сочетания теоретического и эмпирико-методологического компонентов этносоциологического знания. Но всё же разрыв между теоретическим анализом и практикой, между огромным разнообразным материалом, полученным в ходе конкретных исследований, их результатами и их интерпретацией был одним из основных недостатков этносоциологии этого периода. Во многих работах тех лет наблюдался известный отрыв теории от практики: либо добросовестно описывалась эмпирическая информация без серьёзных попыток её теоретического обобщения, либо преподносилась чистая «теория», иллюстрируемая отдельными фактами, подменяющими глубокий анализ всей совокупности данных. Вот почему возможность вторичного анализа данных исследований 1970-1980-хх гг. представляет несомненный научный интерес.

И всё же наиболее важной особенностью рассматриваемого периода стала дальнейшая крепнущая кооперация этносоциологов с этнографами, причем этот процесс был взаимополезен. Например, этносоциологи в своих исследованиях, помимо количественных методов опроса (анкетирование и интервьюирование), всё чаще использовали этнографические (качественные) методы, в том числе неструктурированное включенное наблюдение и нарративное интервью. Традиционные для этнографии приемы сбора информации они применяли на первых этапах своих исследований с целью предварительного обследования изучаемого объекта, что позволяло выбрать и поставить проблемы для представительного статистико-этнологического исследования, выдвинуть новых гипотез, постановки новых и корректировки старых задач, которые могли быть решены при повторном исследовании и т.д. Отметим при этом, что под «включенным наблюдением» в этносоциологии (в отличие от этнографии) считается, «если исследователь вступает в сетевые отношения социальных акторов на объекте исследования» (Дробижева 2004:16).

В свою очередь, этнографы, понимая, что возможности количественных методов не исчерпываются простым привлечением массовых данных или использованием методов изучения статистических связей, корреляционного анализа и другой техники, уже вошедшей в их употребление, не ограничивались накопленным капиталом. Вслед за этносоциологами, они вели разработку новых для них методов, необходимых для более углубленной интерпретации массовых данных и нацеленных не только на статистическую представительность, но и на глубину понимания отдельных ситуаций. Например, с целью экспериментальной проверки метода экспертных оценок в 1973 г. в Удмуртской и Мордовской АССР параллельно с массовым обследованием населения был проведен опрос экспертов (Христолюбова 1985). Как известно, этнографы в своей практике и ранее постоянно обращались к мнению некоторых своих наиболее компетентных информаторов (обычно из среды местной сельской интеллигенции) по поводу изучаемых объектов или процессов. Но эти оценки были случайными, никак не упорядочивались и специально не обрабатывались. На материалах удмуртского и мордовского обследований этнографы, вслед за этносоциологами, применили метод экспертных оценок в этнографии на качественно новом уровне. В последующие годы его разработку этнорафы проводили и в других регионах Урало-Поволжья (В.Н.Петров, С.К.Жидкова, Л.С.Христолюбова). Метод экспертных оценок позволял, по их мнению, выявить общие тенденции и закономерности современных этнических процессов, их типологии, характеристики соотношения тенденций развития разных народов и т.д. (Кондратьев и др. 1985:52). Помимо того, этнографы рассматривали экспертные оценки как базу «для научно обоснованного планирования и организации массовых обследований: определения объектов (представителей типов), программ и проблематики обследований (Христолюбова 1985:52).

Вслед за этносоциологами Л.М.Дробижевой, М. Лауристин, В.К.Мальковой, первыми в нашей стране применившими качественно-количественный анализ содержания массовых однотипных документов (контент-анализ) для изучении национальных проблем, этнографы

также широко использовали этот метод в своих работах, прежде всего при анализе материалов СМИ. Этнографы высоко оценили возможность применения контент-анализа для перевода и информации нарративных источников в количественную форму и её дальнейшего статистического анализа (Кондратьев 1985:7).

Этнографы не без влияния этносоциологов расширяли и круг этнографических источников. Например, этнографы впервые использовали материалы Службы знакомств, появившейся в эти годы СССР. Информационные карты абонентов Службы, брачные газетные объявления и т.д., содержащие не только количественные, но и качественные характеристики представителей разных этносов, позволяли использовать их как ценный этнографический источник. Они имели массовый характер, содержали оперативную текущую информацию, отличались высокой степенью достоверности и сопоставимости (Комарова 1987а).

Безусловно, весьма ценным и взаимополезным стало в эти годы совместное участие этнографов и этносоциологов в общих научных проектах (в частности, международного проекта Венского научного центра «Культурная деятельность в рамках семьи и трансмиссия культуры» и т.п.), в объединённых научно-методических семинарах, конференциях, ежегодных полевых сессиях, в заседаниях ученых советов, в совместных полевых экспедиций, в выпуске междисциплинарных научных изданий и т.п. Напомним, что первая научно-практическая этносоциологическая конференция была организована в Кабардино-Балкарии в 1975 году, затем были проведены школы-семинары в Ереване, Баку, Киеве, Львове, Элисте, Ташкенте, Таллине.

В результате тесных и взаимополезных контактов с этносоциологами, советские этнографы с середины 1970-х гг. всё чаще проводили массовые этностатистические опросы, выборки которых были обширными, а их тематика - всё более многоаспектной и многофакторной. И это было весьма закономерно. Ведь круг проблематики всякой науки, в значительной мере, определяется возможностями и уровнем развития её методического инструментария. Применение количественных методов в этнографии на рубеже 1960-70-х гг., о чем ранее уже упоминалось, значительно расширило технический арсенал её средств и позволило обратиться к решению ряда новых содержательных задач, выдвигаемых не только логикой развития самой науки, но и современной практикой. Привлечение массовых статистических материалов в этнографических исследованиях, в отличие от традиционного сбора сведений от довольно ограниченного числа информаторов, позволяло судить об общих тенденциях в современных этнических процессах и обращаться к новой для советской этнографии проблематике. Так, В.В. Коротеева изучала этносоциальные аспекты рождаемости, Г.А. Комарова первой из этнографов исследовала гендер как инструментарий этносоциологического анализа, Н.Ф. Беляева выявляла этническую специфику процесса социализации детей и подростков в МАССР и т.д.

Важно подчеркнуть, что не только этносоциологи, работавшие на базе Института этнографии, имели в эти годы достаточные финансовые и интеллектуальные возможности для проведения крупномасштабных полевых исследований. Помимо репрезентативных исследований под руководством крупнейшего этносоциолога Ю.В.Арутюняна, в автономных республиках Поволжья в эти же годы были выполнены представительные исследования этносоциальных процессов под руководством известного этнографа В.В.Пименова, с именем которого связывают становление статистико-этнологического подхода в этнографии (Коростелев 1997; Пименов, Филиппов 1995). Это научное явление заслуживает особого внимания, поэтому остановимся на нем поподробнее.

Напомним, что использование статистических данных в советской этнографии имеет давнюю историю, однако, применение собственно количественных (статистических) методов произошло под влиянием этносоциологии. И в дальнейшем, по словам В.В.Пименова, статистическое направление в этнографии формировалось частью во взаимодействии, а частью параллельно с этносоциологией (Пименов 1985:5).

К сожалению, в работах представителей этого направления (подхода) нет

терминологической ясности и определенности. Ещё в 1976 г. казанские этнографы, работающие под руководством Е.П. Бусыгина и Н.В. Зорина, предложили называть исследовательское направление в этнографии, использующее количественные (преимущественно статистические) методы сбора и анализа этнографической информации, "статистической этнографией". Однако в работах В.В. Пименова и его последователей это направление определялось как "системный или, точнее, системно-статистический подход" (Пименов 1978), затем (Пименов 1985:156) как "системно-структурный" подход и т.п. Позднее эти же исследователи вслед за казанскими этнографами в некоторых своих работах (Кондратьев, Пименов 1985) обозначали его "статистической этнографией", но потом вновь вернулись к прежней терминологии (Иванов и др. 1987).

В любом случае системно-статистический или системно-структурный подход, родоначальником которого стал В.В.Пименов, получил определенную популярность в советской этнографии 1970-1980-х гг. и был связан с формированием системных представлений об этносе, что определялось господствующей в тот период в СССР марксистско-ленинской теорией этноса. Представители этого направления определяли этнос как "относительно обособленную динамическую самовоспроизводящую социальную систему чрезвычайно высокой степени сложности, структурные компоненты которой входят в неё "на правах" также весьма сложных подсистем, а последние "подвижно скреплены" между собою многочисленными и разнообразными связями. Имеющими характер отношений числа, порядка, направления, силы, координации и субординации." Они считали "…этнос сложным сочетанием следующих компонент: демографической структуры данной общности, её экономики, территориального размещения (расселения), социальной структуры, языка или языков, функционирующих среди членов данной общности, материальной и духовной культуры (фольклорной и профессиональной), быта (иначе говоря, стереотипных форм поведения) членов данной общности, их этнического самосознания и некоторых (этнических) черт психики. Другими слова, этносы суть большие группы людей, "взятые" в реальном контексте социальных, культурных, языковых и иных отношений и характеристик" (Пименов 1978).

Впервые проблема целостного (системного) анализа этноса с помощью статистических методов была поставлена и рассмотрена в трудах В.В.Пименова (Пименов В.В. 1975; 1977; 1978). Их автор рассматривал исследования подобного рода как попытку дальнейшего развития идей и принципов, ранее сформулированных советскими этнографами, социологами, этносоциологами, психологами. В.В.Пименов стремился расширить понятийный аппарат этнографии путем введения в научный оборот терминов "компонента этноса", "этнофор", "основание этноса", "социально-этническая ситуация" и др. По его определению, "этнофор" – это личность, выступающая в качестве носителя этнических черт и характеристик; "компонента этноса" - это его структурная единица высшего порядка, его существенная сторона, имеющая (в свою очередь) сложное строение и членящаяся на элементы (признаки, переменные, факторы) более низкого таксономического порядка; "социально-этническая ситуация" – совокупность характеристик объекта на момент его исследования и т.д.

С рубежа 1960-70-х гг. Институтом этнографии АН СССР совместно с научными учреждениями Урало-Поволжья был осуществлен целый ряд массовых этнографических (статистико-этнографических) исследований, посвященных изучению современных этнических процессов в республиках Поволжья и Приуралья (руководитель – В.В.Пименов). Такие исследования прошли в Удмуртии (1968 г. и 1979 г.), в Мордовии (1973 г.), Чувашии (1981 г.), Марийской республике (1984-1985 гг.), Калмыкии (1985 г.), Башкирии (1986 г.). Отметим, что в качестве объекта этнографического изучения, начиная с 1973 г., наряду с коренной национальностью республик, выступало и местное население других национальностей. В результате, этнографы ИЭ АН СССР в сотрудничестве с исследователями из институтов и университетов Казани, Ижевска, Саранска и Чебоксар, Уфы, Йошкар-Олы и некоторых других поволжских городов провели серию массовых многоаспектных обследований, в программах которых учитывались самые различные проблемы. В результате этих и последующих

обследований этнографы с позиций системного подхода изучали очень широкий круг проблем: семью и семейно-брачные отношения (Р.А. Григорьева, Э.-Б.М. Гучинова, В.П. Иванов, Г.А.Комарова, М.Б.Рогачев, Г.Р.Столярова, Т.П.Федянович, П.П.Фокин, М.Я.Устинова и др.); пищу (Н.Ф.Гайнуллина, Р.А.Григорьева, А.С.Лузгин, П.М.Мезин, А.Е.Пахутов, Е.Я.Трофимова, Л.С.Христолюбова), жилище и поселения (В.Ф.Вавилин, З.И. Етоева, А.Д. Коростелев, Г.К.Шкляев), одежду (Г.Б.Матвеев, Т.Л.Молотова, Г.А.Никитина, С.В.Суслова), обряды (Э.-Б. М. Гучинова, Н.И.Шатинова, Т.П.Федянович, М.Я.Устинова), межэтнические отношения (В.А. Балашов, Т.С.Гузенкова, В.П.Иванов) и т.д. Был также накоплен опыт исследования статистическими методами этнотерриториальных групп, живущих в условиях иноэтничного окружения (Р.А.Григорьева, В.П.Иванов, М.Д.Киекбаев, А.Д.Коростелев, О.В.Котов, Г.К.Шкляев.).

Большое внимание уделялось методике проведения подобных исследований. Инструментарий строился с расчётом на получение как формализованных данных для переработки их на ЭВМ, так и протокольно фиксированной информации, пригодной для традиционной разработки, разнообразия описания и т.п. Переработка данных на ЭВМ позволяла преобразовать информацию и получить её в форме промежуточных и окончательных результатов. Промежуточные результаты (двумерные и многомерные, т.е. таблицы, статистические распределения) давали возможность исследовать связи между факторами и охарактеризовать каждый из показателей, заложенных в инструментарий исследования, получить представление о динамике, определить тенденции в развитии изучаемых явлений.

Системный подход в этнографии, по мнению В.В. Пименова, выражал тенденцию к изучению этноса как целостности с её внутренними и внешними связями, отношениями и взаимодействиями (Пименов 1978: 4). Однако, как утверждали сторонники системного подхода в этнографии, “собственно системно-статистический анализ этноса, включающий выявление внутренней структуры отношений между его компонентами и более мелкими таксономическими единицами, образующими “живую ткань” изучаемого этноса, начинается лишь с переходом к его структурному моделированию” (Иванов 1985:89). Такое моделирование осуществлялось путем исчисления т.н. информационных коэффициентов связи, выражающих меру связи каждого фактора со всеми остальными. В результате довольно сложных исследовательских процедур строились “вполне обозримые и пригодные для дальнейшего анализа модели этноса в виде графов”. Анализ общей модели этноса, по мнению В.В.Пименова, выявляет её принципиальную структурную композицию. Дальнейший анализ связей, вскрытие их характера и особенностей, определение меры их существенности и ролей в системе отношений. Иначе говоря, познание логики отношения между факторами – таков главный путь исследования модели (Иванов 1985:90).

Использование структурного моделирования давало возможность исследования общих свойств этноса, выступающего как целостность. Системно-статистическому подходу к этносу свойственны такие черты и особенности, как использование статистических процедур при сборе, переработке и анализе этнографической информации, применение соответствующих приёмов, открывающих возможности моделирования структуры этноса, логический анализ моделей, их интерпретация на основе всей суммы этнографических знаний, определение детерминирующих «начал» и выявление системного характера детерминации этнических структур и процессов (Иванов 1985:97).

К середине 1980-х гг. в различных этнографических центрах СССР (Москва, Ленинград, Петрозаводск, Казань, Саранск, Ижевск, Чебоксары, Уфа, Йошкар-Ола, Горноалтайск и др.) не только отдельные исследователи, но и научные группы, работали с применением различных статистических методов и приемов. Однако степень и характер их использования в этнографических исследованиях имели большой диапазон: от элементарного соблюдения требований статистических методик и арифметических подсчетов тех или иных характеристик до анализа качественных изменений и использования системного анализа и моделирования структур при изучении этноса и его отдельных компонент (Пименов 1985: 5) .

При этом сами исследователи осознавали, что, изучая модели, те или иные статистические тенденции, нельзя забывать, что "за формальными построениями скрыты живые люди и их реальные судьбы". Они отмечали, что системно-статистический подход к этносу имеет не только достоинства, но и значительные ограничения. " Мы научились выявлять и изучать структуры, но ещё плохо умеем воспроизводить движение, процессы (в частности, этнические). Наши модели пока статичны". Системно-статистическое направления в этнографии имело также и сторонних критиков, считающих что «в его (В.В.Пименова) увлечениях системными подходами и теорией информации были случаи надуманности или просто незнания достоверной статистики» (Соколовский 1996:11).

Истины ради следует отметить, что действительно, наряду с успешными результатами, в истории кооперации этнографов и этносоциологов встречались и неудачи. Например, недостаточно корректное использование отдельными исследователями математических методов, их чрезмерное увлечение «этническим» моделированием, квазинаучные поиски «ядра этноса», конструирование «структуры наций и народностей» и всё то, что могло дискредитировать достижения этносоциологии. Однако, подобные экспериментально-исследовательские опыты просуществовали недолго, не получив одобрения, прежде всего, со стороны этносоциологов.

Особые реальные трудности этносоциологии прежде всего были связаны с тем, что национальная проблематика в СССР принадлежала, в первую очередь, представителям научного коммунизма. Этносоциологи находились с ними в постоянном конфликте, т.к. «в отличие от «научных коммунистов», они не просто толковали цитаты столетней давности, а обсуждали реальные проблемы межнациональных отношений» (Кон 1993: 5). По словам этносоциологов, «…было прямое идеологическое давление. Например, мы не могли опубликовать прямые данные о межэтнических установках населения Эстонии. Мы их публиковали в закодированном виде, в индексах, чтобы нельзя было установить абсолютные числа по социальным и этническим группам. По Грузии были «плохие» данные. Их тоже «камуфлировали», но специалисты могли понять суть. Данные об азербайджанских стереотипах в Армении были столь разительны, что о них вообще нельзя было упомянуть». И всё же, по мнению Л.М. Дробижевой, преувеличивать давление идеологии на этносоциологию тех лет не следует: «Все-таки мы родились уже в другую эпоху, и можно было заниматься своей профессией без страха. Конечно, все наши труды брали «на просмотр». Но надо было соблюдать определенные правила... Иногда помогало специфическое умение интерпретировать данные. Например, количество желающих обучаться на родном языке и обучающихся на нём не совпадают. Это можно интерпретировать как признак скрытого конфликта, но можно показать и как свидетельство успеха культурного строительства. О социальных и национальных конфликтах можно было думать, но писать было нельзя. Зато мы никогда не говорили о расцвете и сближении наций и народностей: это было прерогативой научного коммунизма. «Расцвет» мы считали ботаническим понятием. В наших работах не было словосочетания «развитой социализм». Аргумент у нас был простой: социализм не может быть «недоразвитый» (Дробижева 2003).

Сравнительно спокойное существование этносоциологии в СССР обычно объясняют тем, что она развивалась в лоне этнографической науки. Так, западные ученые, отмечая, что в отличие от советских историков, творческий потенциал и научные возможности которых сковывала и ограничивала жесткая зависимость от марксистского подхода к историографии, полагали, что советские этнографы в своей работе не имели подобных ограничений, т.к. власти рассматривали этнографию как идеологически безопасное поле (Greenfeld 1988: 119). Отечественные ученые также подчеркивали, что этнография в 1970-1980-е гг. контролировалась не столь пристально, как, например, социология или философия. У этносоциологов «не было и половины тех бед, которые были у других, например, в Институте социологических исследований и в Институте философии. В значительной степени научная и психологическая атмосфера в институтах зависела в те годы от личности руководителя... Неслучайно, коллеги из других институтов отмечали, что уровень теоретического мышления, включая и возможность

научных дискуссий, в Институте этнографии был выше, а психологическая атмосфера лучше, чем в других исторических, не говоря уже о философских, учреждениях» (Кон 1993: 5).

Безусловно, этносоциология в рассматриваемый период по-прежнему выполняла социальный заказ господствующей в СССР идеологии. Но хотя это и сдерживало, но не останавливало её развитие. Это был, хотя и специфический, чрезвычайно непростой, долгосрочный, но тоже путь познания, неоспоримым итогом которого стали новые научные знания, новые идеи. Но всё же главный результат состоял в том, что благодаря этносоциологии, этнография в эти годы, во-первых, в целом преодолела былую традицию делить культуру на материальную и духовную, без учёта социального контекста и сложных социальных взаимодействий; во-вторых, начала активное исследование этнических проблем современности и, в-третьих, перестала восприниматься лишь наукой об архаике. В итоге, всё это позволило покончить с существовавшей в СССР практикой изоляции этнографии как науки о культуре от наук о человеке и обществе.

Немаловажно также напомнить о том, что лучшие научные труды этносоциологов заметно повысили в эти годы интеллектуальный уровень и престиж этнографии, как в СССР, так и за рубежом (Greenfeld 1988; Valsiner 1988; Миронов 2002). Неслучайно, ряд зарубежных авторов (Gellner 1975, 1977, 1979; Plotkin &Howe 1985; Voronitsyn 1987) специально привлекали внимание западных ученых к работам таких сотрудников Института этнографии АН СССР, как Арутюнян, Бромлей, Дробижева, Губогло, Кон, Сусоколов, Шкаратан, отмечая, что «некоторые глубокие теоретические моменты в них представляют особую ценность для социологии».

Американская исследовательница Л. Гринфелд, указывая на «многочисленные примеры этносоциологического подхода в советской этнографии», особо подчеркивала, что «Арутюнян и Сусоколов (Арутюнян и Сусоколов 1983) продемонстрировали методологические преимущества совместного исследования социоэкономических и демографических индикаторов в переписях населения с этническими и культурными показателями. Многие другие (советские ученые – Г.К.) провели «этносоциологический» анализ урбанизации, семейных отношений, демографических тенденций, производительности труда, классовой структуры в различных советских республиках» (Greenfeld 1988:120).

Другой авторитетный эксперт - Дж. Волзайнер, оценивая работы И.С.Кона, выполненные в рамках этносоциологии, писал о том, что подход к развитию ребенка, разрабатываемый в ИЭ АН СССР, «более эрудирован, чем его западные аналоги», поскольку он «интегрирует историческое, семиотическое, этнографическое и социально-психологическое знание», что редко делается в западноевропейской и североамериканской психологии (Valsiner 1988: 306). Попутно отметим, что труды И.С. Кона и его коллег по этнографии детства (прошу не путать с пресловутой «этнопедагогикой» - Г.К.) по-прежнему высоко оцениваются зарубежными и отечественными специалистами, утверждающими, что подобное исследовательское направление и ныне остается весьма значимым и перспективным для науки. Уже упоминавшаяся выше Л. Гринфелд, в свою очередь, описывая примеры этносоциологического подхода в советской этнографии, также подчеркивает заслуги И.С. Кона, который «в 1983 году предложил и сделал первую теоретическую попытку применить это в исследовании гендерной стратификации» (Greenfeld 1988:120).

Зарубежные ученые, знакомя западное научное сообщество на рубеже 1980-90 – х гг. с состоянием наук гуманитарного цикла в СССР, особо выделяли целый ряд важных достижений советских этносоциологов: во-первых, «…они хорошо знали работы западных социологов и использовали их как источник сравнительных данных»; во-вторых, их исследования «содержали массу интересных социографических материалов»; в-третьих, советские этносоциологи, «…в отличие от советских социологов, давали не просто сырые данные, но и старались интерпретировать свои материалы, объяснять их и стремились к пониманию реальности» (Plotkin &Howe 1985; Voronitsyn 1987; Greenfeld 1988; Valsiner 1988 и др.).

Столь высокая оценка работ советских этносоциологов западными коллегами, обычно скупыми на похвалы, наряду с другими выше рассмотренными обстоятельствами, дают нам

полное основание считать второй период развития советской этносоциологии «академическим».

Период перестройки в этносоциологии

Начавшиеся во второй половине 1980-х гг. процессы перестройки поначалу оказали на развитие этносоциологии достаточно благотворное влияние. Этносоциологи оценивали эти годы для себя как «романтические» (Дробижева 2001). Деидеологизация и академическая свобода советской науки; рост общественного интереса и внимания СМИ к деятельности этносоциологов; возрастание удельного веса внебюджетного финансирования (поддержка научных фондов, государственных и частных организаций); компьютеризация (распространение персональных компьютеров, приобщение к электронной почте и Интернету); интеграция в мировую науку (участие в международных научных конференциях; выполнение зарубежных заказов; совместные международные проекты; обмен научными визитёрами; возможность профессионального общения с зарубежными специалистами); активизация грантоискательской деятельности ученых; возможность осуществления интердисциплинарных проектов; крепнущая кооперация с представителями других наук - всё это настраивало этносоциологов на оптимистический лад.

Они «впервые за двадцать лет перестали ощущать себя аутсайдерами» (Дробижева 2003) и в самой социологии. До этого научные контакты этносоциологов и социологов были минимальными. Работы этносоциологов, как правило, публиковались в исторических изданиях и не выходили на широкую социологическую аудиторию. Социологи не интересовались деятельностью этносоциологов, считая их маргиналами, изучающими социальные проблемы «народов». К тому же специальный курс этносоциологии читался лишь в нескольких вузах, причем нерегулярно. В результате, в 1970 - 80-ее гг. этносоциологи постоянно, планомерно и, на мой взгляд, достаточно успешно «вводили» социологию в этнографию, однако, «ввести» этносоциологию в социологическую сферу им долгие годы не удавалось.

Лишь в годы перестройки, когда национальная проблематика в СССР стала крайне актуальной и вышла на первый план в академических исследованиях, социологи оценили заслуги и достижения своих коллег. Этносоциология была принята в социологию. Этносоциологи установили прочные контакты с социологами, проводили совместные исследования, публиковались в социологических изданиях, участвовали в научных дискуссиях, конференциях, симпозиумах, были приглашены на Первый съезд советских социологов, где впервые открыто, говорили о межнациональных конфликтах, о возможности выхода прибалтийских республик из СССР, о других жгучих проблемах современности. Именно в этот период знания и идеи этносоциологов были широко востребованы обществом на всех уровнях: от ЦК КПСС до национальных движений. «На заседаниях Комитета по этнической социологии Советской социологической ассоциации (председатель Л.М.Дробижева), образовавшегося Комитета по этнополитологии (председатели Г.В.Старовойтова и И.И.Крупник), конференциях этносоциологов в Киеве, Львове, Москве, Бишкеке обсуждались проблемы национальных движений в Прибалтике, на Украине, конфликты в Нагорном Карабахе, Южной Осетии и др., принимались прямые обращения в Правительство, ЦК КПСС. Этносоциологи Л.А.Арутюнян из Армении и Г.В.Старовойтова, избранная тоже от Армении, социологи М.Лауристин и К.Халлик стали народными депутатами СССР и активно выступали с трибуны съездов. Специалисты по этносоциологии приглашались консультантами в Верховный Совет СССР, затем РСФСР и Российской Федерации, Государственную Думу, Совет Федерации, правительственные учреждения (М.Н.Губогло, Л.М.Дробижева, Э.А.Паин, ставший членом Президентского Совета, А.А.Сусоколов, В.Н.Шамшуров - заместитель министра по делам национальностей и региональной политике и др.» (Дробижева 2001).

Этносоциологи повсюду выступали в качестве экспертов, их охотно печатали, приглашали на телевидение. Этносоциологи активно участвовали в работе Советской социологической ассоциации, создав свой комитет этносоциологии под руководством Л.М. Дробижевой. Но уже вскоре часть учёных вышла из него и образовала новый комитет этнополитической

социологии во главе с Г.В. Старовойтовой и И.И. Крупником. Вызвано это было тем, что наиболее «радикальные» этносоциологи хотели участвовать в перестройке не только в качестве экспертов, но и практически. Позднее некоторые из них ушли из науки в политику, стали народными депутатами, лидерами национальных движений, госчиновниками высокого ранга и т.д. Из этносоциологии в этот период шла не только внутренняя, но и внешняя утечка мозгов. К тому же после распада СССР произошло отделение республиканских учёных. Всё это не могло не нанести определенный урон этносоциологическому сообществу. Этносоциологию не миновали и проблемы рубежа 1980-1990-х гг., приведшие затем российскую науку к кризису: разрушение системы научных коммуникаций; плохая обеспеченность информацией; кризис системы воспроизводства кадров; двойная и прочая занятость учёных; падение престижа научного труда и др.

К счастью, этносоциологии удалось преодолеть все эти симптомы кризиса достаточно быстро. Даже в эти сложные годы они сумели осуществить ряд таких важных проектов, как, например, исследования отдела этносоциологии Института этнографии АН СССР совместно с учеными из Таллинна (1988, 1991 гг.) и Ташкента (1988, 1991 гг.). Наряду с этим, они активно использовали и обширный банк данных предыдущих обследований. Именно в эти годы тематика этносоциологических исследований даже расширилась и актуализировалась.

Вывод о негативной трансформации современной российской науки уже банален. Одной из основных её причин обычно называют плохое финансирование. Однако, причина негативной трансформации науки в современной России – это её глубокий функциональный кризис. Её главные проблемы связаны с теми основными функциями, которые наука призвана выполнять в обществе. При всём разнообразии этих функций их обычно сводят к четырем основным: познавательная, образовательная, технологическая, экспертная. Соотношение между основными функциями науки и их конкретное наполнение не постоянны, а зависят от общества и избранной им траектории развития. Современные проблемы российской науки вызваны её функциональным кризисом, состоящим в том, что прежние, советские функции – оборонная, престижная, идеологическая – не востребованы (или востребованы в незначительной степени), а к потреблению первостепенной (как принято в передовых странах) функции науки – технологической, современное российское общество не созрело. В результате наметился своеобразный «функциональный вакуум». Как отмечают российские учёные, в современной России произошло «переключение отечественной науки с прежней «космической» траектории развития на новую «политическую» траекторию» (Юревич 1999: 118).

И в этих новых обстоятельствах положение любой науки, в том числе и нашей, зависит от социального заказа. И даже не от его характера, а от самого факта существования этого заказа. В советские времена и этнография, и этносоциология достаточно успешно выполняли функции, возложенные на неё обществом, прежде всего, познавательную, идеологическую, престижную и др. В условиях перестройки и в последующие годы они (и прежде всего, этносоциология) оказались востребованными в основном лишь для выполнения экспертной функции. Безусловно, подобный социальный заказ в своё время помог этнографии, как и некоторым другим социогуманитарным наукам, справляться с проблемами кризисного периода.

Однако это в целом позитивное явление в последние 10-15 лет вызвало к жизни ряд далеко не однозначных тенденций в развитии науки. В частности, имея лишь один вид социального заказа на выполнение экспертной функции, даже самые великие ученые, поглощенные зарабатыванием денег, причем не только для себя и своей семьи, но и для своего научного подразделения, своего научного коллектива, вынуждены меньше времени и сил отводить анализу и теоретизированию. Существующая ныне стратегия выживания учёных сказывается и на проведении эмпирических исследований. Они менее тщательно готовятся и проводятся, многие этапы работы перепоручаются аспирантам, студентам, и даже непрофессионалам, хотя общеизвестно, насколько важны в нашей работе все этапы, т.к. никакая высокая теория руководителя проекта не исправит те провалы, что были допущены его другими участниками.

Ещё один пример. Увеличение количества этнологических и этносоциологических подразделений в стране, особенно в различных её регионах, можно оценить как факт положительный. Но зачастую это происходит за счет малооправданного и малоэффективного

дробления прежних исследовательских коллективов или (что ещё печальнее) в результате волшебного перерождения бывших научных коммунистов, историков партии, бывших партчиновников и т.п. - в этнографов, этносоциологов и т.д. Причем, с единственной целью - для получения экспертных заказов, т.е. для получения денег. И, конечно же, в таких случаях, ни о каких фундаментальных научных исследованиях речь не идёт. И соответственно, результаты деятельности подобных «экспертов и аналитиков» лишь профанируют науку этнографию.

Можно называть различные причины, мешающие продуктивной научной деятельности. Но все они лишь - производные от функционального кризиса отечественной науки, главный симптом которого - падение престижа научного труда в современном российском обществе. Повторим, что в советские времена наша наука успешно выполняла функции, возложенные на неё обществом, прежде всего, идеологическую и престижную. В условиях перестройки, переключившись в основном на выполнение экспертной функции, она также оказалась востребованной. Отталкиваясь от подобного функционального подхода к науке, можно представить вышеобозначенную схему развития советской этносоциологии в 1960-1980-е годы (период становления; академический период; период перестройки) в виде следующей «функциональной» периодизации:

1) 1966 – 1971 гг. - идеологический период;
2) 1972 – 1985 гг. - престижный период;
3) 1986 – 1990 гг. - экспертный период;

Экспертный период (или период перестройки) этносоциологии продолжается и по сей день. Его первый «романтический» этап закончился в конце 1980-х гг., и затем в развитии этносоциологии наметился процесс размежевания. Начало новому этапу положило создание Центра по изучению межнациональных отношений (ЦИМО), который возглавил М.Н. Губогло. Затем выделилась группа О.И.Шкаратана. Вскоре произошло структурное деление отдела этносоциологии ИЭА РАН на два сектора, возглавляемые Ю.В. Арутюняном и Л.М. Дробижевой. По сути, этот процесс обозначал не только административное размежевание, но и расщепление самого предмета этносоциологии на субпредметы. И все же важнейшим итогом периода перестройки для советских этносоциологов, на мой взгляд, стало то, что они начали изучать этническую проблематику по новому для себя кругу источников. Фундаментальный пересмотр теоретической базы в конце 1980-х гг. подготовил почву для многочисленных научных дискуссий. Они были вызваны потребностью разработки новых теоретических подходов и особенно активно велись в 1990-е годы. Одним из результатов подобных дискуссий стало то, что в современной российской этносоциологии существует большое разнообразие теоретических направлений и течений. Их невозможно представить в виде логично завершенной схемы. Причина заключается в сложности и неоднозначности интерпретации различными учёными природы объекта этносоциологии - этноса. Анализ современного состояния этносоциологии не входит в мою задачу. Однако, следует отметить, что о значении отечественной этносоциологии и её вкладе в науку, красноречиво говорит тот факт, что сегодня представители других, причем не только гуманитарных наук (социологи, психологи, культурологи и т.д.), но и психиатры (Немировский, Тургетов, 1996), математики (Гуц, 1997) и др. готовы «породниться» с этносоциологией, широко используя и её достижения, и её методологию.

Заключение

Отличительной чертой развития советской этнографии в 1960-1980-е гг. была активная междисциплинарная интеграция и формирование на её основе новых научных дисциплин. Лучшие фундаментальные исследования в области междисциплинарных направлений этнографии, возникших в рассматриваемый период, даже в условиях идеологического прессинга позволяли изучать реальные процессы развития народов, населявших СССР, что значительно повысило интеллектуальный уровень и престиж советской этнографии как в нашей стране, так и за рубежом. Этническая социология (этносоциология) занимала и занимает в этом ряду особое место. К числу её несомненных достижений можно отнести и разработку оригинальной научной методологии, и проведение масштабных комплексных исследований, и создание ряда фундаментальных трудов. Но особенно существенным в рассматриваемый нами период стало

прогрессивное влияние, оказанное этносоциологией на развитие этнографической науки. Оно выразилось, прежде всего в том, что этнография, благодаря этносоциологии, во-первых, преодолела былую традицию деления культуры на материальную и духовную без учёта социального контекста и сложных социальных взаимодействий, во-вторых, начала активное исследование этнических проблем современности и, в-третьих, перестала восприниматься лишь наукой об архаике. В итоге всё это позволило покончить с существовавшей в СССР с 1930-х гг. практикой изоляции этнографии как науки о культуре от наук о человеке и обществе.

В наши дни особенно важно не растерять накопленный опыт, методологию, научные идеи, сохранить школу. В частности, представляется весьма перспективным, не только сохранять и шлифовать важнейшие с точки зрения этнографии методы исследования - неструктурированное включенное наблюдение и нарративное интервью, но в дополнение к традиционным этнографическим методам шире использовать методики, разработанные в социологии, психологии, статистике, демографии и в других науках, но, прежде всего, в этносоциологии, чьи достижения общепризнаны и проверены временем. Для того, чтобы наша наука соответствовала реалиям времени и была востребована современным обществом, круг её исследовательских проблем может и должен обновляться. Вместе с тем грамотное использование междисциплинарного подхода способно даже в многократно клонированной тематике высветить и исследовать новые, актуальные проблемы. В целом, зная и уважая, но вместе с тем, не разделяя мнение отдельных коллег, считающих, что расширение рамок предмета этнографии разрушает эту науку, я уверена, что расширение границ традиционной этнографии и сближение ее со смежными науками – тенденция современного познания мира. И полагаю, что междисциплинарный подход к исследованию многих и многих проблем нашей науки весьма перспективен на сегодняшний день. Во-первых, практически любое современное культурно-антропологическое и социально-антропологическое исследование, как правило, включено в широкий социально-политический контекст, и их программы формируются под воздействием и с учетом междисциплинарных стимулов. Во-вторых, в наши дни условия и способы проведения полевых исследований меняются самым кардинальным способом. А в современной науке все передовые исследовательские методологии и методики в значительной мере междисциплинарны. В-третьих, целый ряд тем и дискуссий прошлого уже становятся «историографией», а новые темы и направления возникают обычно в ходе междисциплинарных, а не интердисциплинарных дискуссий. Таким образом, междисциплинарность в отечественной этнографии по-прежнему актуальна. Но крайне важно, чтобы у истоков междисциплинарной интеграции этнографии с другими науками стояли и, соответственно, занимались формированием и развитием на их основе новых научных направлений такие истинные, профессиональные учёные как М.Н.Губогло.

Безусловно, в этом юбилейном издании будет сказано много замечательных, справедливых, добрых слов о юбиляре, будет дана высокая оценка его многолетней и многогранной научной и организационной деятельности; достойно оценен вклад в исследование самых разнообразных научных направлений, в разработку новых методов исторического познания, многочисленных актуальных проблем современности, его направленность на узловые научные проблемы и оригинальность подходов к их решению, а также на формирование исторического сознания нашего общества, в целом. Я уверена, что коллеги высоко оценят научную, научно-организационную, общественную деятельность М.Н. Губогло. Я присоединяюсь к их сердечным поздравлениям и желаю Михаилу Николаевичу долгих, ярких и плодотворных лет жизни, крепкого здоровья, интересных, познавательных путешествий и экспедиций, высокого творческого потенциала, больших научных достижений и новых юбилеев.

Литература

Абузов, С.С. 1935 Комплексная экспедиция по изучению Мордовии /Революция и современность. М., 1935. № 5.

Альтман, В.В., Куманев, В.А. (ред.). История и социология. М.: Наука.1964.

Арутюнян, Ю.В. (ред.) 1973 Социальное и национальное: опыт этносоциологического исследования по материалам Татарской АССР. М.: Наука. 1973.

Арутюнян, Ю.В. (ред.) 1978 Тенденции изменения социально-классовой структуры советских наций и народностей. М.: Наука.

Арутюнян, Ю.В. (ред.) 1979 Социологические очерки о Советской Эстонии. Таллинн.

Арутюнян, Ю.В. (ред.) 1980 Опыт этносоциологического исследования образа жизни: по материалам Молдавской ССР. М.: Наука.

Арутюнян, Ю.В. (ред.) 1981 Духовная общность народов СССР. М.: Наука.

Арутюнян, Ю.В. (ред.) Современные этносоциальные процессы на селе. М. : Наука. 1986.

Арутюнян, Ю.В. Национально-региональная специфика урбанистических процессов в СССР // Советская этнография. 1987. № 1: 3-10.

Арутюнян, Ю.В., Дробижева, Л.М. Этносоциологические исследования в СССР // Социологические исследования 1981. № 1: 64-70.

Арутюнян, Ю.В., Дробижева, Л.М. Многообразие культурной жизни народов СССР. М.: Мысль.1986.

Арутюнян, Ю.В., Дробижева, Л.М., Кондратьев, В.С., Сусоколов, А.А. Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследований. М.: Наука. 1984.

Арутюнян, Ю.В. и др. Социально-культурный облик советских наций: по результатам этносоциологического исследования. М.: Наука. 1986.

Арутюнян, Ю.В., Карапетян Э.Т. Население Еревана. Этносоциологические исследования. Ереван: Наука.1986.

Арутюнян, Ю.В., Сусоколов, А.А. Переписи населения СССР как источник качественного анализа этнокультурных процессов // Советская этнография .1983. № 5:13-23.

Арутюнян, Ю.В. и др. Русские: Этносоциологические очерки. М.: Наука. 1992.

Басилов, В.Н. Этнография: есть ли у неё будущее? // Этнологическое обозрение. 1992. № 4: 3-17.

Басилов, В.Н. Письмо в редакцию // Этнологическое обозрение. 1993. № 6: 161-163.

Бойко, В.И. Опыт социологического исследования проблем развития народов Нижнего Амура. Новосибирск: Наука. 1973.

Бойко, В.И. Социальное развитие народов Нижнего Амура. Новосибирск: Наука. 1977.

Бондарчик, В.К. (ред.) Этнические процессы и образ жизни (на материалах исследования населения городов БССР). Минск: Наука и техника. 1980.

Бондарчик, В.К., Иванов, В.Н., Браим, И.Н., Белявина, В.Н. Изменения в быту и культуре городского населения Белоруссии. Минск: Наука и техника. 1976.

Бромлей, Ю.В. Этнос и этнография. М.: Наука. 1973.

Бромлей, Ю.В. (ред.) Сближение социально-классовой структуры советских наций. М.: Наука. 1977.

Бромлей, Ю.В. (ред.). Современные этнические процессы в СССР. М.: Наука. 1977

Бромлей, Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука. 1982.

Бромлей, Ю.В. Этнографические исследования современных национальных процессов в СССР // Советская этнография. 1983. № 2: 4 - 14.

Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история и современность. М.: Наука. 1987.

Бромлей, Ю.В. , Шкаратан, О.И. О соотношении предметных областей этнографии, истории и социологии // Советская этнография. 1978. № 4: 3-18.

Бромлей, Ю.В. , Шкаратан, О.И. Национальные трудовые традиции – важный фактор интенсификации производства // Социологические исследования. 1983. № 2.

Бромлей, Ю.В. , Шкаратан, О.И. Национальные традиции в социалистической экономике // Вопросы экономики. 1983. № 4.

Брук, С. И. (ред.). Проблемы этнической географии и картографии. М.: Наука.1978

Бусыгин, Е.П., Зорин, Н.В. черки статистической этнографии Среднего Поволжья. Казань.1976.

Гинзбург, А.И., Кондратьев, В.С. 1978 К методике этносоциологического исследования городского населения // Полевые исследования Института этнографии. М.: Наука, 1978: 200 – 206.

Губогло, М.Н. Современные этноязыковые процессы. (Опыт, уроки и задачи этносоциологического изучения) // Расы и народы.1979. № 9:9–31.

Губогло, М.Н. Развитие двуязычия в Молдавской ССР. Кишинёв. 1979.

Губогло, М.Н. Современные этноязыковые процессы в СССР: основные факторы и тенденции развития национально-русского двуязычия. М.: Наука. 1984.

Губогло, М.Н. Переломные годы. М.:ИЭА РАН. 1993.

Губогло, М.Н. Язык и национализм в постсоветских республиках М.: ИЭА РАН. 1994.

Губогло, М.Н. Языки этнической мобилизации. М.: Языки русской культуры. 1998.

Губогло, М.Н. К изучению проблемы адаптации населения в условиях общественных преобразований в постсоветской России // Отечественная история. 2002. № 6:110–129.

Губогло, М.Н. Идентификация идентичности. М.: Наука. 2003.

Губогло, М.Н. (ред.) Междисциплинарные исследования в контексте социально-культурной

антропологии. М.: Наука. 2004.

Губогло, М.Н. (отв. ред.) Курсом развивающейся Молдовы. Т.1. М.:РУДН.2006.

Губогло, М.Н. Опрос о IX КЭАР // Антропологический форум. СПб., 2011. № 15: 505–508.

Губогло, М.Н., Шамшуров, В.Н. Организация опроса в этносоциологическом исследовании // Итоги полевых работ Института этнографии в 1971 году. М.: Наука. 1972: 292–297.

Губогло, М.Н., Дубова, Н.А.(ред.) Феномен идентичности в современном гуманитарном знании : к 70-летию академика В.А. Тишкова. М.: Наука. 2011.

Губогло, М.Н. Язык и национализм в постсоветских республиках М.: ИЭА РАН. 1994.

Гуц, А.К. Глобальная этносоциология. Омск. 1997.

Девятко И.Ф. Методы социологического исследования. Екатеринбург: УГУ. 1998.

Демидова, А.И. Социологическое образование // Социологические исследования.1998. № 3:201-205.

Дробижева, Л.М. Этносоциологическое изучение современности // Расы и народы. 1976. № 6. 64-73.

Дробижева, Л.М. Духовная общность народов СССР: историко-социологический очерк межнациональных отношений. М.: Мысль. 1981.

Дробижева Л.М. Этнополитические конфликты. Причины и типология (конец 80-х-начало 90-х гг.) // Россия сегодня: трудные поиски свободы. М.: ИЭА РАН.1993.

Дробижева, Л.М. Интервью Л.М. Дробижевой, данное Г.С. Батыгину. 2001. (http://www.nir.ru/socio/scipubl/sj/sj4-01drob.html) .

Дробижева, Л.М. Этносоциология сегодня. Проблемы методологии междисциплинарных исследований // М.Н. Губогло (ред.) Междисциплинарные исследования в контексте социально-культурной антропологии. М.: Наука. 2004: 14-25.

Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. М.: Мысль.1996.

Иванов, В.П. и др. (ред.) Исследования по древней и современной культуре чувашей. Чебоксары. 1987.

Инкельс, Алекс. Личность и социальная структура// Американская социология. М.: Прогресс. 1972: 37-53.

Какх, Ю. Ю. Черты сходства. Таллинн: Наука. 1974.

Ключевский В. О. Сергей Михайлович Соловьев// Соч. М., 1979. Т. 7.

Ковалев Е.М., Штейнберг И.Е. Качественные методы в полевых социологических исследованиях. М.:Логос.1999.

Ковалевский М.М. Социология. СПб. 1910.

Козлов, В. И. Этническая демография. М.: Мысль. 1982.

Козлов, В. И. Этническая экология: становление дисциплины и история проблем. М.: ИЭА РАН. 1994.

Комарова, Г.А. О понятии «этнопедагогика» в советской этнографической и педагогической науке // И.И. Крупник (ред.) Изучение преемственности этнокультурных явлений. М.: ИЭ АН СССР. 1980: 202-213.

Комарова, Г.А. Этнография детства // Советская этнография. 1985. № 2: 158-161.

Комарова, Г.А. О роли фактора пола в этнических процессах // Статистико-этнографические исследования в ЧАССР. Чебоксары. 1986: 184-201.

Комарова, Г.А. Женщина и мужчина: отношение к традиционной культуре // Расы и народы. 1987. № 17: 123-139.

Комарова, Г.А. Этнические установки при выборе брачного партнёра (по материалам Службы брачных объявлений в Уфе и Чебоксарах) // Советская этнография. 1987. № 3:80-90.

Комарова, Г.А. Современная чувашская женщина в семье и в обществе (по материалам этностатистических обследований в ЧАССР). М., 1987.

Комарова, Г.А. Этнический аспект экологизации гуманитарного знания. В М.Н. Губогло (ред.) Междисциплинарные исследования в контексте социально-культурной антропологии, 120-153. М.: Наука. 2004.

Комарова Г.А. Опыт интеграции. М.: ИЭА РАН. 2012.

Кон, И.С. (ред.). Этнография детства: традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Южной и Юго-Восточной Азии. М.: Наука. 1983.

Кон, И.С. (ред.). Этнография детства: традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М.: Наука. 1988.

Кон, И.С. Несвоевременные размышления на актуальные темы // Этнологическое обозрение 1994. № 1: 3-8.

Кондратьев, В.С. и др. (ред.). Статистика в этнографии. М.:Наука. 1986.

Кукушкина, Е.И. (ред.). Развитие социологии в России (с момента зарождения до конца XX века). М.: МГУ. 2004.

Куличенко, М.И. (ред.) Основные направления изучения национальных отношений в СССР. М.: Наука. 1980.

Лашук, Л.П. Введение в историческую социологию. М.: Изд-во МГУ.1977.

Маторин, Н.Н. Мордовия на путях культурной революции // Советская этнография. 1934. № 3.

Миронов, Б.Н. Социология и историческая социология: взгляд историка // Социс 2002. № 10: 55-62.

Немировский Д.Э., Тургетов Д.И. Этносоциология и психогигиена (опыт взаимодействия). Харьков. 1996.

Перепелкин Л.С. и др. НТР и национальные процессы. М.: Наука. 1987.
Пименов, В.В. Удмурты. Л.: Наука. 1977.
Пименов, В.В., Христолюбова, Л.С. Удмурты. Этносоциологические очерки. Ижевск. 1976.
Пименов, В.В. и др. (ред.). Археология и этнография Удмуртии. Ижевск. 1976.
Пименов, В.В. и др. (ред.). Этнокультурные процессы в Удмуртии. Ижевск. 1976.
Пименов,В.В. и др. (ред.). Вопросы этносоциологического изучения сельского населения. Ижевск. 1983.
Пименов В.В., Филиппов В.Р. Массовые этнологические исследования. Методы и техника. М.:МГУ. 1995.
Преображенский, П.Ф. Курс этнологии. М.-Л.: Госиздат. 1999.
Семенов Ю.И. Этническая культура и политическая борьба (Размышления над книгой М.Н.Губогло «Языки этнической мобилизации») // Философия-Культура-Философия культуры: Сборник трудов кафедры философии и гуманитарных дисциплин. – М.: МСГИ, 2004. С. 110-133.
Семенова В.В. Качественные методы: введение в гуманистическую социологию. М.: Добросвет. 1998.
Старовойтова, Г.В. Этническая группа в современном советском городе. Ленинград: Наука. 1987.
Сусоколов, А.А. Межнациональные браки в СССР. М.: Наука. 1987.
Сусоколов, А.А. Национально-смешанные браки и семьи в СССР. М.: Наука. 1990.
Татунц, С.А. Этносоциология. М.: МГУ. 1999.
Тишков В.А. Национальное и социальное в историко-антропологической перспективе // Вопросы философии. 1990. № 12: 3-16.
Тишков, В.А. С Т.А. Жданко беседует В.А. Тишков // Этнологическое обозрение. 1994. № 1: 118-122.
Тишков, В.А. Нелишне узнать из первоисточника (с бывшим зам. Директора ИЭ АН СССР С.И. Бруком беседует В.А.Тишков) // Этнологическое обозрение. 1995. № 1: 89-101.
Толстов, С.П. Русские крестьянские постройки: критический обзор литературы // Этнография. 1927. № 2:362 –363.
Толстов, С.П. Сорок лет советской этнографии. Советская этнография. 1957.
Шкаратан, О.И. Этносоциальная структура городского населения Татарской АССР Советская этнография. 1970. № 3.
Шкаратан, О.И. Этносоциальные проблемы города. М.: Наука. 1986.
Юревич, А.В. Новая траектория развития российской науки: из космоса в политику. М.: Науковедение. 1999.
Ядов В.А. (ред.). Социология в России. М.: Наука.1997.
Elfimo , A. The State of the Discipline in Russia: Interviews with Russian Anthropologists// American Anthropologist. New Series, vol.99, # 4 (Dec., 1997), 775-778.
Gellner, E. The Soviet and the Savage. Current Anthropology. 1975. 16 (4):595-601.
Gellner, E. 1977 Ethnicity and Anthropology in the Soviet Union. Arch.Eur.Sociology 18:201-220.
Gellner, E. 1979 Review of M. Matthews and T.A. Jones Soviet sociology 64-75 Slavic East Europa Review 57:473 – 490.
Greenfeld, L. Soviet Sociology and Sociology in the Soviet Union. Annual Review Sociology 14:99-123. 1988.
Filstead, W.J. Soziale Welten aus erster Hand. In Gerdes K. (Hg.). Explorative Sozialforschung, ss. 29-50. Stuttgart.
Inkeles, A. What is Sociology? An Introduction to the Discipline and Profession. Prentice Hall: Englewood Cliffs. 1964.
Inkeles, A. (with contribution by D.Smith, K.Miller, O.Singh, V.Bengston, J. Dowd)
Esploring Individual Modernity.N.Y.: Columbia University Press. 1984.
Plotkin, V.I., Howe, J. 1985 The unknown tradition: continuite and innovation in Soviet ethnography Dialectical Anthropology 9: 1- 4.
Valsiner, J. 1987 Developmental Psychology in the Soviet Union. Bloomington.
Voronitsyn, S. 1983 Who is afraid of an educated sociologist? Radio Liberty Res. RL 183/86
Voronitsyn, S. 1986 New center created for the study of public opinion Radio Liberty Res. RL 82/83
Voronitsyn, S. 1989 A directory of prominent Soviet economists, sociologist and demographers by institutional affiliation. Radio Liberty Res. R 183/87.
Wolfe, T. 2000 Cultures and Communities in the Anthropology of Eastern Europe and the Former Soviet Union. Annu. Rev.Anthropol. , 29:195-216.

*Работа выполнена в ходе реализации проекта НИР «Стратегии доверия и солидарности в системе межэтнических отношений»

УДК 929Губогло:39:32

Шорников П.М.,
доктор истории
Приднестровский Государственный университет им. Т.Г. Шевченко

М.Н. ГУБОГЛО – ТЕОРЕТИК ЭТНОПОЛИТИКИ

Михаил Николаевич Губогло – один из ведущих этнологов России, действительный почетный член Национальной академии наук Молдовы.

Родился 25 октября 1938 года в селе Тирасполь (Трашполи) близ Чадыр-Лунги. На времена его детства пришлись страшные годы войны, лишений периода румыно-немецкой оккупации и послевоенного голода. В 1949—1957 годах, деликатно сказано в Википедии, Губогло жил в Сибири. Семью его родителей, по стандартам того трудного времени достаточно обеспеченную, все же выслали в 1949 году не как «кулацкую», а по причине наличия родственника за границей. Властям было известно, что родной брат отца востоковед Михаил Петрович Губогло, автор книги «Гагаузы в мире истории», изданной еще в 30-е годы, проживает в Румынии.

Человек, ребенком ставший жертвой государственной несправедливости, мог бы представить начало своей жизни как неизбывную трагедию. Однако М.Н. Губогло, не скрывая тягот, с которыми столкнулись «спецпереселенцы» в ссылке, сумел и в воспоминаниях об этом периоде своей жизни сохранить научную корректность. Судя по его книге «Сполохи памяти», в Сибири ссыльные вели в общем обычную жизнь крестьян того времени с ее проблемами и радостями. Они не только работали. Они обустраивали быт, воспитывали детей, читали газеты и книги, переписывались с родными и друзьями, получали и отправляли посылки, могли принять «изрядную дозу горячительного». Молодые играли свадьбы, дети учились в школе. Местное население – штрих к картине нравов русского народа – относилось к ним лояльно. Мальчик из семьи ссыльных вырос верящим в себя и в справедливость мира.

По окончании средней школы Михаил Губогло отправился из сибирского села в Москву поступать в престижнейший Институт восточных языков. Стать студентом ему в тот раз не удалось, но жизнь все же сложилась счастливо. Возвратившись 1957 году на родину, Михаил поработал в организации, которая строила Чадыр-Лунгский мясокомбинат. Затем поступил на исторический факультет Кишинёвского госуниверситета. Там его заметил известный в Молдавии этнограф Виссарион Константинович Тотров. По его рекомендации Михаил Губогло был переведен на учебу в Московский университет. Исторический факультет МГУ он окончил в 1963 году. Затем последовало обучение в аспирантуре. В 1967 году защитил кандидатскую диссертацию по теме «Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова. К вопросу о происхождении гагаузов».

С 1966 года М.Н. Губогло работает в Институте этнографии АН СССР (ныне – Институт этнологии и антропологии Российской Академии наук), участвует в этнографических экспедициях в различных регионах Советского Союза и за рубежом. Судьба, отмечает он в книге воспоминаний, «оказалась благосклонной ко мне, окружив многочисленными друзьями в школьные и студенческие годы, и позволила пребывать в храме науки, в стенах которого прошли более четырех десятилетий трудовой деятельности».

В 1984 году Михаил Николаевич защитил докторскую диссертацию на тему «Этносоциальный аспект развития национально-русского двуязычия в СССР», и на следующий год ему было присвоено звание профессора. в 1988—2005 годах – заместителем директора Института этнографии. О его месте в научной иерархии и доверии научного сообщества можно судить по факту: В конце «лихих» 90-х годов (в 1997—1999 гг.) М.Н. Губогло был Президентом Ассоциации этнографов и антропологов России . В настоящее

время руководит Центром по изучению межнациональных отношений Института этнографии РАН.

Михаилом Николаевичем опубликовано более 500 научных работ, включая около 20 монографий о национальной политике и межнациональных отношениях. Он является соавтором Закона Российской Федерации о «Национально-культурной автономии». Но подлинным подвигом профессора Губогло, – если это определение применимо к оценке научно-организационной работы, – стало выдвижение им проекта подготовки и издания серии научных работ на общую тему «Национальные движения в СССР и в постсоветском пространстве». Он же стал ответственным редактором трудов этой серии. До настоящего времени, насколько нам известно, издано около 140 томов.

Благодаря трудам М.Н. Губогло и ежегодным научным конференциям, проводимым под его руководством в Комратском университете в первое десятилетие XXI века, состоялся переход гагаузоведения от описательной этнографии к аналитической этнологии. Участники конференций осмысливали уроки эволюции этногосударственных отношений в Молдавии в XIX-XX веках, исследовали этническую историю гагаузов. Центр Гагаузской автономии по существу стал в Молдавии также центром этнокультурных и этнополитических исследований.

С 90-х годов кардинальной точкой исследований М.Н. Губогло является «языковая революция», переломный для судеб страны 1989 год. Что сделало возможной политическую дестабилизацию страны под лозунгами национализма? Как стало возможно их выдвижение в государстве пролетарского интернационализма? В поисках ответов на эти и другие вопросы, поставленные перед этнополитической наукой событиями конца XX века, профессор в множестве научных публикаций обращается к истории межэтнических и этногосударственных отношений и национальной политики, проводимой в СССР.

Политика эта, признает ученый, действительно обеспечила социально-культурный подъем наций и народностей. Государственная власть создавала благоприятные условия для их ускоренного развития (включая нациестроительство!) и добивалась первоочередного экономического подъема территорий их компактного проживания. Наглядное тому свидетельство – стремительное социально- культурное развитие этносов, включая гагаузскую народность, судьбам которой ученый, естественно, уделяет особое внимание.

Именовать Возрождением процесс превращения гагаузов в 50-х– 80-х гг. XX века в политическую нацию в научном плане не совсем корректно. Ничего подобного в их истории, – как и в истории молдаван, и других народов, – еще не бывало. Это был социально-культурный взлет, обеспеченный – при всех ее недостатках, – национальной политикой, проводимой в Советском Союзе. Эта политика, начиная с распространения среди народов знания русского языка и продвижения в недоступные прежде социально-значимые сферы деятельности, отвечала их интересам. Союз ССР был их государством, и в период кризиса Союза гагаузы, народ малочисленный, но обладающий территориальностью, сплоченно выступили на защиту целостности СССР и функционального пространства русского языка, создали национальную государственность. Массовое владение русским языком и в современных условиях остается национальным достоянием гагаузов, ресурсом их социально-культурного прогресса.

Однако общую оценку итогов национально-государственного строительства в Советской России в 1917-1922 гг. М.Н. Губогло формулирует критично: попытку решения национального вопроса путем создания пирамиды союзных и автономных республик, национальных областей, округов и т.п. нельзя признать успешной. В стране не были урегулированы отношения между нациями и народностями, многочисленными и малочисленными национальностями, между титульными этносами союзных республик и национальными меньшинствами. Под лозунгами «коренизации аппарата» в республиках и автономиях сложились условия для формирования этнобюрократических прослоек, профессионально малоконкурентных,

а потому нуждающихся в законодательном закреплении этнических преференций. А национальные группы, чьи права не получили конституционного закрепления, справедливо заключил исследователь, оказались обречены не на расцвет, а скорее на ассимиляцию. Ошибки в решении национального вопроса уже в 20-е годы создавали угрозу целостности Советского Союза: «Потребовалась железная воля И.Сталина и кровавая драма истории, чтобы сохранить СССР».

В годы Второй мировой войны движениям Сопротивления в оккупированных странах Европы захватчики пытались противопоставить местные нацистские партии и организации, вооруженные формирования, укомплектованные националистами. Элементы гражданской войны имелись и в вооруженной борьбе, развернувшейся в период Великой Отечественной войны и на оккупированных территориях Советского Союза. Прислужники врага выступали под лозунгами антикоммунизма. Но в целом национальная политика, проводимая в стране после революции 1917 года, проверку войной выдержала. Ни в одной из союзных республик изменники, каратели, бандиты не стали ведущей политической силой.

Михаилом Губогло даны дефиниции таких понятий, как языковая реформа, языковое равноправие, государственный язык, языковое право, языковые обязанности, лингвицизм, региональный (местный) официальный язык и многое другое, ставшее актуальным после огосударствления языков титульных наций советских республик в 1989 г. На огромном фактическом материале об этнополитических процессах последних десятилетий XX века, в том числе на материалах Молдавии, ученым раскрыты прикладные политические и социальные функции огосударствления языков, чуждые принципам демократии, национального равноправия и социальной справедливости.

Движущей идеей «языковой революции» стал необычный феномен – мобилизованный лингвицизм. В отличие от автора этого термина Тове Скутнабб-Кангаса, трактовавшего его как «идеологию и структуры, узаконивающие и осуществляющие неравное разделение власти и ресурсов (как материальных, так и нематериальных) между группами, которые различаются по языковому признаку», М.Н. Губогло определил сущность лингвицизма как повышение роли требований, связанных с языком, в процессе мобилизации этноса на решение политических задач.

«Назначение» языка этнического большинства единственным государственным в многонациональном государстве, обоснованно полагает М.Н. Губогло, служит делу внутринациональной консолидации, но, с другой стороны, провоцирует межнациональную дезинтеграцию, создает угрозу политическому единству, территориальной целостности, неделимости государства.

Противоречивы и другие функции установления в союзных республиках одноязыкового режима: функция этнизации, функция антиманкуртизации (т.е. восстановления, переписывания или даже «изобретения» национальной истории), функция внутринациональной консолидации и межнациональной дезинтеграции. Политика «изживания» достигнутого в СССР массового национально-русского двуязычия, под лозунгами «дерусификации» проводимая в 1989-1991 годах в союзных республиках, должна была привести к изоляции народов в закрытых языковых зонах.

Достаточно значимыми в политическом плане представляются и отмеченные М.Н. Губогло психологическая функция огосударствления языков, и функция символическая. Мобилизованный лингвицизм, заключает он, безжалостно высветил **страшный дефицит нравственности и солидарности**, он грозит открыть путь экстремизму, фанатизму, фашизму. Преобразования, проведенные в союзных республиках под флагом языковой реформы, обеспечили монополию на власть и управление этнократическим кликам, позволили им списать реальные и мнимые беды республик, являвшиеся следствием их собственного

некомпетентного и безответственного правления, на политику союзного Центра и обосновать деструктивную идею развала «империи», подрыва основ веками складывающего многонационального государства. Запад, заинтересованный в развале могущественной державы–своего геополитического конкурента, инициировал и поддержал этот курс.

Неоспорим вывод ученого о несовместимости языковых режимов, установленных в советских республиках в ходе языковых «революций», с демократией и принципами социальной справедливости: «Государственный язык выступает скорее компонентом авторитарного (этнократического) режима, нежели частью управленческого аппарата, признающего приоритет прав человека. Имплицитно государственный язык в многонациональном государстве подпитывает роковое противостояние принципов демократии с принципами государственности и становится опасной спичкой, подносимой к пороховой бочке». Социальные следствия ошибок, допущенных ВКП(б)/КПСС в национальной политике, явствует из работ М.Н. Губогло, подготовили условия для использования национализма в целях разрушения Союза ССР.

В Молдавии процесс дезинтеграции также был запущен при посредстве титульных национал- радикалов. В августе-сентябре 1989 года, когда «законы 13-й сессии» Верховного Совета Молдавской ССР отменили действующие гарантии национального равноправия, в республике обрели актуальность вопросы о создании Гагаузской (или Буджакской, Гагаузско-Болгарской) и Приднестровской автономий. Автономии были созданы тогда, когда были исчерпаны другие средства и методы, призванные защитить национальное равноправие и региональные интересы от разрушительной политики республиканского Центра.

Под ударом оказались также национально-культурная идентичность и национальное сознание молдавского народа. Гражданский конфликт Перевод молдавской письменности на латинскую графику, законодательное закрепление стандартов румынского языка в качестве норм литературного молдавского языка, попытки исключить из обращения этноним «молдаване» и лингвоним «молдавский язык», замена в учебных заведениях преподавания истории Молдавии курсом «история румын» были нацелены на ликвидацию молдавской государственности и включение территории республики в состав Румынии. Самым опасным для будущего Молдовы национальным вопросом стал вопрос молдавский.

Уроки 1989 года, справедливо отмечает М.Н. Губогло, сегодня на постсоветском пространстве забыты или умышленно искажаются. Задачи научных исследований он видит в том, чтобы раскрыть сущность и конкретное проявление различий между курсом прежней и новейшей языковой политики, между заявленными в законах о языках целями истинными и мнимыми, вскрыть многообразие предпосылок и причин языковой реформы, сравнить новое «соотношение сил» языков на этнополитической карте после придания статуса государственного языка одним языкам и отнесения языков национальных меньшинств к разряду бесстатусных в правовом отношении, оценить перспективу развития процессов двуязычия, попытаться определить влияние языковой реформы на климат межнациональных отношений.

Есть в трудах М.Н. Губогло и спорные тезисы. Политические перевороты 1989-1991 гг., направленные на возврат к отжившей социально-экономической модели, этнолог часто именует **«процессами обновления».** Что же называть в таком случае **контрреволюцией**? Убедительно показав, что выступления под лозунгами лингвицизма представляли собой борьбу за национальные привилегии, исследователь продолжает именовать их **национально-освободительными** движениями. Чем, в таком случае, являются развернувшиеся в новых независимых государствах движения нетитульного населения за национальное равноправие?

Тем не менее, труды М.Н. Губогло позволяют разработать повестку дальнейших этнополитических исследований, необходимых для формирования новой межнациональной

солидарности и выработки нового реинтеграционного проекта. На наш взгляд, особенно актуален поиск научно-обоснованных ответов на вопросы о том:

– как сказалось соединение административно-территориального деления страны с этничностью на экономическом развитии СССР? Исходя из интересов общественного прогресса оправдало ли себя распространение полномочий субъектов СССР на управление экономикой? Не являлись ли создание Совнархозов в 1917—1932 и 1957—1965 годах, а также Экономических районов, существующих ныне в Российской Федерации, попытками преодолеть негативное влияние контроля национальных и региональных «элит» над ресурсами субъектов СССР и России, осуществляемого в ущерб общегосударственным интересам?

– Соответствует ли принципам гражданского равноправия создание национальных автономий на полиэтничных территориях? Было ли демократичным определение границ между субъектами Союза без учета воли населения? Насколько применимы в полиэтничном обществе процедуры формальной демократии при решении вопросов национальной политики? Какую роль сыграли иностранные государства в инициировании и развертывании в СССР националистических и сепаратистских движений? Совместим ли с процессами глобализации курс на превращение новых независимых государств в государства моноэтничные?

Михаил Николаевич Губогло — заслуженный деятель науки Российской Федерации (1999 г.), награждён Орденом Дружбы Социалистической Республики Вьетнам. В 2003 году ему было присвоено звание почётного члена Академии наук Республики Молдова. В 2014 году М.Н. Губогло награжден Орденом Гагаузии и получил премию имени Н.Н. Миклухо-Маклая «за цикл работ по культурной антропологии и этнополитической истории гагаузов: „Языки этнической мобилизации“, „Именем языка: очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов“, „Антропология повседневности“, „Может ли двуглавый орел летать с одним крылом?“, „Страсти по доверию. Опыт этнополитического исследования референдума в Гагаузии“».

М.Н. Губогло внес в теорию этнополитики огромный вклад, осмысление которого только начинается.

Основные научные труды М.Н. Губогло

Монографии:

Современные этноязыковые процессы. (1984);

Энергия памяти (1992) ;

Мобилизованный лингвицизм (М.,1993; на немецком языке: Keln, 1994) ;
Развивающийся электорат России. Этнополитический ракурс (1996);

Языки этнической мобилизации.(1998);

Принудительный лингвицизм. Социолингвистические очерки об этнополитической ситуации в СССР в 1920-1930-е годы.(2000);

Может ли двуглавый орел летать с одним крылом? Размышления о законотворчестве в сфере межэтнических отношений.(2000);

Феномен Удмуртии. Парадоксы этнополитической трансформации на исходе XX в. (совместно с С.К. Смирновой, 2001);

Идентификация этничности. Этносоциальные очерки. (2003); Русский язык и толерантность.(2004);

Русский язык в этнополитической истории гагаузов. (2004);

Феномен Удмуртии. Т. 9. Траектории деинфантилизации. Из опыта этнорегиональных исследований (совместно с С.К. Смирновой, 2006);

Именем языка. Очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов. (2006);

Воображаемая вероятность: новейшие размышления о происхождении гагаузов (2010);

Антропология повседневности (2013);

Энергия доверия. Опыт этносоциологического исследования референдума в Крыму(2014);

Страсти по доверию. Опыт этнополитического исследования референдума в Гагаузии. (2014).

Коллективные работы, тематически связанные с Молдавией:

Молдаване. (Автор идеи и ряда глав – М.Н. Губогло. Отв. ред.: М.Н. Губогло, В.А. Дергачев). 2010;

Гагаузы в мире и мир гагаузов.

Том 1. Гагаузы в мире (гагаузство);

Том 2. Мир гагаузов (гагаузскость). (Автор идеи, ряда глав, составитель отв. редактор – М.Н.Губогло0,) 2012.

Воспоминания и размышления:

Сполохи прошлого. Автобиографические затеси. (2008).

УДК 929Губогло+39:316(470)

Сафин Ф.Г.,
д.и.н., профессор,
Институт этнологических исследований
им. Р.Г.Кузеева УФИЦ РАН,
г. Уфа, Республика Башкортостан, Россия.
Сиразетдинов К.О.,
соискатель Института этнологических исследований
им. Р.Г.Кузеева УФИЦ РАН,
г. Уфа, Республика Башкортостан, Россия.

РОЛЬ М.Н. ГУБОГЛО В СТАНОВЛЕНИИ ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ШКОЛ В РЕСПУБЛИКАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

Статья подготовлена при поддержке РФФИ, грант «16-01-00303а (Руководитель Ф.Г.Сафин)

Этносоциологические исследования в Башкортостане уходят еще в далекие 1930-е гг. Во вновь образованной Башкирской республике башкирское население с родным башкирским языком, по данным Всесоюзной переписи населения 1926 г., составляло всего лишь 12,8 %. В ряде районов возникла необходимость выявления родного языка местного населения, которое склонялось к изучению близкородственного к башкирскому татарского языка. Поэтому в 1933–1935 гг. Наркомпросом республики совместно с Башкирским научно-исследовательским институтом национальной культуры и литературы для изучения языковой ситуации в западных и северо-западных районах республики были организованы лингвистические экспедиции с

целью выявления языка местного населения.

В отчете, составленном руководителем Т. Баишевым по итогам экспедиций, говорилось, что по фонетическим особенностям разговорный язык западных башкир (в частности, имеется в виду Янаульский район) совпадает с башкирским языком, хотя, признает он, все же язык местного населения больше тяготеет к татарскому. По морфологическому признаку наблюдается полное доминирование особенностей татарского литературного языка. Падежные окончания также соответствуют нормам литературного татарского языка (лар-лэр, нар-нэр, - килэлэр (идут) - коннэр (дни)[34, л.311-313].

В другом, им же составленном отчете, говорилось, что «само местное население на башкирский литературный язык смотрит как на другой язык, т. е. оно отличает свой разговорный язык от литературного языка»; все делопроизводство в указанных (западных) районах ведется на русском и татарском языках; делопроизводство на башкирском литературном языке нигде не встречается[34, л.368-369, 405]. Все слои населения, например Караидельского района, на вопрос: «Какой язык Вам ближе, какой язык хотите изучать?» ответили «татарский литературный язык»[34, л.409].

Изучение языковой ситуации путем проведения социологического исследования в ряде районов позволило правильно определить языковую политику в республике в 1930 – е гг.

Несмотря на довольно высокий уровень социологической школы в республике (школа профессора Н.А. Аитова, изучавшая социальные аспекты развития промышленных предприятий г. Уфы и республики), этносоциологическая школа о себе заявила лишь в конце 80-х – в начале 90-х гг. XX столетия. Следует отметить, что социологическая лаборатория при Уфимском авиационном институте, созданная под руководством Н.А. Аитова еще в 1964 г. нашла признание среди социологов Советского Союза. Здесь сложилась своя социологическая школа, которая исследовала социальные проблемы города и деревни, национально-культурного развития народов республики, проблемы молодежи, социальной демографии и т.д. В школе Н.А. Аитова получили научную закваску такие известные в будущем ученые – социологи, как Дж. М. Гилязитдинов, Ю.Н. Дорожкин, С.В. Егорышев, Р.Б. Камаев, А.Б. Курлов, С.Ф. Елисеев, Р.Т. Насибуллин, Ф.С. Файзуллин, Ф.У. Мухаметлатыпов, Л.А. Ширяев и др. Небольшой перечень работ, изданных в те годы совместно с некоторыми московскими учеными уже свидетельствует о высоком уровне уфимской социологической школы[2,36,45,46].

«Механизм торможения» в период «застоя» не обошел и республиканскую социологическую школу. Кроме жесткой цензуры, партийные руководители вмешивались в сам процесс работы, давали оценки публикациям и даже объявляли выговоры за них. Так, Н.А. Аитову был объявлен выговор по партийной линии за его статью в журнале «Наш современник», так как её критический характер не понравился одному из высоких партийных чинов республики. Башкирский Обком КПСС не поддержал выдвижение Н.А. Аитова на выборы в члены-корреспонденты АН СССР. Социологам часто устраивали разносы. При визировании анкеты по изучению общественного мнения, составленной Дж.М. Гилязитдиновым, ему было заявлено: «Кто дал вам право экзаменовать советский народ?» Учебник, написанный Дж.М. Гилязитдиновым и удостоенный третьей Всесоюзной премии, не был разрешен к изданию[56].

В этот же период были проведены исследования по социологии образования. Они показали, что получение рабочими среднего образования, вопреки данным Министерства просвещения СССР, не дает фактически экономического эффекта. Такое заключение вызвало вал критических замечаний, его организаторов объявили реакционерами, врагами культуры и образования. К счастью, жизнь подтвердила их выводы[57].

Вместе с тем, следует отметить, что в республике также имелась своя этнографическая школа во главе с Р.Г. Кузеевым. Раиль Гумерович относился к социологическим исследованиям с некоторой сдержанностью, предпочитая этногенетические, этнодемографические и этносоциальные аспекты изучения этнических процессов. По его мнению, результаты широкомасштабных социологических исследований «едва ли отражают всю гамму различий, которые вкладывают респонденты в свои ответы о «родном» языке. Тем более в полиэтниче-

ской ситуации, которая провоцирует противоречивые процессы внутри одного и того же этноса, вопрос о «родном языке» в существенной степени перестает быть реальным ориентиром, выясняющим национальную принадлежность респондента»[28,с.124-125].

В 1970-е гг. были предприняты попытки этносоциологического исследования социальной структуры населения в моногородах и влияние многонациональной среды на языковое поведение индивидов»[31,с.121-128].

Первое широкомасштабное этносоциологическое исследование в республике было проведено в 1986 г. под руководством В.В. Пименева, в ходе которого было опрошено более 5 тыс. респондентов. По итогам исследования были выпущены два сборника статей, посвященных этнической идентичности, языковой компетенции и социальному развитию населения республики»[6] [1].

В 1980-90 – е и в последующие годы были исследованы социальные основы межэтнических браков в республике[3,4,27,32,33,48].

В Институте экономических исследований Уфимского научного центра успешно работал Сектор социально-экономических исследований. Важными результатами данного учреждения стали результаты ряда социологических исследований, проведенных в республике [15,16,25,49,50,55].

В начале 1990-х гг. появились социологические центры по изучению общественного мнения в республике. В этом смысле следует отметить наиболее известные и популярные центры, как «Полином», Уфимский центр по изучению общественного мнения «Симакс» (директор Т.В.Саблин), деятельность которых была продиктована, прежде всего, тем, что они выполняли узкие заказы коммерческого характера.

В постсоветский период Башкирия также стала одной из первых национальных республик, в которой были апробированы массовые этносоциологические исследования. Исследовательский проект, начатый Институтом этнологии и антропологии под руководством профессора М.Н. Губогло, совместно с несколькими университетами США под названием «Язык, национальность и бывший Советский Союз» берет начало с Республики Башкортостан. Авторы проекта – проф. Дюкского университета г. Дарам – Дж. Хафф, проф. Чикагского университета – Д. Лейтин, проф. Колумбийского университета – С. Лейманн. Руководители исследования – М.Н. Губогло. Кураторы по Башкортостану – Р.Г. Кузеев, Ф.Г. Сафин. Предшествовала массовому опросу большая подготовительная работа, связанная с приездом в республику представительной делегации вышеотмеченных ученых из университетов США. Получив добро на проведение исследования, группа молодых ученых из республики под руководством М.Н. Губогло занималась адаптацией «Вопросника» исследования к местным условиям и возможности его работоспособности с анкетируемыми. После проведения нескольких пилотажных опросов, было принято решение о проведении исследования в 7 городах Башкортостана (Баймак, Белорецк, Нефтекамск, Салават, Сибай, Туймазы, Уфа) по стратифицированной выборке, состоящей из нескольких ступеней. Опросом было охвачено 2 410 чел., из них – 814 русских, 817 башкир и 779 татар. В исследовании была применена многоступенчатая стратифицированная выборка, разработанная И.А. Субботиной [46].

Инструментальную основу опроса составил «Вопросник», составленный американскими учеными и сотрудниками ЦИМО ИЭА РАН с учетом инструментария, разработанного Ю.В. Арутюняном, М.Н. Губогло и Л.М. Дробижевой для изучения этнодемографических, этноязыковых, этнополитических, этносоциальных и этнопсихологических аспектов межнациональных отношений в бывшем СССР.

Наряду с блоком вопросов по проблемам семьи и семейных отношений (автор – Сьюзен Лейманн, Колумбийский университет, Нью-Йорк), экономике, работе, образованию, социальной мобильности, демократизации и рыночной экономике (автор – Джерри Хафф, Дюкский университет), употреблению языков (автор – Дэвид Лейтин, Чикагский университет), в «Вопросник»

[1] Вопросы этнографии городского населения Башкирии. Уфа. 1992.

был включен разработанный М.Н. Губогло блок новых вопросов (И1-И28) по описанию этнополитической ситуации в Башкортостане.

В «языковый» блок были включены вопросы, традиционно фиксирующие триединые аспекты языковой компетенции, речевого поведения и языковых установок. Эти вопросы широко использовались в этносоциологических исследованиях, проведенных Институтом этнографии АН СССР в 1970–1980-е годы в бывших союзных и автономных республиках СССР[20].

Это было первое столь масштабное исследование, проведенное в постсоветский период развития республики. Впоследствии по данному проекту под руководством М.Н. Губогло были успешно проведены аналогичные этносоциологические опросы не только в ряде национальных республик Российской Федерации, но и во вновь образованных государствах Ближнего Зарубежья (Казахстан, Грузия, Азербайджан, Эстония, Молдова и др.). Итоги столь масштабного этносоциологического опроса были впечатляющими и плодотворными. Во-первых, благодаря Т.И. Губогло, результаты опроса за короткий срок были обработаны на компьютере по системе SPSS и стали доступными для участников опроса. По итогам исследования в Башкирии и Татарии в Чикагском университете США проходил научный семинар, в котором приняли участие ученые, осуществлявшие данный проект[54]. Результаты опроса послужили ценным эмпирическим материалом при написании ряда кандидатских и докторских диссертаций, а также вышли отдельными изданиями»[11,13,17,26,38,41,53].

Другим, не менее масштабным опросом под руководством М.Н. Губогло стал исследовательский проект «Межнациональная толерантность и внутринациональная солидарность в постсоветской России», проведенный в августе 1995 г., репрезентативный для всего населения республики. В ходе исследования было опрошено 2184 респондента, в том числе 824 русских, 472 башкир, 614 татар и 274 других национальностей. (Автор проекта – М.Н. Губогло. Руководители исследования – Р.Г. Кузеев, Ф.Г. Сафин. Основные идеи опроса были направлены на изучение этносоциальных основ межэтнических отношений, а также адаптации населения к вызовам рыночной экономики в начальный период трансформационных процессов в республике[38].

Деятельность творческой интеллигенции по возрождению национального языка и культуры в национальных республиках в конце 80-х - в начале 90-х гг. XX в. привела к «языковой революции» и параду суверенитетов. Столь быстрый и успешный результат, начатый творческой этнополитической элитой по мобилизации этничности в республиках Центр просто «проморгал». Да, видимо, еще не было мощных аналитических центров по изучению элиты и ее роли в мобилизации этничности. Появившиеся в начале 1990-х гг. молодые эксперты из США, проводившие совместно с российскими начинающими этносоциологами экспертные опросы этнополитической элиты, видимо, также особо не понимали сути происходивших событий в начале 90-х гг. XX столетия.

Как бы там ни было, вопросы, поставленные для опроса элиты двух крупнейших национальных республик Российской Федерации - Татарстана и Башкортостана - были направлены на раскрытие позиций политической элиты на ближайшую и последующую перспективу. В ходе данного исследования, проведенного в гг. Уфе, Казани и Набережных Челнах (январь 1993 г.) (автор проекта – Донн Джемисон (Эмори Университет. Атланта, Джорджия, США). Руководитель исследования – Ф.Г. Сафин) под непосредственным руководством М.Н. Губогло, была опрошена верхушка политического истеблишмента двух республик, включая даже первых лиц[39]. Это было время демократических веяний в политической системе России. Как доступны были эти политические лидеры простым молодым этносоциологам, рвущимся к познанию новых этнополитических реалий и этносоциальных трансформаций.

И неслучайно, спустя несколько лет в Башкортостане в мае 1996 г. был проведен более развернутый опрос политической и творческой элиты поддерживаемый фондом Горбачева, разработанному М.Н. Губогло по проекту «Урегулирование и предотвращение межэтнических конфликтов», позволивший раскрыть многогранные проблемы социального развития титульного, русского и других народов на заре становления рыночной экономики, а также

изучить социальное самочувствие населения республики в разрезе этнических групп и выявить политические и экономические амбиции представителей титульного этноса в борьбе за власть и доступа к материальным ресурсам путем проведения языковой реформы.

Если данные этносоциологических исследований послужили одному из участников данного проекта изучить этносоциальные процессы в многонациональном городе»[11], то результаты опроса этнополитической элиты составили эмпирическую базу для изучения эволюции политической и мусульманской элиты одного из крупных и полиэтничных регионов Российской Федерации – Республики Башкортостан»[12].

Возможность более углубленного изучения социальных основ этнокультурного и этнополитического поведения молодежи в многонациональном мегаполисе дали результаты этнополитологического исследования «Этнополитические представления молодежи: формирование и функционирование», осуществленного в марте 1997 г. в г. Уфа под руководством М.Н. Губогло (куратор исследования – Ф.Г. Сафин). В ходе исследования было опрошено 1134 респондента в возрасте 17 лет, в том числе 473 русских, 346 татар, 309 башкир. Результаты опроса показали, что молодежь титульного этноса более национально ангажирована, чем представители других этнических групп, что ярко проявилась в аудиториях национальных гимназий, с преобладающим контингентом молодежи титульной национальности.

Другим немаловажным источником для анализа этносоциальной ситуации в крае стал опрос в рамках проекта Федеральной целевой программы «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе (2001–2005 гг.)» «Электрокардиограмма (ЭКГ) толерантности и солидарности» (авторы проекта – М.Н. Губогло, С.К. Бондырева, Ф.Г. Сафин, С.К. Смирнова, В.А. Тишков), который проводился в мае 2002 г. Руководитель по Башкортостану – Ф.Г. Сафин. Было опрошено 1229 человек, в том числе 434 русских, 315 башкир, 413 татар и 67 представителей других национальностей в гг. Уфа, Стерлитамак, Салават, Кумертау, Белорецк Нефтекамск, Октябрьский, с. Давлеканово, а также Стерлитамакском, Куюргазинском, Белорецком, Альшеевском, Краснокамском и Туймазинском районах[19, 21,22].

Важнейшей составной частью этносоциологических исследований, проведенных в Башкортостане с 1993 по 2014 гг. является то, что в них, помимо сквозного блока вопросов (фиксирующих так называемые анкетные данные: пол, возраст, образование, семейное положение, профессия, род занятий и т. п.), были предусмотрены тематически специализированные группы вопросов, в том числе – особый блок вопросов по языку («языковой блок»)[20].

Соотношение долей «языковых» и «неязыковых» вопросов в анкетах было неодинаковым, так как оно исходило от основных целей и задач каждого из проектов. Например, в исследовании посвященном «Предвыборной и поствыборной ситуации в России» в ноябре 1993 г. языковые вопросы занимали всего лишь 5,1% всей анкеты. Незначительной была представлена их доля и для экспертов, посвященных вопросам проекта «Урегулирование и предотвращение межнациональных конфликтов». В то же время в исследовании, посвященном изучению языковых проблем, проводимом по проекту «Язык, национальность и бывший Советский Союз» «языковой блок» составил 43,6% всех вопросов анкеты. Значительную долю «языковой блок» имел место и в исследовательских проектах «Межнациональная толерантность и внутринациональная солидарность» – август 1995 г. (до 14,7%) и «Этнополитические представления молодежи: формирование и функционирование» – март 1997 г. (18,6%).

Таким образом, в новейших этносоциологических и этнополитологических исследованиях «языковой блок» вопросов стал одним из основных, наряду с изучением социальных, культурных и экономических проблем. Даже поверхностный анализ «присутствия» «языкового блока» в современных этносоциологических исследованиях показывает, что в последние годы в связи с актуализацией языковых проблем во всем постсоветском пространстве внимание к изучению этноязыковых процессов со стороны ученых также возросло. Хотя следует заметить, что ряд ученых, еще в советский период, довольно широко и основательно изучали аналогичные процессы в ряде национальных республик и у разных народов[20].

В ноябре-декабре 1993 г. накануне выборов в Федеральное Собрание в Башкортостане было проведено этнополитологическое исследование по проекту «Предвыборная и поствыборная ситуация в России», разработанному Джерри Хаффом (Дюкский университет), Тимоти Колтоном (Гарвардский университет) и Сьюзен Лейманн (Колумбийский университет), М.Н. Губогло (Институт этнологии и антропологии РАН) с помощью «Вопросника», в составлении которого принял участие и С.В. Туманов (МГУ). Проект финансировался фондами: Карнеги Корпорейшн (Нью-Йорк), Д. и К. МакАртуров (Чикаго), National Science Foundation (Вашингтон), Фондом Брекинг и некоторыми другими. Одновременно с Башкортостаном по 1 тыс. чел. было опрошено в остальных национальных республиках России, в 34 областях, краях, а также в Москве, Санкт-Петербурге и Новокузнецке[18].

В конце 1990-х гг. в рамках международного исследовательского проекта «Социальное неравенство этнических групп и проблемы интеграции в Российской Федерации» (автор проекта – Л.М. Дробижева) наряду с Республикой Татарстан и Саха- Якутией был проведен опрос в Оренбургской области и в Республике Башкортостан[44]. Результаты опроса позволили исследовать социально-профессиональную структуру и этносоциальную стратификацию населения Башкортостана в переходный в рыночные отношения период и их основополагающие индикаторы[44]. По мнению авторов, распределение каждой этнической группы по признакам занятости преимущественно физическим или умственным трудом позволяет, не только увидеть различия в характере труда, но и определить, в какой сфере деятельности были объективно «заложены» потенциальные зоны конкуренции между этническими группами. Башкиры существенно уступают русским и татарам в группе инженерно-технических работников и руководителей предприятий; а также в группе работников торговли, общепита, заготовок, снабжения и сбыта, работников планирования учета. При этом, по их мнению, если в первых двух группах лидируют русские, то в двух последних – традиционно марку первенства держат татары[44,с.131].

Этносоциальные аспекты равенства этносов в Башкортостане в конце XX в. были раскрыты в исследованиях Р.И. Ирназарова. Автор на основе результатов переписей населения, а также данных этносоциологических опросов, исследовал социально-классовую структуру в этническом разрезе, а основные различия равенства этносов видел в социально-экономических проблемах общества. По его мнению, в республике, из всех этнических групп в наилучшем положении находятся представители русского, в худшем представители башкирского этноса[23].

Теоретико-методологические подходы, концептуальная модель и тенденции развития современной этносоциальной стратификации стали предметом научного исследования в ряде этносоциологических опросов, проведенных Р.Р. Галлямовым и Л.Ф. Зайнетдиновой. Авторам на примере Республики Башкортостан, наряду с демографическими, языковыми и образовательными факторами, удалось раскрыть социальные и политические проблемы этносоциальной стратификации в многонациональном регионе[14].

Социальные процессы, этносоциальная структура, а также этносоциальная и этнополитическая стратификация населения в постсоветский трансформационный период в республике были рассмотрены в авторских исследованиях С.Р. Абрамовой, С.С. Алексеенко, Р.М. Валиахметова, Т.Г. Галиева, Д.М. Гилязитдинова, И.В. Кучумова и др. [1,5,10].

Роль национальных движений и национально-культурных клубов и общественных объединений в адаптации мигрантов и вынужденных переселенцев, в этносоциальном и этнокультурном возрождении народов республики нашли отражение в исследовательских проектах И.М. Габдрафикова, Ю.Г. Кульчика, Р.Г. Кузеева, Э.А. Мухтасаровой, Ф.Г. Сафина, А.Р. Хабибуллиной, А.И. Халиулиной, А.Н. Щербакова, и др. [9,29,30,4351,52].

В середине 1990-х гг. во вновь образованном Центре этнологических исследований Уфимского научного центра, руководимого член-корреспондентом РАН, академиком АН РБ Р.Г. Кузеевым был создан отдел этносоциологии. Сотрудники отдела принимали участие в проведении всех вышеотмеченных этносоциологических исследований, осуществленных



Михаил Губогло, профессор Фаиль Сафин и его аспирантка

Институтом этнологии и антропологии под руководством М.Н. Губогло, а также Центром социологических исследований МГУ имени М.В. Ломоносова. Возглавлял отдел этносоциологии бывший аспирант Института этнологии и антропологии им. М.Н. Миклухо-Маклая РАН, ученик профессора М.Н. Губогло Ф.Г.Сафин.

Отдел постепенно расширялся, через аспирантуру отдела прошли обучение молодые этносоциологи А.В. Валеев, А.И. Тузбеков, А.И. Халиулина (Фатхутдинова), Л.Г. Хуснутдинова, С.С. Алексеенко, С.Р.Абрамова, докторантуру Э.А.Мухтасарова и И.В. Кучумов (отв. ред. перевода с французского Б.Э. Нольде) »[36].

В рамках Сети этнологического монторинга и раннего предупреждения конфликтов (руководитель Сети – академик В.А.Тишков) с.н.с. И.М. Габдрафиковым было проведено множество исследований, посвященных этносоциальным, этнодемографическим, этноязыковым и миграционным процессам в Республике Башкортостана и в Урало-Поволжском регионе[7,9].

Молодыми сотрудниками отдела (А.И. Фатхутдинова (Халиулина), С.С. Алексеенко), в рамках исследовательского проекта по гранту РГНФ в январе 2014 г. был проведен этносоциологический опрос на тему «Современные этнические процессы в Башкортостане: этничность, идентичность и толерантность». Выборка исследования, репрезентативная для всего населения республики, составила 1000 чел., в том числе русских – 36,1 % (361 чел.), башкир – 29,5 % (295 чел.), татар – 25,4 % (254 чел.) и др. национальностей 9,0 % (90 чел.). Опрос населения проводился в 11 городах, в том числе: в гг. Белорецк, Бирск, Давлеканово, Дюртюли, Кумертау, Нефтекамск, Стерлитамак, Октябрьский, Туймазы, Уфа, Учалы, а также в следующих сельских районах: Балтачевском, Альшеевском, Миякинском, Краснокамском, Стерлибашевском, Куюргазинском, Дюртюлинском, Хайбуллинском, Туймазинском, Учалинском и Уфимском. Руководитель исследования – к.и.н. А.И. Фатхутдинова. Результаты исследования были обработаны Е.М. Губогло.

Данные этносоциологического исследования составили основу для изучения современных социальных процессов, экономического и финансового положения, семейно-брачных отношений и предпочтений, адаптационных практик и стратегии поведения, а также социального



Академик В.А.Тишков, В.И. Ленин
и мой научный руководитель Михаил Губогло

самочувствия и перспектив развития народов республики. В рамках исследовательского проекта «Социальная доверительность и толерантность в поликультурной молодежной среде» в феврале 2014 г. был проведен этносоциологический опрос среди молодежи г. Уфы. Проект подготовлен д.и.н., проф. Ф.Г. Сафиным и к.и.н. А.И. Фатхутдиновой. Руководители исследования – к.и.н., н.с. А.И. Фатхутдинова, С.С. Алексеенко. Опрошено 621 респондента, из них 363 (58,5 %) женщин и 258 (41,5 %) мужчин. По национальному составу 35,6 % (221 чел.) составили русские, 23,7 % (147 чел.) башкиры, 34,4 % (214 чел.) татары и 6,3 % (39 чел.) представители других национальностей. Результаты исследования были обработаны Е.М. Губогло. По результатам опросов было издано несколько сборников статей, а также подготовлены диссертации С.С. Алексеенко и С.Р. Абрамовой.

Показателем высокого уровня социологической школы республики в 2013 г. в г. Уфе является проведённый IV Всероссийский социологический конгресс, в котором также работала секция по этносоциологии (руководитель Л.М. Дробижева).

Одним из центров по изучению этносоциальных процессов в республике на основе этносоциологических исследований является Институт социально-политических и правовых исследований Республики Башкортостан (ИСППИ РБ). Сотрудники данного Института во главе с Р.М. Валиахметовым приняли участие во многих проектах, осуществляемых московскими, а также зарубежными учеными. Им также проведено множество своих исследований, в том числе в рамках грантовых проектов РГНФ. Изучая социокультурный портрет Республики Башкортостан в контексте модернизации на основе социологических исследований 2010 – 2012 гг. авторы утверждают, что удовлетворенность жизнью и трудом в России составляет 43%, а в Республике – 20%. Каждый второй житель республики (48,6%) скорее удовлетворен своей жизнью, чем нет. Совсем не удовлетворены своей жизнью – 3,1%. Удовлетворенность жизнью и трудом тесно взаимосвязаны между собой. Уровень доходов населения зависит от занятости населения. В ре-

спублике обостряется проблема безработицы. Так считали 49% в 2011 г. и 57,8% в 2012 г. Данная проблема наиболее остро стоит в селах и малых городах. Вместе с тем, как показывают результаты опроса, рациональная социальная государственная политика в республике, дружеское и толерантное отношение различных этносов и конфессий друг к другу помогают респондентам чувствовать себя более защищенными от религиозной, этнической, возрастной и половой дискриминаций, а также от преследований за политические убеждения, от одиночества и заброшенности. Низкий уровень защищенности испытывают респонденты от таких факторов и проявлений, как преступность, бедность и произвол чиновников. В целом можно констатировать, что Башкортостан обладает достаточно высоким социокультурным потенциалом населения, но реализуется он неоднозначно, противоречиво и неэффективно. Анализ социокультурного портрета Башкортостана сквозь призму процессов модернизации показывает, как слабые, так и сильные стороны вовлечённости региона в инновационную и модернизационную стратегии развития[57].

В рамках гранта РГНФ «Гражданская, региональная и этническая идентичность и проблемы интеграции российского общества» (руководитель Л. М. Дробижева) и гранта ГНТП (Государственной научно-технической программы) Республики Башкортостан «Современный Башкортостан: особенности государственно-правового, социально-экономического и демографического развития» (руководитель Р.М. Валиахметов) сотрудниками ИСППИ РБ было проведено исследование с целью распространения интенсивности российской, этнической и республиканской идентичностей жителей Республики Башкортостан. Особое внимание в ходе исследования уделялось содержательному наполнению этих идентичностей, соотношению в них толерантных и интолерантных установок, а также характер общественно-политических, социальных, экономических факторов, влияющих на формирование позитивной идентичности этнических групп и условий, наиболее благоприятных для взаимодействия людей разных национальностей и межэтнических отношений в целом[58].

Таким образом, этносоциологическая школа Башкирии, несмотря на тяжелые кризисные годы, пробивает себе дорогу, изучая наиболее актуальные проблемы этносоциального и этнокультурного развития народов республики, в организации которой достойное место занимает один из пионеров этносоциологической школы в бывшем Советском Союзе доктор исторических наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации Михаил Николаевич Губогло.

Источники и литература

1. Абрамова С.Р., Алексеенко С.С., Кучумов И.В. Этносоциальное развитие русских в полиэтничной городской среде (на примере городов Башкортостана) // X Конгресс этнологов и антропологов России: тезисы докладов… / редкол. М.Ю. Мартынова и др. М., 2013.

2. Аитов Н.А., Камаев Р.Б. Новый промышленный центр и село. М., Экономика, 1983.

3. Баймухаметова Г.Р., Сафин Ф.Г., Фатхутдинова А.И. Особенности этнодемографических процессов в Республике Башкортостан (1989-2002 гг.). Уфа, 2011, 144 с.

4. Бурханова Г.А. Современный брак в Башкортостане. Уфа, 2004; Вопросы этнографии городского населения Башкирии. Уфа. 1992.

5. Валиахметов Р.М. Адаптивность этносов к рыночной экономике в современных условиях // Ватандаш. 2005. №4.

6. Вопросы этнографии городского населения Башкирии. Уфа. 1992.

7. Габдрафиков И.М. Мониторинг этнополитической ситуации. Республика Башкортостан //Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2014 г. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов/Ред. В.А. Тишков, В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 2015.

8. Габдрафиков И.М. Региональные особенности становления российской нации: Республика Башкортостан (1990–2003 гг.). СПб., 2014.

9. Габдрафиков И.М., Кучумов И.В. Часть первая. Республика Башкортостан // Межэтнические отношения и религиозная ситуация в Приволжском федеральном округе. Экспертный доклад за первое полугодие 2015 г. / под ред. В.А. Тишкова, В.В. Степанова. М.; Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2015. С. 11–24.

10. Галиев Г.Т., Гилязетдинов Д.М., Латыпова Ф.Б. Этническая стратификация и ее влияние на межнациональные отношения. Уфа, 1994.

11. Галлямов Р.Р. Многонациональный город: этносоциологическое очерки. – Уфа. Гилем. 1996. – 200 с.

12. Галлямов Р.Р. Элита Башкортостана: Политическое и конфессиональное измерения. – Казань. 2006. – 248 с.

13. Галлямов Р.Р. Этноязыковая ассимиляция в городах Башкортостана // Взаимодействие культур народов Урала. Уфа, 1999.

14. Галлямов Р.Р., Зайнетдинова Л.Ф. Этносоциальная стратификация: теоретические подходы, концептуальная модель, тенденции развития. Уфа, 2004.

15. Гилязитдинов Д.М., Галиев Г.Т., Толстых А.А. Национальные и межнациональные проблемы на современном этапе. Свердловск, 1991.

16. Гилязитдинов Д.М. Выбираем согласие? Национальные и межнациональные проблемы в Башкортостане на современном этапе // Советская Башкирия. 1992. 14, 15, 16, 19, 20 мая.

17. Губогло М.Н. Башкортостан: Штрихи этнополитического портрета // Язык и национализм в постсоветских республиках. По материалам международного симпозиума 5–6 марта 1994 г. Чикаго. М., 1994;

18. Губогло М.Н. Развивающийся электорат России. Этнополитический ракурс. Т. 1. М., 1996.

19. Губогло М.Н. Русский язык и толерантность. М..: Старый сад, 2003. – 400 с.

20. Губогло М.Н. Современные этноязыковые процессы в СССР. Основные факторы и тенденции развития национально-русского двуязычия. – М., Наука, 1984

21. Губогло М.Н. Языки этнической мобилизации / М.Н. Губогло. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 861 с.

22. Губогло М.Н., Смирнова, С.К. Феномен Удмуртии / М.Н. Губогло, С.К. Смирнова. – В 9 тт. – М.: 2001 – 2006.

23. Ирназаров Р.И. Равенство этносов в Республике Башкортостан. – Уфа: Гилем, 1997.

24. Ирназаров Р. Совершенствование межнациональных отношений // Совет Башкортостаны. 1989. 8, 9 февраля.

25. Исламов Р., Курлов А., Селиванов А., Ли С. Мы и наша республика // Советская Башкирия. 1993. 8 июля; Экономика и мы. 1993. 15–16 мая; Волга-Урал. 1993. № 15, 16; Советская Башкирия. 1993. 26 мая.

26. Киекбаев М.Д. Башкиры в городах Башкортостана: история и современность (опыт историко-этнографического и этносоциологического исследования). Уфа, 1998.

27. Комарова Г. А. Этнические установки при выборе брачного партнера (по материалам службы брачных объявлений в Уфе и Чебоксарах) // Советская этнография. 1987. № 3. С.80-90.

28. Кузеев Р.Г. Историко-этнологический взгляд на современную этнолингвистическую ситуацию в Республике Башкортостан // Язык и национализм в постсоветских республиках. М., 1994.С. 124–125.

29. Кузеев Р.Г. Этнополитическая история и современность Башкортостана. – Уфа. 1997. – 43 с.

30. Кульчик Ю.Г. Этнополитические процессы в Башкортостане. М., 1992.

31. Кутушев Р.Н. Двуязычие – объективный закономерный процесс в многонациональной среде // Развитие языков и культур народов СССР в их взаимосвязи и взаимодействии. Уфа, 1976. С. 121–128.

32. Мурзабулатов М.В. Национально-смешанные браки среди сельского населения РБ (1939-1980 гг.) // Современные этнические процессы в Башкортостане. Уфа, 1992;

33. Мурзабулатов М.В. Однонациональные и национально-смешанные браки в городах Республики Башкортостан. Уфа, 1994.

34. Мухтасарова Э.А., Сафин Ф.Г. Роль национально-культурных объединений в этнополитическом развитии Башкортостана (1988-2005 гг.). Уфа, 2012.

35. Научный архив Уфимского научного центра (УНЦ) РАН. Ф.3. Оп.9. Ед.хр.16. – Л.311-313.

36. Нольде Б.Э. История формирования российской империи. СПб.: Дмитрий Буланин, 2013. – 848 с.

37. Панков Г.В., Аитов Н.А., Селиванов С.Г. Непрерывная реконструкция предприятий машиностроения. М., Машиностроение, 1991.

38. Ресурсы мобилизованной этничности. М., Уфа, 1997.

39. Сафин Ф.Г. Принципы этнополитического развития Башкортостана. М.: ЦИМО. 1997.

40. Сафин Ф.Г. Этнополитическое развитие Башкортостана в XX веке: социолингвистический аспект. – Казань: Магариф, 2004. – 543 с.

41. Сафин Ф.Г. Этноязыковые процессы в Башкортостане в XX столетии. М.: ЦИМО. 2000.

42. Сафин Ф.Г., Фатхутдинова А.И. Этническая и языковая идентичности в региональном измерении: феномен Башкортостана (1959-2002 гг.). – Уфа: Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УНЦ РАН, 2012. –152 с.

43. Сафин Ф.Г., Мухтасарова Э.А., Халиулина А.И. Нациестроительство в Российской Федерации: опыт Башкортостана (диахронный и синхронный анализ). СПб., 2014.

44. Социальное неравенство этнических групп: представления и реальность/Авт. Проекта и отв. ред. Л.М. Дробижева. – М.: Academia, 2002. – 480 с.

45. Социальные проблемы труда и производства. – Москва - Варшава, 1969;

46. Субботина И.А. Выборка в этносоциологическом исследовании в Республике Башкортостан по проекту «Язык, национальность и бывший Советский Союз» // Язык и национализм в постсоветских республиках. По материалам международного симпозиума. 5–6 марта 1994 г. Чикаго. М., 1994. С. 183–187.

47. Тощенко Ж.Т., Аитов Н.А., Лапин Н.И. Социальное проектирование, М., Мысль, 1982.

48. Уразбаева З.Г. Межнациональные браки и их роль в языковых процессах // Развитие общественных функций башкирского литературного языка. Уфа, 1987.

49. Утяшев М.М. Какие мы и чего хотим… // Вечерняя Уфа. 1993. 25, 27 мая

50. Хайруллин Ф.Ш. Национальное движение, или борьба за кресло Президента // Вечерняя Уфа. 1992. 1 февраля.

51. Хабибуллина А.Р. Историко-культурные центры в Республике Башкортостан. Уфа. 2010.

52. Щербаков А.С. Этнонациональное движение русского населения Башкортостана на рубеже XX-XXI веков: основные этапы развития // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. Белгород, 2012. №7 (126). Вып. 22. С. 223-228.

53. Юлдашбаев Ю.Х. Национально-русское двуязычие в Республике Башкортостан в современных условиях. Дис. … канд. ист. наук. Уфа, 1998;

54.Язык и национализм в постсоветских республиках. Под редакцией М.Н.Губогло. М. 1994.

55. Янборисов Р.А. Национальные отношения в Башкирии. Историко-социологический анализ // Советская Башкирия. 1990. 20, 22, 23, 24 мая.

56. ИНАБ №5 - 2012. Социологический ответ на «национальный вопрос»: пример Республики Башкортостан [Электронный ресурс]. — М.: Институт социологии РАН, 2012. — 124 с. 1 CD ROM, Официальный сайт Института социологии РАН, URL: http://www.isras.ru/inab_2012_05.html.

57.http://referatwork.ru/lectionbase/sotsiologiya/view/52139_sociologicheskie_issledovaniya_v_bashkirskoy_avtonomnoy_respublike. Дата обращения 20.03.2016

58. http://ecsocman.hse.ru/data/207/858/1231/020.AITOV.pdf. Дата обращения 20.03.2016.

УДК 929Губогло:001

Старченко Р.А.
Кандидат исторических наук
Заместитель директора по науке
Института этнологии и антропологии РАН

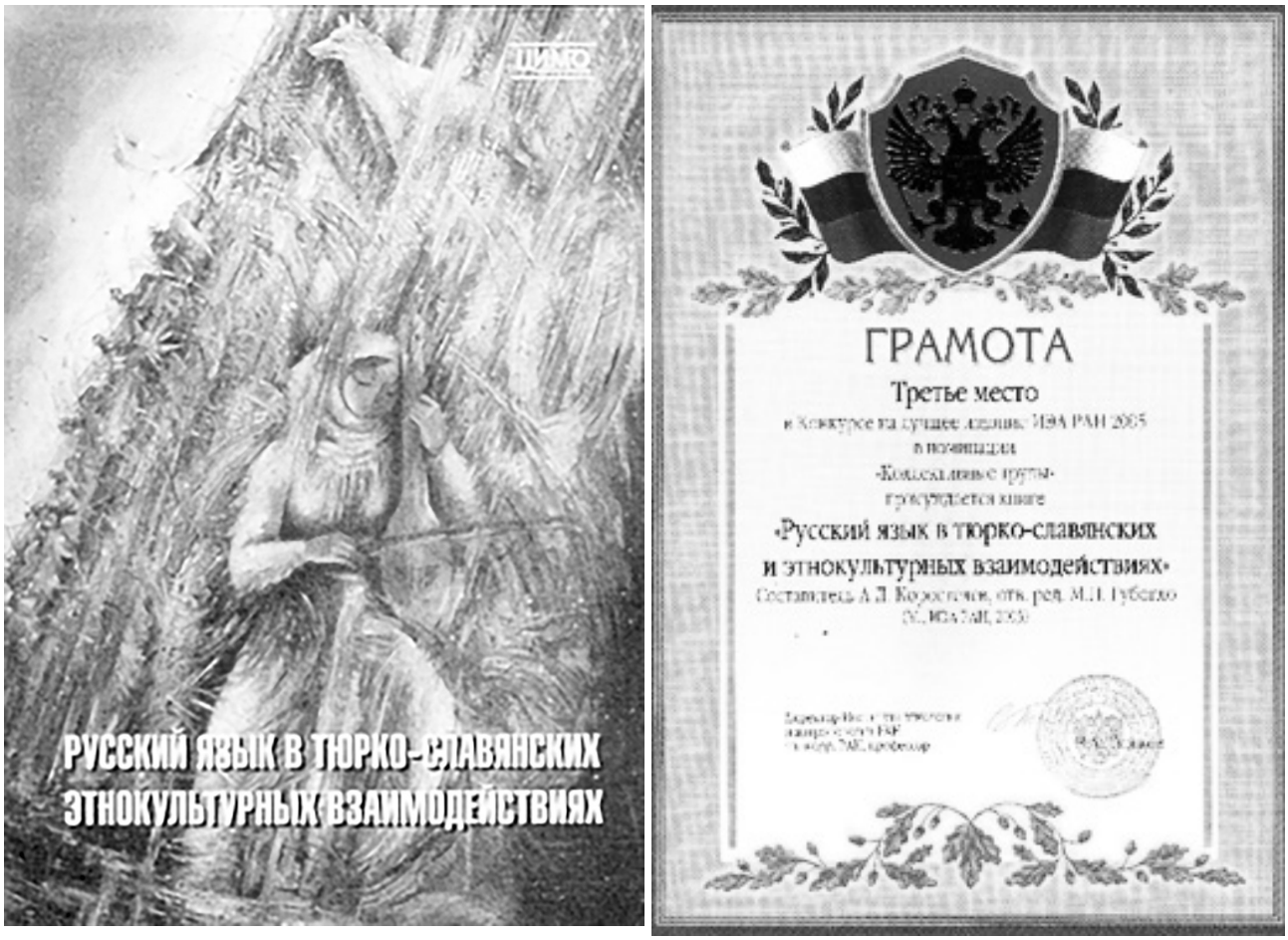
ПОЧЁТНЫЕ ГРАМОТЫ М.Н. ГУБОГЛО КАК НАВИГАТОРЫ В ЕГО НАУЧНОЙ И ОРГАНИЗАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В ведущем профильном научном институте Российской академии наук уже более полувека трудится заслуженный деятель науки России, человек безмерного трудолюбия, ученый, который вписал свое имя в историю российской и мировой науки – Михаил Николаевич Губогло. Мне посчастливилось быть учеником Михаила Николаевича, именно под его руководством происходило мое профессиональное становление. В лучших традициях советской школы Михаил Николаевич не воспринимал научное руководство, как только передачу знаний, учитель в его понимании - наставник, который формирует не только научную, но и жизненную систему ценностей и координат. Поэтому период обучения в аспирантуре, работы в Центре по изучению межэтнических отношений ИЭА РАН могу в полной мере назвать школой жизни. Благодаря Михаилу Николаевичу обучение в этой «школе» позволило мне сейчас с уверенностью смотреть в будущее, В трудах Михаила Николаевича уделяется много внимания проблемам доверия, этики, морали. Эти концепты автор выбрал, как мне видится, не случайно. Учитель тонко уловил основные этические сдвиги, проблему недостатка доверия в обществах стран постсоветского пространства. Социальная чувствительность и проницательность Михаила Николаевича объясняется не только огромным научным опытом, но и его высокими этическими и моральными качествами.

В данной статье представлены труды и итоги исследовательских проектов, без участия в которых Михаила Николаевича они бы не состоялись.

По программе VI Конгресса этнографов и антропологов России (2005 г., Репино, Санкт-Петербург) в рамках секции «Локальные особенности этнокультурных взаимодействий» работала подсекция 4.1 «Тюркский мир» (инициатор и руководитель М.Н.Губогло). На

основе докладов, обсуждённых на секции и присланных в Оргкомитет в доработанном виде, был составлен коллективный труд первоначально названный «Русский язык в Тюркском мире». Он был подготовлен на основе серии статей, посвящённых анализу русского языка и культуры в языковой и этнокультурной жизни тюркских народов России и некоторых стран ближнего зарубежья. Конечная цель коллективной по сути научной монографии заключалась в характеристике отдельных сторон концепта «Тюркский мир» путём выявления роли языка и двуязычия в формировании и проявлении этнической идентичности и этнокультурного облика тюркских народов, а также на основе характеристики языковой жизни тюркских народов Евразийского пространства и месте русского языка в устном народном поэтическом творчестве некоторых тюркских народов.



Русский язык в тюрко-славянских и этнокультурных взаимодействиях
Составитель А.Д.Коростелев, Отв. Ред. М.Н.Губогло ,М. 2005, 446 с.

Программная задача коллективного труда исходила из попытки обосновать правомерность концепта Тюркский мир наряду с широко обсуждаемой парадигмой Русского мира. Более того «По предложению участников подсекции 4.1 в резолюции и рекомендации VI Конгресса было включено предложение дополнить организацию и подготовку очередного Конгресса этнологов и антропологов России проведением Итерконгресса с абсолютно небольшим кругом участников. Вполне уместной и весьма актуальной представлялась тема: «Тюрко-финно-угорский мир России» (Губогло, Дубова, Коростелёв, 2005, 7).

Обоснованию задач по изучению Тюркского мира были посвящены два доклада М.Н.Губогло: «Этноязыковая и этнодемографическая панорама тюркского мира России (с. 12-53) и «Культ волка у гагаузов. Этнокультурные параллели в Тюркском мире» (с. 408-446).

Однако по ряду цензурных соображений и субъективных обстоятельств составителю сборника и ответственному редактору пришлось отказаться от программно задуманного

названия книги. Тем не менее на 1-ой и 4-ой странице её обложки остались картины двух выдающихся гагаузских художников, метафорически изображающих культ волка в Тюркском мире[1].



В конкурсе «Лучшая книга 2007 года» в номинации «Книга за книгой» лучшими были признаны 2-я и 3-я книги десятитомной серии «Курсом развивающейся Молдовы». Во имя благожелательного российско-молдавского научного сотрудничества были посвящения в каждой из них: «Памяти великих учёных Молдавского и Российского государства – Дмитрия Кантемира и Николая Милеску Снафария.

В посвящении, открывающем оба сборника вице-президент АН РМ Марианна Емельяновна Шлапак выразила пожелание: «Пусть этот двухтомник станет также подарком, посвящённом памяти двух великих учёных – сыновей Молдовы и России – Дмитрия Кантемира и Николая Спафария – и посильным вкладом в познание того, что происходило и происходит с нами, в нас и вокруг нас» (Шлапак, 2007, том 2, с. 5).

Центральным сюжетом «российско-молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период» стала предложенная М.Н.Губогло проблема «Адаптация культуры и культура адаптации».

[1] В оформлении первой страницы обложки использована картина «Сказание о сером волке» гагаузского художника Дмитрия Савастина. На трёхструнной национальной скрипке молодая гагаузка исполняет ностальгические мелодии, вызывающие ассоциации с исходом кочевых предков гагаузов со своей исторической прародины. Путь им указывает прародитель – легендарный серый волк, изображённый устремлённым вдаль, в верхней части картины. На последней странице обложки – картина «Волчьи праздники» гагаузского художника Дмитрия Айогло. В Буджакской степи, в пелене утреннего тумана, сквозь оголённые ветви акации и иссохшие колючки кустарника по-над крышами домов, приземистых овчарен и хозяйственных построек виднеется могучая фигура серого волка, о чём-то надсадно воющего, обращаясь к Богу неба.







Видные молдавские и российские учёные, политики и общественные деятели обсуждали в какой мере и с помощью каких технологий можно преодолеть инерционное влияние традиционной культуры, одновременно сохраняя оригинальность и самобытность культуры и устраняя с помощью инноваций преграды, возникающие на пути к демократии и общественному прогрессу. Исследование преобразований в Республике Молдова по словам доктора исторических наук М.Е.Шлапак – «это сложный и трудоёмкий процесс, требующий значительных материальных инвестиций и интеллектуальных усилий, в том числе скоординированных между нашими странами. Не случайно во второй половине прошлого века, - подчеркнула вице-президент Республики Молдова, - именно в Молдове и России возникло





Курсом развивающейся Молдовы, 2009, т. 7, 536 с., 2009, т. 8, 467 с.

новое междисциплинарное научное направление этносоциология, 40-летнему юбилею которого было посвящено несколько научных форумов, в том числе состоявшийся в сентябре 2006 г. в Комрате Первый международный молдавско-российский симпозиум «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», материалы которого увидели свет в первом томе запланированной серии «Курсом развивающейся Молдовы» (Шлапак, том 2, 2007, с. 4-5).

М.Н.Губогло не только инициировал проблематику, доктрину и тематику российско-молдавских симпозиумов, но принял участие в художественном оформлении серийного издания. На обложке каждого тома кисть винограда репрезентирует национальное достояние страны и выражает (по меткому определению академика Ю.С.Степанова) «ключевой концепт культуры» народов Республики Молдова» (Курсом развивающейся Молдовы, том 3, аннотация).

Кризис в межэтнических отношениях, вызванный рядом объективных и субъективных факторов, в том числе развалом великой державы, актуализировал поиски путей предотвращения и преодоления противоречий и конфликтов.

Одним из факторов, способным противостоять этим губительным тенденциям, служит по мысли М.Н.Губогло исторически сложившаяся соционормативная культура, несущая в себе библейские заповеди добра и добродетельства, толерантности и чуткого восприятия этнокультурной инаковости, интраэтнической и экстраэтнической солидарности.

В материалах двух томов серийного издания «Курсом развивающейся Молдовы» (т. 7, т. 8, 2009) участники IV Российско-молдавского симпозиума (2009) обсуждали этнографическую тематику традиционной культуры «Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры». В ключевом докладе «Сохранение и обогащение культурного наследия во взаимодействии с диаспорой» (т. 7, с. 68-131) М.Н.Губогло предложил концепт «самобытности» и солидаризировался с принципиальной оценкой самобытности, социально-культурного достояния народа, как его национального богатства, данной Президентом Российской Федерации В.В.Путиным. «Убеждён, - говорил В.В.Путин в Послании Президента Российской Федерации Федеральному Собранию 2007 года, - общество лишь тогда способно ставить и решать масштабные национальные задачи, когда у него есть общая система нравственных ориентиров, когда в стране хранят уважение к родному языку, к самобытным культурам и ценностям, к памяти своих предков, к каждой странице отечественной истории» (цит. по: т. 7, 2009, с. 73).

Три небольшие книги, специально посвящённые 650-летию молдавской государственности, содержали в себе посыл молдавским коллегам и призыв к продолжению продуктивных и плодотворных научных контактов (Губогло М.Н. Энергия и инерция соционормативной культуры, М., 2008; Мартынова М.Ю. Традиции и инновации в соционормативной культуре, М., 2008; Тишков В.А. Устойчивость и подвижность этнокультурных границ, М., 2008). Смысл всех трёх книг заключался, во-первых, в напоминании продуктивного опыта столетнего совместного проживания, во-вторых, в призыве совершенствовать «Грамматику жизни», в-третьих, показать благотворную роль межэтнического взаимодействия, взаимообогащения и взаимопонимания.

Оба тома – 7-й и 8-й, посвящённые соционормативной культуре, с одной стороны послужили оправданием для продолжения исследований морали и нравственности, начатых М.Н.Губогло с середины 1990-х годов с американскими коллегами, а с другой – завершились созданием коллективной монографии «Алгоритмы человечности. Опыт антропологического исследования», в которой концепты морали и нравственности предстают как ресурсы мира и согласия, доверия и добродетельства и, наконец, в-третьих, стали отправной точкой для проекта «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики», поддержанного грантом РФФИ № 17-01-00282а (руководитель М.Н. Губогло) и проекта «Культурно-нравственный потенциал русского языка на постсоветском пространстве» (руководитель Р.А. Старченко).

Постановлением Исполкома и Народного Собрания Гагаузии 2011 год был объявлен годом двух выдающихся деятелей, рождённых на Буджакской земле – в связи со 150-летием

со дня рождения прославленного священника Михаила Чакира и 100-летием со дня рождения всемирно известного востоковеда (палеографа- османолога) Михаила Губоглу.

По просьбе Исполкома Гагаузии к III Всемирному конгрессу гагаузов (июнь 2012 г.) М.Н.Губогло подготовил (при финансовой поддержке двух грантов РГНФ № 09-01-00021а «Гагаузы: история в культуре и культура в истории» и № 11-01-00534а «Этногенез. Воображаемые пращуры и реальные потомки», оба проекта – руководитель М.Н.Губогло) двухтомник «Гагаузы в мире и мир гагаузов». Двухтомник был роздан всем делегатам конгресса.





Гагаузы в мире и мир гагаузов,
т. 1, ГАГАУЗЫ В МИРЕ. (гагаузство 2012, 756 с., т. 2, МИР ГАГАУЗОВ (гагаузскость) 2012, 1012 с.

Двухтомник, созданный усилиями коллектива учёных России, Республики Молдова, Болгарии, Украины представляет собой первое в мире концептуально выдержанное и богато иллюстрированное издание, наиболее полно отражающее фрагменты этнической истории гагаузов, их традиционные хозяйственные занятия, повседневную жизнь, нравы, обычаи, обряды. Новаторский характер двухтомника, 1-ый том которого отражает гагаузство, т.е. гагаузов, расселённых по всему миру и 2-ой гагаузскость – внутренний мир, ментальность и мировоззрение гагаузского народа, состоит в том, что часть новых данных из нарративных источников, итогов этносоциологических опросов впервые вводится в научный оборот. К сожалению, двухтомник, признанный общественностью энциклопедией гагаузского народа, реализованный среди участников III Всемирного конгресса гагаузов, мгновенно стал библиографической редкостью и без всякого сомнения заслуживает переиздания для широкого читателя, в том числе для городских и сельских библиотек, для всей системы образования.

На протяжении длительного многовекового пути от Китайской стены до Траянова вала и гряды Балканских гор, гагаузский народ, как показано в двухтомнике, ключевые главы которого написаны М.Н.Губогло, вобрал в себя представителей многих средневековых народов, и прежде всего – узов, куман, сельджуков, частично болгар и греков, гагаузы избежали вымирания и исчезновения с этнической карты мира. Гарантом самосохранения и устойчивой самобытности служили православная вера и этническая принадлежность к Тюркскому миру. Переселившись в Бессарабию из Османской империи в конце XVIII – начале XIX веков под именем «болгар, говорящих по-турецки», менее чем за три столетия гагаузы, сохранив религиозную идентичность, укрепились в тюркском этнониме и тюркском самосознании, стали благодаря форсированному повышению образовательного уровня во второй половине XX века самодостаточным народом, создав на политической карте Европы собственную государственность в виде автономно-территориального образования «Гагауз-Ери» (Гагаузии) в составе Республики Молдова.

Книга посвящена историографическим и источниковедческим аспектам изучения




РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая

КОНКУРС НА ЗВАНИЕ «ЛУЧШЕЕ ИЗДАНИЕ 2014 ГОДА»

ГРАМОТА

В номинации
«За вклад в изучение этнической истории»
награждается
сборник статей
Тюркские народы:
фрагменты этнических историй
ответственный редактор
М.Н. Губогло
М.: ИЭА РАН, 2014

Директор Института
этнологии и антропологии РАН
академик РАН, профессор
В.А. Тишков

этногенеза некоторых тюркских народов. Особый интерес в этом плане представляют узловые

Тюркские народы. Фрагменты этнических историй Отв.Ред. М.Н.Губогло, М.2014, 442с

вопросы этнической истории современных гагаузов, казахов, киргизов, тувинцев, туркмен, уйгур, а также ряд спорных вопросов, касающихся средневековых кипчаков.

Согласно взглядам М.Н.Губогло, этнографа по базовому образованию, процессы расселения народов содействовали становлению России многоэтничным государством. Этот процесс, важным аспектом в котором выступало общение народов, межэтнический синтез и взаимодействие культур народов, входящих в Русский и Тюркский мир, продолжался на протяжении нескольких столетий и охватывал население на территории Урала, Сибири, Казахстана и Причерноморья, Кавказа и Средней Азии» (Тюркский мир, 2014, с. 13).

Подтверждение этой, ранее высказанной мысли, М.Н.Губогло обнаружил в творческом наследии своего научного кумира - выдающегося российского и советского востоковеда В.В.Бартольда.

В докладе «Вопросы межэтнических отношений и идентичности в творческом наследии академика В.В.Бартольда», подготовленном к III Всероссийской научно-практической конференции, посвящённой 50-летию первого этносоциологического исследования в СССР (Казань, 6-7.09.2018) М.Н.Губогло высоко оценил фундаментальный прогноз В.В.Бартольда о том, что «Будущность среднеазиатских турок (тюрок – М.Г.), как всякого другого народа, <…> в значительной мере зависит от их участия в мировом культурном общении» (Губогло, 2018, с. 15).

Без преувеличения можно сказать, что вторая половина XX века стала триумфальным воплощением в дискурсе межэтнических отношений указанной парадигмы В.В.Бартольда, воплотившись в океане литературы, посвящённой взаимодействию и взаимообогащению культур народов, входящих в состав Русского и Тюркского мира, а также в море литературы о соотношении национального и интернационального, этнического и внеэтнического.

Ключевую роль в изначальном становлении Тюркского мира и усиления межкультурных взаимодействий с Русским миром согласно М.Н.Губогло сыграло взятие Казани, хотя

преобладание татаро-монгольских орд было поколеблено ещё раньше, в XIV веке. «Первые ожесточённые столкновения между христианством и исламом, несмотря на сопротивление татарского населения, начали угасать и закончились победой войск Российского государства. XVI век стал, таким образом, временем, когда под крышей централизованного государства встретились славянский (точнее восточнославянский) и тюркский мир, христианство и ислам, оседлое население и остатки кочевых народов» (Тюркские народы, 2014, с. 12).

Синтез воспоминаний («Путешествие в детство»), мемуарной литературы и исследовательских проектов, на основе которых написана трилогия «Антропология повседневности», даёт новое видение ритмов, смыслов и стратегий повседневной жизни. Будучи вынужденным свидетелем и непосредственным участником сурового послевоенного времени, принудительной депортации семьи, периодов «оттепели» и «застоя», а также перестройки и маргинального постсоветского времени, автор отражает соответствующие исторические образы времени, повседневную жизнь, её креативные, творческие и бытовые аспекты.

Повседневная жизнь открыта и неисчерпаема. В ней сохраняется культурное наследие народа и ведётся диалог с вызовами современности. В этом убеждает исследование гагаузской художественной литературы, которая подпитывалась как реалиями традиционной культуры народа, так и великими достижениями русской и культур народов Советского Союза.

В книге показано современное состояние гагаузской школы изобразительного искусства. Время и векторы его становления и вызревания, как и литературы, основаны на изображении и осмыслении повседневности. Они совпали по фазе с той эпохой этнополитической жизни гагаузского народа, в которой была создана государственность. Отражённая в живописи проблематика связана скорее с изображением повседневной, чем политической жизни.

В книге, составленной М.Н.Губогло и Н.А.Дубовой, представлены новые образы и




РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая

КОНКУРС НА ЗВАНИЕ «ЛУЧШЕЕ ИЗДАНИЕ 2013 ГОДА»

ГРАМОТА

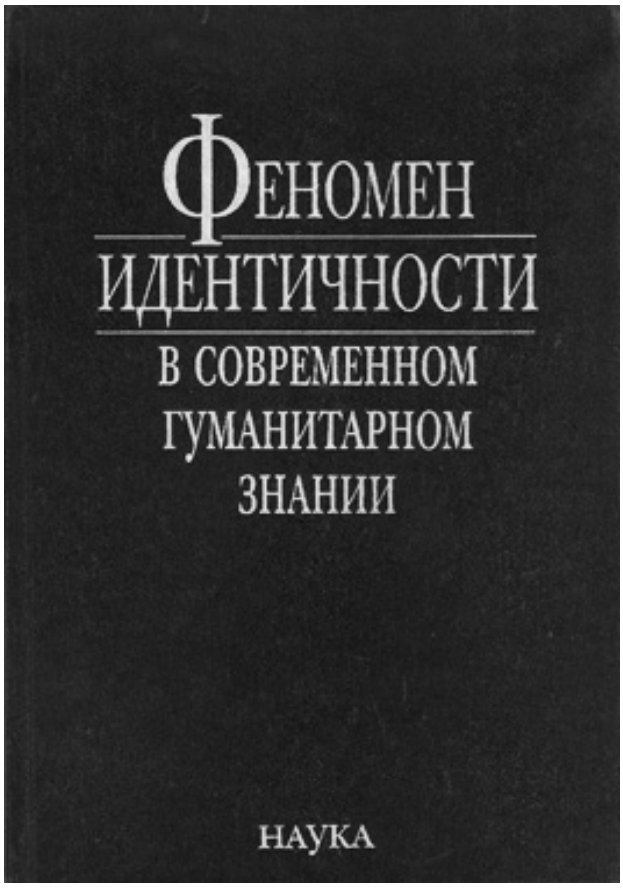
В номинации
«Личность в науке»
награждается
книга
М.Н. Губогло
Антропология повседневности

М:: Языки славянской культуры, 2013

Директор Института
этнологии и антропологии РАН
академик РАН, профессор
В.А. Тишков

Антропология повседневности М. 2013, Наука, 752 с.

идентичности России, в создании которых немалую роль сыграли творчество и общественная деятельность В.А.Тишкова, более двух десятилетий возглавлявшего Институт этнологии и антропологии РАН и по праву ставшего главным идеологом российской нации и признанным лидером российских этнологов и антропологов. Очерки, написанные авторами не только по плану научной работы, но и по призыву сердца, позволяют проследить, как круто менялись образы России, корреспондируя с её прежней и, особенно, советской историей.




РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая

КОНКУРС НА ЗВАНИЕ «ЛУЧШЕЕ ИЗДАНИЕ 2011 ГОДА»

ГРАМОТА

В номинации
«За разработку методологических проблем
в этнологии и антропологии»
награждается

коллективный труд
Феномен идентичности
в современном гуманитарном знании:
к 70-летию академика В.А. Тишкова.
Составители
М.Н. Губогло, Ж.А. Дубова
М.: Наука, 2011

Директор Института этнологии
и антропологии РАН
академик РАН, профессор В.А. Тишков

Феномен идентичности в современном гуманитарном знании: к 70-летию академика В.А.Тишкова, М., Наука, 2011, 670 с.

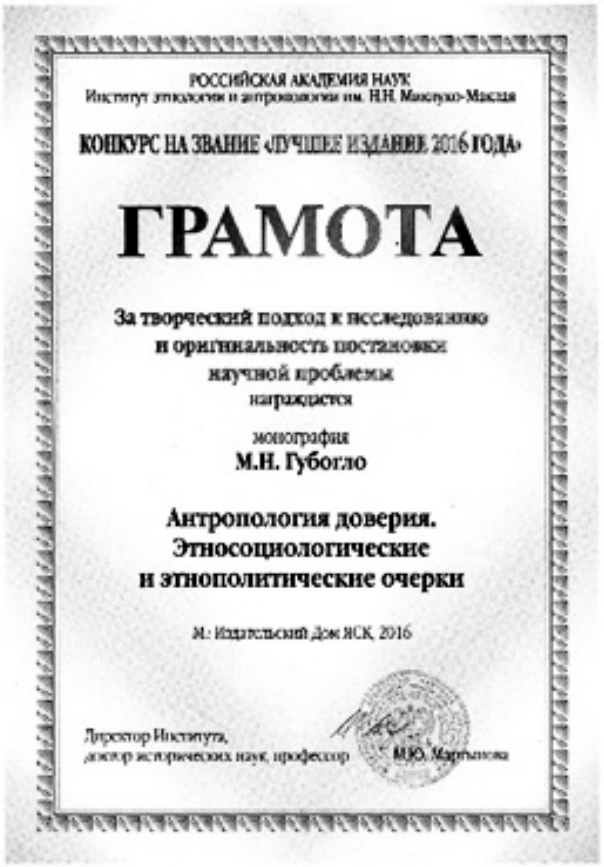
В первом разделе раскрываются кардинальные проблемы формирования воображаемых и реальных идентичностей, движения русской идеи от мессианства к прагматизму, соотношений категорий «российской цивилизации» и «полиэтничности», складывание условий и направлений формирования гражданской нации. Второй раздел акцентирует внимание читателей на позитивных и негативных тенденциях, оказывающих влияние на нациестроительство и современные этнокультурные процессы в различных социальных средах и этнических образованиях. В очерках третьего раздела представлены исторические, этнополитические и социальные аспекты развития образов и идентичностей России, раскрываются опыт и ключевые вопросы изучения конкретных ситуаций во времени, пространстве и в ответах на вызовы модернизации и глобализации.

В обновлении концептуального оснащения и в обновлении методико-инструментального аппарата теории и парадигмы этногенеза важное значение имеет вклад М.Н.Губогло в осмыслении роли личности в этногенезе народов и в периодизации этнической истории. Особый интерес в этом отношении представляет его статья «Этногенез продолжается…» в коллективном сборнике сибирских историков, этнографов и антропологов «Население Сибири: межнациональные отношения, образование и культурная идентичность» (2011, с. 9, 33), а также статья о сельджукской версии этнического происхождения гагаузов, увидевшая свет в коллективном труде, посвящённом 70-летию академика В.А.Тишкова.

И хотя вторая статья, написанная на основании малоизвестных в отечественном дискурсе фрагментарных сведений о жизнедеятельности сельджукского султана Изеддина Кейкавуса II, «никоим образом не сводится к подтверждению или отвержению теории сельджукского происхождения гагаузов» (Губогло, 2011, с 474), её весомое значение состоит в том, что она проливает дополнительный свет на концепт «этногенез», как на межэтнический синтез, как основную платформу происхождения не только гагаузов, но и многих других народов.

Трилогия «Антропология доверия», подготовленная под влиянием идей Френсиса Фукуямы, посвящена взаимосвязанным феноменам доверия и справедливости, с помощью которых решается проблема группового самоутверждения на личностном, региональном и институциональном уровне. Важными инструментами эффективности доверия и справедливости как качественного продукта социального капитала и миротворческой доктрины межэтнических отношений выступают, в частности, референдумы, проведённые в начале нового тысячелетия в Гагаузии, Крыму и Приднестровье.




РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая

КОНКУРС НА ЗВАНИЕ «ЛУЧШЕЕ ИЗДАНИЕ 2016 ГОДА»

ГРАМОТА

За творческий подход к исследованию
и оригинальность постановки
научной проблемы
награждается

монография
М.Н. Губогло

Антропология доверия.
Этносоциологические
и этнополитические очерки

М.: Издательский Дом ЯСК, 2016

Директор Института,
доктор исторических наук, профессор М.Ю. Мартынова

Антропология доверия, М., Наука, 2016, 544 с.

С целью осмысления доверия в антропологическом плане и этнологическом аспекте в научный оборот вводится разработанный автором концепт добродетельности (от слова «добродетели»), означающий «класс добродетелей» - институты и принципы, правила и нормы «Грамматики жизнедеятельности» как нравственно-моральной и миротворческой основы традиционной народной культуры.

Источником и движущей силой доверия выступает стремление к справедливости, ради которой имеет смысл бороться за сохранение групповой самобытности и за самоопределение. Реальным и потенциальным катализатором и энергией борьбы за справедливость и самоопределение являются успехи преодоления исторических травм, движение против переэтнизации, сопротивление этнократической форме нациестроительства и позитивный опыт социального капитала.




РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая

КОНКУРС НА ЗВАНИЕ «ЛУЧШЕЕ ИЗДАНИЕ 2015 ГОДА»

ГРАМОТА

За оперативный анализ
актуальных проблем современности
награждается
монография
М.Н. Губогло, Р.А. Старченко
Референдум в Крыму 16 марта 2014 года
(опыт этносоциологического исследования)

М.: ИЭА РАН, 2015

Директор Института,
доктор исторических наук, профессор М.Ю. Мартынова

Губогло М.Н., Старченко Р.А. Референдум в Крыму 16 марта 2014 года (опыт этносоциологического исследования). М.: ИЭА

Смыслом движений за самоопределение в каждом из трёх обследованных регионов является стремление сохранить традиции русскоязычие и высоконравственного русскокультурия.

В книге на основе этносоциологических исследований, проведенных в Крыму в 2013–2014 гг., делается попытка осмыслить и истолковать объективные факторы и субъективные причины успешного проведения общекрымского референдума 16 марта 2014 года.

По аналогии с «парадом суверенитетов», подготовившим на рубеже двух последних десятилетий прошлого века развал Советского Союза, сегодня в гуманитарное знание внедряется понятие «парад референдумов». В современных глобальных процессах, в ходе которых меняется баланс сил между США и Россией, снижается роль и вес Европы, усиливаются турбулентные процессы в ней, обостряются внутри- и межгосударственные противоречия. На европейскую этнополитическую арену выдвигается «парад референдумов». Он проявляется, по наблюдениям российского востоковеда В. Наумкина, «от Шотландии и Каталонии до курдов». Расширяется панорама сепаратистских и автономистских движений. Только в Европе М.Ю. Мартынова насчитывает не менее 25: от Албании до Германии, Бельгии, Испании и Португалии (движение басков в Испании, католиков в Северной Ирландии, бретонцев и корсиканцев во Франции и др.). На каждом из других континентов есть также по 20 с лишним претендентов на независимость

XX век ушел в историю под знаком неразрешимости: в сфере этногосударственных отношений за редким исключением не удалось найти рациональных способов реализации права на этническое самоопределение путем создания собственного государственного образования, но при одновременном сохранении территориальной целостности покидаемого государства. (С.В.Чешко) Между тем, уже в первые десятилетия XXI века мир стал свидетелем взрывного наплыва референдумов, преследующих цели расширения этнических и региональных полномочий, обретения государственной независимости и вхождения в состав другого

государства. При этом создается впечатление, что общественные дисциплины, в том числе этнополитология и этносоциология, не успевают осмыслить и объяснить ни надводную, ни подводную часть европейского этнополитического айсберга, состоящего из многих десятков референдумов, представительных опросов, более 40 политических партий, общественных и этнических движений, в том числе в странах, входящих в Европейский свободный альянс. Согласно устоявшейся терминологии, движения малочисленных народов, этнических групп или даже некоторых регионов с многоэтничным составом населения традиционно номинируются как движения автономистов, регионалистов и сепаратистов, реже – ирредентистов. Однако каждый из приведенных терминов (особенно наиболее популярный – сепаратизм), несущих в себе негативную коннотацию, отражает прежде всего позицию правящей элиты Центра того государства, в составе которого возникают такие движения, а также частично политической,



административной и интеллектуальной элиты этнического большинства данного государства. Сами себя участники референдумов или иных движений за право на самоопределение, за автономию, за сохранение этничности, за независимость или даже за вхождение в состав другого государства, сепаратистами не называют по причине того, что искренне не считают себя разрушителями того государства, гражданами которого являются. Более того, негативный смысл, вкладываемый центральными властями в определение сепаратизма и адресуемый участникам референдумов, сами автономисты не воспринимают.

Как показали этносоциологические исследования ответ кроется в социально-психологической и языковой жизни крымчан и в их отношении к функционированию русского и украинского языков, а также, видимо, в том, что в Крыму политика неоукраинизации проводилась менее жестко: сохранились русские школы, русскоязычные СМИ. Немалую роль играла и региональная идентичность крымчан, которая формировалась как устойчивое осознание себя полуостровными жителями с менталитетом, отличающимся от идентичности граждан в других регионах Украины. Прогнозы исследователей, чувствительных к проблематике российского и зарубежного этнорегионализма, с удивительной точностью сбылись на примере вспышки региональной идентичности населения Крыма, хотя и являющегося регионом Украины, а не России. Вспыхнувший пожар крымской региональной идентичности и другие факторы привели Крым в состав России.

Перечисленные мной книги – лишь малая часть изданных научных трудов Михаилом Николаевичем, все получили высокую оценку не только внутри научного сообщества, а так же на уровне государственных органов.

УДК 316.28:008

Чешко С.В.
Доктор исторических наук
Главный сотрудник ИЭА РАН
Главный редактор журнала «Вестник антропологии»
«Herald of Anthropology»
г.Москва, Россия

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ ИЛИ КУЛЬТУРНЫЙ ПРОМИСКУИТЕТ? [1]

Волею обаяния Михаила Николаевича Губогло я оказался участником проекта «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики». Честно говоря, я не являюсь сторонником привнесения в научные исследования, касающиеся этнополитической проблематики, сюжетов, которые связанны с моральными нормами или традициями художественной культуры. И очень не люблю «притягивать за уши» свои тексты к заданной теме. Но в данном случае мне показалось возможным и даже полезным совместить тему проекта со своими прагматически-материалистическими установками. Сложные «вызовы» современности требуют выявления стоящих за ними факторов и моделирования механизмов разрешения этнокультурных конфликтов.

* * *

Современные этнокультурные и этнополитические процессы разворачиваются на фоне, своего рода, бинарной оппозиции «глобализация – национализация». Глобализация проявляется в восхождении на гораздо более высокий, чем прежде, уровень интернационализации капи-

[1] Доработанный вариант статьи, опубликованной в «Алгоритмы человечности. Опыт ан тропологического исследования» Сост. и отв. Ред М.Н.Губогло, М. ИЭА РАН. 2018, 80-104

тала (при этом транснациональные компании во многом определяют условия жизни отдельных государств, их внутреннюю и внешнюю политику), рынков труда, товаров, услуг, жизненных стандартов и, в значительной степени, культурных ориентиров людей. Национализация, как ответная реакция, состоит в стремлении отстоять собственный государственный суверенитет, национальные интересы – так, как они понимаются противниками глобализации, – свое право на выбор путей развития, культурную самобытность.

Эта коллизия дает дополнительную подпитку этнонационализму, который возник вообще-то в других исторических условиях и в разных странах в силу разных причин, но демонстрирует, что он представляет собой одну из устойчивых универсалий новейшего времени, способную выживать, видоизменяться и даже мультиплицировать в изменяющихся условиях. В одних случаях этнонационализм выступает как сопутствующий партнер социально-политического национализма, в других – как его конкурент или даже противник.

Коль скоро я затронул данную тему, то замечу, что эти два типа национализма имеют принципиальное отличие. Социально-политический национализм, стремящийся утвердить или сохранить свой государственный суверенитет, склонен к некоторому обособлению от окружающего мира, в радикальном варианте – вплоть до изоляционизма. Этнонационализм же стремится к самоутверждению обычно за счет подавления реальных или выдуманных врагов и, часто, к захвату «weltraum» – он, по сути, не является идеологией изоляционизма. Поэтому, как ни странно это может прозвучать, этнонационализм в большей степени, нежели национализм, соответствует – не идеологии, видимо, а, скорее, некоему духу глобализма как антипод особости.

Массовые акции антиглобалистов, участившиеся в последние годы, понятны. Надо, однако, понимать или для аккуратности, допускать, что глобализм – как «высшая стадия» интернационализма в современном мире – это, наверное, даже не в первую очередь зловредный заговор транснациональных корпораций и ведущих финансовых кланов. Человечество само в процессе своего развития пришло к высокому уровню интеграции. Правда, эта интеграция в разных частях земного шара происходит неравномерно, по-разному, зачастую сопровождается острыми конфликтами и кровопролитными войнами. Но она происходит. И она неизбежна по причине взаимодействия, обмена всевозможными ресурсами (и захвата их тоже), товарами, идеями, культурными образцами и людьми.

Наблюдая происходящие в мире процессы, легко скатиться к модным и бесплодным, на мой взгляд, рассуждениям о цивилизационных контроверзах (оживившаяся в последние годы тема евразийства – это из той же категории философически-политического «дискурса»). Нельзя, однако, не замечать того, что Старый свет и, пока в меньшей степени, Северная Америка становятся все более культурно разнородными, причем это происходит в значительной степени за счет массовой инфильтрации носителей культурных традиций, резко отличающихся от европейских. Реальный мультикультурализм все более становится неизбежной нормой, а это ставит перед государствами-рецепциентами и их коренным населением сложную задачу адаптации к новым реалиям. Я не оговорился – адаптироваться приходится именно Европе, а не мигрантам, поскольку европейские государства фактически проводят в отношении мигрантов политику вседозволенности, а отдельные попытки несколько ограничить ее вызывают агрессивную ответную реакцию. И, похоже, Европа не знает, что этому противопоставить. По сути, мы поставлены перед вопросом, что грядет – некий качественно новый уровень *мультикультурализма* или своего рода *культурный промискуитет* с правом сильного на обладание самкой.

В контексте столь спорных, вероятно, рассуждений тема о миротворческом потенциале «народной культуры» оказывается где-то вдалеке от этой проблематики. Допускаю и даже считаю, что так и есть. Но ведь и столь скептический подход может быть полезным. А пока позволю себе остановиться на двух важных аспектах (их, конечно, больше) той совокупности проблем, о которых я пишу. Это – понимание значения межгосударственных, межконтинентальных и внутригосударственных миграций для осмысления феномена наступающего «муль-

тикультурализма» и трактовка «диаспоры» в данном контексте.

Миграционные тенденции современности

Понятие диаспоры непосредственно связано с переселениями целых групп людей в другие страны, где они оказывались в чужом для них этнокультурном окружении. Собственно, миграции сопровождали всю историю человечества, и нередко носили массовый характер, радикально меняя облик целых регионов и континентов.

А.А. Зубов полагал, что исход древнейших людей из Африки начался 2 млн. лет назад (Зубов 2012: 74). Последовало заселение Азии, Австралии, Европы, и, наконец, Нового Света. Наиболее близкие нам по времени крупные миграционные волны – исход арийцев, предположительно из Индии в I тысячелетии до н.э., Великое переселение народов в IV – VII вв. В Новое и Новейшее время европейцы активно осваивали новые земли, открытые в ходе Великих географических открытий, в результате чего сложились новые нации американцев, канадцев, австралийцев, новозеландцев, а миллионы африканцев были вывезены в Америку. Русские переселялись на огромные территории Сибири, Дальнего Востока и Туркестана (существенным стимулом была, в частности, столыпинская аграрная реформа), и этот процесс резко усилился уже при советской власти в связи с грандиозной кампанией по индустриализации страны, а затем, уже вынужденно, в годы Великой Отечественной войны (эвакуация гражданского населения, этнические депортации). Разумеется, это далеко не полная миграционная история человечества. И многое из нее мы до сих пор не знаем. Остается неясным появление/происхождение шумерской цивилизации в Месопотамии, цивилизации Мохенджо-Даро – Хараппы на Индостанском полуострове, заселение Сибири, Америки, не говоря уже о менее крупных регионах (например, Северо-Восток Африки). Загадок истории древних культур, плохо обеспеченных письменными источниками, хватит на многие поколения историков, археологов, палеоантропологов.

Я это все вскользь напоминаю только для того, чтобы высветить ускользающий подчас в контексте обсуждения современных геополитических проблем факт – история человечества, начиная от его колыбели, являла собой и, возможно, состоялась в силу взаимодействия культур, в том числе за счет пространственных взаимодействий народов. Они могли выражаться в торговых и военных контактах, завоеваний, но наиболее сильно в результате массовых миграций, обусловленных поисками благоприятных условий жизни или необходимостью уйти от возникших неблагоприятных условий жизни в прежних регионах обитания (нашествия врагов, природные катаклизмы, недостаток пищевых ресурсов в силу, например, роста численности населения). И теперь мы наблюдаем современность.

Последние десятилетия XX в. и начало XXI в. демонстрируют резкое усиление межконтинентальных, межгосударственных и межрегиональных миграций, которые вполне уже можно назвать Вторым великим переселением народов. И оно имеет целый ряд весьма примечательных особенностей по сравнению с предыдущими эпохами.

Это «Великое переселение» происходит, главным образом в Европу – из стран Азии и Африки. После распада СССР и «социалистического лагеря» добавились еще сотни тысяч мигрантов из Восточной Европы. Во-вторых, оно происходит по историческим меркам практически мгновенно. Крупная арабская община во Франции начала складываться после мятежа ОАС в 1961 г. и обретения независимости Алжиром в 1962 г. Трудовые мигранты с Балкан устремились в Западную Европу еще во времена СФРЮ. Турки появились в ФРГ в 1960-е годы после того как в 1961 г. был подписан межгосударственный «трудовой пакт» между ФРГ и Турецкой Республикой. Правда, он не предусматривал укоренение турок в стране, но получилось иначе. «В отличие от миграций предыдущих эпох, которые порою были не менее масштабными и даже составили основу формирования так называемых переселенческих наций, – пишет В.А. Тишков – нынешние миграции имеют многовекторный характер, несводимый к линии “бедный Юг – богатый Север”» (*Тишков* 2016: 5).

Миграционные процессы с 1990-х годов захлестнули и Россию. Но у нас наиболее ин-

тенсивный характер имеют внутригосударственные миграции. Основная тенденция состоит в переселении представителей коренных народов Северного Кавказа в центральные области России. Первоначально этот поток мигрантов направлялся, прежде всего, в крупные города, привлекательные по причине обширности возможностей для применения своих сил. Со временем, когда эти ниши были заполнены, мигранты расселились практически по всей территории России, вплоть до заполярных территорий. Основная причина этого процесса состоит в том, что северокавказский регион беден ресурсами и не может, в условиях его экономической неразвитости, обеспечить людям работу и хорошие заработки. Кроме того, существенным стимулом для переселения послужил длительный вооруженный конфликт в Чечне в 1990-е годы. Из Чечни выехали не только почти все русские, но и многие тысячи самих чеченцев.

Экономические и/или политические проблемы стимулируют и массовую эмиграцию в Россию жителей некоторых постсоветских государств, прежде всего, с Украины, из Молдавии, Киргизии, Узбекистана, Таджикистана, Азербайджана.

Как правило, иммигранты занимают неквалифицированные ниши на рынке труда. Так, например, в Москве профессия дворника «монополизирована» узбеками, таджиками, киргизами, молдаванами. Правда, не они сами установили эту монополию. Просто работодатели платят им гораздо меньше, чем гражданам России, пользуясь тем, что многие иммигранты находятся на территории России не вполне легально или не умеют отстаивать свои права. Значительная часть сфер торговли и услуг занята выходцами с Северного Кавказа и из Закавказья. Таджики широко используются в строительстве, в чем они традиционно сильны. Многие мигранты работают водителями на общественном транспорте.

Для понимания причин эмиграции, а точнее, механизмов ее сдерживания, показателен пример Казахстана, из которого переселенцев-*казахов* сравнительно немного. В 1990-е годы из Казахстана в Россию выехали многие русские и представители других некоренных народов. В ФРГ уехало большинство из 900 тысяч (на 1989 г.) немцев.

Казахстан под руководством его президента Н.А. Назарбаева сумел выстроить эффективную экономику и неплохую социальную политику. Более того, власти Казахстана стимулируют возвращение в страну казахов, бежавших еще в 1920-1930-годы в Китай и другие сопредельные страны, спасаясь от гражданской войны в России и репрессий советского времени. Переселенцев (*оралманы*) привлекают разнообразными льготами, включая значительные денежные пособия – около 3000 долларов на человека, включая грудных младенцев. Надо, конечно, иметь в виду, что Казахстан имеет богатые природные ресурсы – и руководство страны умеет их использовать. Следует также отметить, что при Назарбаеве, после агрессивной казахизации в 1990-е годы осуществляется довольно деликатная политика, защищающая права людей, отличающихся от казахов по этническому происхождению, самосознанию и религии. Правда, это имеет больше значения для неказахских групп населения, чем для самих казахов. А вот недавнее решение о переводе казахского языка на латиницу может сильно осложнить именно казахов.

В России оседают выходцы и из других стран мира, причем не только стран «Третьего мира», но и из Европы и США. У нас уже есть мэр города африканец, есть обосновавшиеся в провинциальных городах и сельской местности фермеры, бизнесмены из той же Африки, США, Великобритании, Германии (включая растущую реэмиграцию этнических немцев, выехавших в свое время из СССР и России). Примеру француза Жерара Депардье, принявшего российское гражданство, последовали еще несколько известных людей, и это уже не выглядит экзотикой.

В числе собственно трудовых мигрантах значительно преобладают китайцы и вьетнамцы. Китайцы находят применение своим силам в сельском хозяйстве, мелком бизнесе. Вьетнамцы заняты в мелкорозничной торговле на городских рынках, составляют значительную часть рабочей силы на подпольных швейных мастерских, изготавливающих контрафактную продукцию под торговыми марками известных зарубежных компаний.

Увеличение этнической, культурной, расовой и религиозной мозаичности пока касается

преимущественно тех стран, которые представляются иммигрантам наиболее привлекательными. Однако, на мой взгляд, этот процесс будет распространяться вширь как одно из проявлений *глобализации*. Термин придумали ученые и политики, но он вполне соответствует современным, реальным процессам в глобальных масштабах. И теперь те же ученые вынуждены объяснять такие процессы и определять их с помощью каких-то определенных терминов. Одним из них является термин «диаспора».

«Диаспора» в историческом и понятийном контекстах

В научной литературе и СМИ в качестве базового понятия для обозначения эмигрантских групп в последнее время утвердилось понятие «диаспора». В разных странах выходят научные журналы с таким названием. Однако в связи с применением самого термина «диаспора» возникает ряд вопросов, которые уже неоднократно обсуждались в научных публикациях (см., например: *Тишков; Ямсков* 2010; *Cheshko* 2015; *Shain* 2007).

Позволю себе напомнить происхождение и историю использования этого термина, поскольку даже в ученой среде бытует представление, что он первоначально был связан с бегством евреев из Израиля в эпоху римского господства. На ошибочность такого мнения указывает сам термин, имеющий греческое происхождение – διασπορά («рассеяние»). Изначально *диаспорой* назывались общности граждан древнегреческих полисов, мигрировавших на новые земли с целью их колонизации. А в среде эллинизированных евреев термин *диаспора* употреблялся для обозначения еврейских общин, состоящих из добровольно переселившихся из Израиля, в отличие от насильно изгнанных (*галут*) из Иудейского царства вавилонянами в 586 г. до н.э. и римлянами – из римской провинции Иудея в 136 году.

Считается, что под влиянием *Септуагинты* («перевод семидесяти старцев») первого перевода Ветхого Завета на древнегреческий язык, датированного III – II веками до н.э. – слово *диаспора* изначально использоваться для обозначения *евреев рассеяния*, насильно изгнанных из Земли Израиля.

Со временем термин «диаспора» неоднократно пытались конкретизировать. Вот одно из его определений: «**Диа́спора**… – часть народа (этноса), проживающая вне страны своего происхождения, образующая сплочённые и устойчивые этнические группы в стране проживания, и имеющая социальные институты для поддержания и развития своей идентичности и общности» (Социология 2003).

Дефиниций на этот счет – великое множество, а не очень вдумчивые ученые, публицисты и журналисты настолько расширили область применения этого термина, что он уже почти стал отождествляться с терминами «этнические меньшинства», «этнические группы», «этнические общины» и т.п. А.Н. Ямсков, рассуждая на эту тему, писал: «Итак, можно заключить, что корректная и соответствующая современной мировой социальной науке трактовка обсуждаемого термина может быть следующей. Диаспора – дисперсно расселенное этническое меньшинство иммигрантского происхождения, являющееся гражданами страны проживания, представители которого создали собственные общественные организации и предпринимают усилия как минимум по изучению и популяризации языка и культурных традиций родины предков <…> Иные категории этнических меньшинств не должны именоваться диаспорами, иначе данный термин потеряет свое вполне конкретное значение и превратится просто в синоним общего понятия “этническое меньшинство”» (*Ямсков* 2010: 134).

«Диаспоры» в России

Расширительное толкование понятие «диаспора» доводит до абсурда. Так, в работах многих российских ученых (и не только начинающих, кто еще плохо разбирается в нюансах понятийно-терминологического аппарата) коренные россияне из числа нерусских народов, живущие в исконно русских или преимущественно русских областях страны, именуются диаспорами. Татарин, бурят или калмык, гражданин России, родившийся в России и имеющий предков на российских кладбищах до, скажем двадцатого поколения, но переселившийся в

Москву или Владимир, якобы должен принадлежать к соответствующей «диаспоре». То есть в этих городах и регионах он не вполне и «россиянин». На подобные несуразицы обращали внимание и другие авторы (см., например: *Тишков* 2003; *Ямсков* 2010: 138–139). В.А. Тишков, например, в этой связи писал о «диаспоризации всей страны», когда «…фактически все группы российского населения нерусского этнического происхождения, проживающие за пределами так называемых своих республик или государств (под "своими" имеется в виду совпадение название группы и государства: "татары – Татарстан", "армяне – Армения"), вдруг стали называться диаспорами» (*Тишков* 2003: 467–468).

На подобные представления работает и другой стереотип, связанный с неразберихой вокруг термина «коренные народы». Как известно, в англоязычной литературе термины «aboriginal», «indigenous» применяются к народам, которые в свое время европейцы обнаружили в заморских странах, – обычно народов небольших, стоявших на более ранних, чем сами европейцы, стадиях общественного развития («primitive peoples»). В русском языке есть термины, которые имеет приблизительно такой же смысл – «туземный», «туземец» (то есть это люди, народы, обитающие в «тех», новооткрытых землях). Они применялись в эпоху Российской Империи, прежде всего, в отношении народов Сибири, занимавшихся присваивающим хозяйством – охотой, рыболовством, оленеводством.

В Советской время от этих терминов почти совсем отказались, поскольку они казались уничижительными по отношению к народам, в отношении которых Советская власть проводила политику модернизации. Базовыми понятиями стали, как казалось, более нейтральные термины «коренной», «коренные народы» (от *коренной* – исконный, изначальный). Однако в результате этих лингвистических изменений произошла своего рода логическая инверсия. *Коренными* теперь называют все автохтонные или очень давно переселившиеся на данные территории народы, независимо от их численности, социальной и культурной продвинутости. Переселяясь теперь в новые места, представители этих народов как бы перестают быть «коренными», даже если они мигрируют в пределах своей же страны – России, и превращаются в *диаспоры*. Следствием этого является, в частности, то, что при таком подходе крупнейший народ, русские, не должен рассматриваться в качестве *коренного* на большей части России – в Сибири, на Дальнем Востоке, в республиках Поволжья и Северного Кавказа, в Карелии. Но в то же время никому не приходит в голову называть русских, живущих в этих регионах, диаспорой. На мой взгляд, термин «коренные народы» плохо подходит для адекватной характеристики современных полиэтничных государств. Можно говорить о том, что человек как индивид – «коренной», если он родился в данной местности.

Дело, однако, не только в терминологических эволюциях, но и в стойкости некоторых идеологических стереотипов советской эпохи, связанных с особенностями государственного устройства СССР и его идеологическим обоснованием. Советское федеративное государство было устроено по этническому принципу и включало иерархическую систему союзных республик и автономий разных уровней. Считалось, что эти территориально-политические образования были формой государственного, административно-территориального самоопределения конкретных народов и, по сути, «принадлежали» им, хотя здесь же обитали и другие этнические группы, нередко превышавшие по численности «коренное» население. Соответственно, если человек переезжал в другой регион, то попадал в категорию людей, «проживающих за пределами *своих* национально-государственных образований». А в современной, модной терминологии – это диаспоры.

Не больше оснований называть диаспорами в России представителей титульных народов некоторых новых, постсоветских государств. Так, армянская и грузинская общины Москвы складывались еще с XVII века. Российских немцев тоже едва ли можно считать диаспорой. Они начали селиться в средневековых русских княжествах, как минимум, с конца XII века, а после Манифеста императрицы Екатерины II 1762 г. иммиграция в Россию из различных немецких и австрийских земель приобрела массовый характер, причем в то время еще не существовало ни немецкой, ни австрийской наций с более или менее единым этническим само-

сознанием. В ходе наших экспедиций в Казахстана во второй половине 1980-х годов мы наблюдали четкое разделение «немцами» себя на швабов («швабен»), саксонцев («саксен»), австрийцев, меннонитов («платы» – сами они называли себя чаще всего «плаутдич») и др. Интересно, что немцы-католики (выходцы из Австрии, Баварии и других католических германских земель предпочитали ходить в православные храмы, а не в молельные дома протестантов).

В советское время, в связи с процессами модернизации, резко усилились миграционные процессы. Они привели к увеличению этнической гетерогенности многих регионов страны, причем, не только центральных. Так, освоение нефтяных и газовых месторождений Сибири привлекло специалистов из Азербайджана, имевших богатый опыт работы на нефтяных полях Прикаспия, многих тысяч выходцев с Украины. Украинцев, а также белорусов в России, вообще бессмысленно рассматривать в качестве диаспор в силу близкого этнокультурного и языкового родства этих народов. Существует, как известно, даже точка зрения, имеющая корни в историографии XIX века, что это не три отдельных народа, а единый народ с тремя диалектами одного, русского языка. Обычно ее высказывают публицисты, журналисты и политики, а прежде всего, радикальные сторонники идей «Русского мира» и панславизма. Но и с научной точки зрения здесь нет ничего «крамольного» в силу близости культур, наличии многочисленных пограничных «интерсубкультур» и отсутствия четких критериев различения языка и диалекта.

«Диаспоры» в зарубежном мире

К Европе рассуждения в духе диаспорной терминологии еще менее уместны. В противном случае придется признать, например, что все население Швейцарии – это диаспоры немцев, французов, итальянцев, а собственно швейцарцев не существует, за исключением разве что ретто-романцев. Многочисленные общины турок, арабов, выходцев из «черной Африки», Южной Азии, бывшей Югославии, Восточной Европы – это уже не диаспоры, а очень значительные компоненты населения стран Западной и Центральной Европы.

Едва ли можно называть диаспорами в США ирландцев, немцев, афроамериканцев, латинос, а уж в Канаде, тем более, – франкофонов и англофонов, во Франции армян, в Аргентине итальянцев. Все «нации иммигрантов» (американцы, канадцы, австралийцы, новозеландцы и др.) могут формально считаться диаспорами, но никто так их не именует. Подобных примеров можно привести множество. Да и евреи, с которыми ассоциируется само понятие «диаспора», давно уже не диаспора, а своего рода мировой народ. Рискну усомниться и в правомерности квалификации корейцев в странах бывшего СССР в качестве диаспоры. Более ста лет – это достаточно большой срок, чтобы корейцы в разных частях бывшей Российской Империи и СССР и постсоветских государствах выработали некоторые культурные и ментальные особенности, отличающие от страны выхода (см.: *Хан* 2009). В равной мере трудно считать русской диаспорой в Китае *албазинцев*, укоренившихся здесь в XVI век – настолько они подверглись аккультурации со стороны китайцев (см.: *Курто* 2013).

Следует обратить внимание также на численность «диаспор». Китайцы – почти 40 млн. человек (в Малайзии они составляют почти четверть населения страны), индийцы – около 30 млн., русские – примерно 25 млн., украинцы – свыше 12 млн., адыги – 9 млн., армяне – более 8 млн., греки – тоже около 8 млн. человек. Эти показатели соответствуют численности населения многих полноценных и не самых мелких государств. Не менее важно то, что эти группы прочно укоренились в странах проживания, выработали определенные способы адаптации к иноэтничной среде, сами вносят важные черты в их культурный облик, подвергаются аккультурации и ассимиляции.

Бывают случаи, когда такие условия приводят к формированию специфической этнической идентичности. В ходе своих экспедиций в Среднюю Азию мне приходилось общаться с выходцами с Украины, потомками переселенцев начала XX века. Они называют себя не *украинцами*, а *хохлами*, считая, что украинцы на Украине – это не очень «правильные» украинцы. Идентичность «хохол» типична и для украинцев приграничных районов Украины и России (см.: *Листова* 2014). Здесь она основывается на традиционном смешении лексики, близости

локальных вариантов культуры и на родственных связях. Вообще для населения этих территорий никогда не существовало разграничение понятий «русский» и «украинец».

Мультикультурализм в контексте «Диаспоры» и vise versa

Европа уже, кажется, близка к тому, чтобы утратить свой традиционный европейский облик. Она заполнена выходцами из Африки, Азии, с Балкан, из постсоветских стран. Мигранты привозят с собой собственные культурные традиции, которые (если это выходцы из Азии и Африки) резко отличаются от европейских норм, и это, как мы видим, зачастую является одним из факторов возникновения межэтнических и межрелигиозных конфликтов.

Не обязательно быть сторонником взглядов Хантингтона, чтобы признать, что одной из главных коллизий является противопоставление мусульманских ценностей христианским – с поправкой на то, что носителями и интерпретаторами мусульманских ценностей в данном случае являются выходцы из бедных стран и бедных слоев тамошних обществ, для которых межконфессиональная толерантность, уважение к иным культурам, мягко говоря, несвойственны. Тема о целенаправленной инфильтрации в Европу потенциальных террористов тоже очень актуальна. Но, похоже, в целом мы наблюдаем своего рода реваншистскую колонизацию Европы бывшими европейскими колониями с целью перераспределения материальных ресурсов, нажитых Европой посредством эксплуатации колоний.

Европа оказалась явно неготовой к подобной экспансии, спровоцированной ей же самою. Европа не учла, как минимум, следующие факторы:

- многие мигранты, попавшие в иную этнокультурную среду, не считают обязательным соблюдать нормы поведения, совершенно обязательные в их исконных социумах: отсюда – хамское отношение к женщинам, пожилым людям из числа местных коренных жителей, матерщина и иные проявления «антисоциального» поведения со стороны иммигрантской молодежи; это характерно и для северокавказской миграции в «коренные» регионы России;
- многие коренные насельники регионов-реципиентов не имеют опыта общения с носителями существенно отличных от собственных традиций;
- усиление конкуренции на рынке труда и услуг, высокий уровень криминогенности среди мигрантов.

Тем не менее, о мультикультурализме приходится говорить по причине чрезвычайной актуальности этого понятия и всего вкладываемого в него в зарубежной и отечественной науке.

В.А. Тишков выделял три «уровня или сферы применения» дефиниции «мультикультурализм»: «Существует уровень демографического или дескриптивного использования, когда данным словом определяются общества, имеющий сложный этнодемографический профиль. Последние часто называются полиэтничными или мультукультурными. Существует идеологическая или нормативная сфера, где определяются концепты и установки, что есть мультикультурализм, помимо простого признания существования культурно сложного сообщества на уровне государства или его регионов. Наконец, возможно выделить сферу программатики и политики, через которые идеология и желаемая нормативность должны претворяться в целенаправленные коллективные действия» (*Тишков* 2002: 334–335).

А В.С. Малахов высказывался довольно резко, иронично, но, по-моему, в целом справедливо: «Слово “мультикультурализм” провоцирует недоразумения. Оно не было однозначным уже в пору своего возникновения, а за полтора десятилетия использования в публичных дебатах обросло самыми противоречивыми, вплоть до взаимоисключающих, значениями: от коммунитаристской критики либерализма до этноцентристски и расоцентристки мотивированного изоляционизма, от левацкого жеста субверсии по отношениию к существующим структурам господства до неоконсервативного постмодернизма» (*Малахов* 2002: 48).

Действительно, «мультикультурализм», возникший первоначально в Канаде (см.: *Тишков* 2002: 337–345), а затем распространившийся в Австралии и Западной Европе (в США он не обрел большой популярности), на поверку означал нечто красивое, прогрессивное, а реально довольно абстрактное – что-то между «плавильным тиглем» и апартеидом. Суть концепции

мультикультурализма, принятой в Евросоюзе в качестве неофициальной, но общепринятой политической доктрины, состоит в мирном сосуществовании, сотрудничестве и интеграции старожильческих и иммигрантских общин с разными культурными традициями. Как это делать на практике, ее создатели, кажется, не знали, а не деле все свелось к поощрению миграций из стран «Третьего мира» и созданию режима наибольшего благоприятствования для переселенцев в сферах социального обеспечения, занятости, поддержания их культурных традиций. Поведение европейцев напоминало умиление в духе парадигмы «доброго дикаря» философов эпохи Просвещения, хотя, конечно, задача привлечения рабочей силы в стареющую Европу играла, как минимум, далеко не последнюю роль.

Ситуация радикально изменилась в последние годы в связи с резким увеличением миграционных потоков из стран Северной Африки и Переднего Востока. Не буду рассуждать о причинах этого всплеска, какие силы и каким образом, в каких целях его спровоцировали – это сфера профессиональной деятельности политологов. Но фактом является то, что в результате Европа оказалась на грани коллапса как в области безопасности, так и в сохранении своего культурного облика.

Не думаю, что можно говорить о правоте теории войны цивилизаций Хантингтона, поскольку миграционный вал только отчасти выглядит спонтанным. Виноваты, прежде всего, лидеры самих европейских стран с их неразумной миграционной политикой, догматическим следованиям неким нормам демократии, толерантности и т.п. Однако нельзя не признать и того, что Старый Свет проигнорировал угрозу, связанную с гигантским разрывом между ним и странами «Третьего мира» по уровню благосостояния, обеспеченностью продовольствием, да вообще по всему, что называется качеством жизни.

Европа, кажется, долго не могла понять, что теперь колонии нагрянули к ним с ответным визитом. Даже теперь, после всех драматичных и трагичных событий в европейских странах, производных от политики мультикультурализма, в них действуют общественные движения, выступающие против отказа от нее. А политиков вроде Мари Ле Пен причисляют, самое мягкое, к правым националистам, а чаще – к расистам и фашистам. Но это уже чисто политологическая тема, связанная с конфликтом экономических и политических интересов в современном западном мире. Следует только заметить, что этот национализм обычно трактуют неверно (а в наших СМИ, воспитанных на советской традиции понимания национализма как *этнонационализма*, это вообще, кажется, не понимают и упорно именуют Мари Ле Пен идеологом радикального национализма). Национализм «а ля ле-пен» – это не этнический шовинизм, а отстаивание государственного суверенитета перед наднациональным (надгосударственным) диктатом евробюрократии и подпитывающим ее транснациональным капиталом (о новом издании идеи Соединенных Штатов Европы я писал: *Чешко* 2016: 144). Да и вообще, нормативные теории и понятия политологии и политической экономики, действовавшие в 1960 – 1980-е годы, куда-то делись. Понятия «консерватизм», «неоконсерватизм», «либерализм», «неолиберализм» и т.п. чудесным образом изменили свое значение, нередко, на прямо противоположное, и теперь уже непонятно, с чем мы имеем дело. Но посредством подобных инверсий удобно манипулировать общественным мнением.

Как бы то ни было, к концу первого десятилетия текущего века в Европе, наконец-то обнаружили, к чему ведет политика мультикультурализма. Ее критики не без основания утверждают, что эта политика ведет к разрушению европейских культур, нарушению прав коренных европейцев, угрожает их безопасности, ведет к исламизации Европы. Наиболее резонансной в этом смысле стала книга Тило Саррацина «Германия. Самоликвидация» (*Саррацин* 2012). Но в 2010-е годы и лидеры ряда ведущих европейских государств – А. Меркель, Д. Кэмерон, Н. Саркози – заявляли, что считают политику мультикультурализма провалившейся.

И что со все этим делать?

Мои суждения относительно применимости понятия «диаспора» не означает, что я призываю отказаться от его использования в исследованиях современных миграционных и связанных с ними этнокультурных процессов. Более того, допускаю, что и в современном мире можно попытаться отыскать такие группы людей, которые допустимо называть диаспорами. Но это, возможно, будут исключения из глобальной тенденции перемешивания населения. И необходимо скорректировать смысл понятия «диаспора», учитывая чрезвычайную вариативность процессов этнокультурной гетерогенизации существующих государств и обществ. Мне близка мысль В.А. Тишкова о том, что реально в современном мире происходит «формирование транснациональных общностей за привычным фасадом диаспоры» (*Тишков* 2003: 462.). Правда, не более, чем близка, поскольку возникает вопрос о собственно этнической специфике (или отсутствия таковой) этих пока еще больше гипотетических общностей. Данная тенденция или, хотя бы перспективная проблема, заслуживает специальных исследований. Надо также иметь в виду, что неаккуратное употребление этого термина может иметь негативные психологические, идеологические и политические последствия, провоцировать риски для внутренней политической стабильности отдельных стран.

Живучесть «диаспорных» стереотипов в головах многих исследователей чревата риском ухода от осмысления новых глобальных реалий. А они требуют выработки каких-то новых подходов, прорывов в выработке механизмов регулирования мировых интеграционных процессов, когда они затрагивают этнокультурную палитру человечества.

При этом неплохо бы учитывать уже имеющийся опыт, который обычно упускают при обсуждении методологических, идеологических и политических коллизий вокруг «мультикультурализма».

Такой опыт есть у России (а еще, например, у Китая, Индии и других стран, не являющихся для Запада «референтными»), как есть у нее существенные отличия и преимущества перед Европой, попытавшейся встать на путь мультикультурализма. В России, по большому счету, нет межрелигиозного и межкультурного противостояния. Россия веками строилась – более того, складывалась – на основе того самого «мультикультурализма», который на Западе вдруг изобрели в 1970-е годы, а теперь сокрушаются по поводу провала этой политики. Напрашивается аллюзия известной телевизионной рекламы – «вы просто не умеете их готовить». Одно из очень важных отличий состоит в том, что Запад стал сходу принимать инородные этнокультурные массы людей, не озаботившись анализом, к чему это приведет. Но это – слабое оправдание. «Мультикультурализм», по сути, – это велосипед, придуманный вдруг теми, кто его никогда не видел или не хотел замечать потому, что он придуман не ими. И теперь Европа должна понять, как не превратить раскритикованный, но не отмененный (и отменить уже очень трудно – джинн выпущен на волю) *мультикультурализм* в *культурный промискуитет*.

* * *

И в заключении пора возвратиться к той теме проекта, в рамках которой выполнена данная работа – «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики». Что могут дать традиционные соционормативные нормы и мировоззренческие установки разных народов для, если не разрешения, то, хотя бы смягчения (микширования, демпфирования и т.п.) обозначенных выше проблем?

На мой взгляд, немного. Если иметь в виду «традиционные» культуры, несущие следы многовековой истории своих народов, то в них можно найти следы «мирности», «терпимости», но не по отношению к чужакам вообще, а в конкретных ситуациях – например, в контексте обычаев гостеприимства, да и то «до порога дома», как на Кавказе. А в фольклоре можно найти и множество примеров недоверчивого и даже враждебного отношения к чужакам: «Незваный гость…» и тому подобное. Многие самоназвания народов, относимых, условно говоря, к племенной стадии развития, означают только «мы – люди», «мы – настоящие люди». К соседям

«люди» не относилось. «Традиционным этнологам» все это хорошо понятно. Можно, конечно, проводить масштабные и дорогостоящие исследования, чтобы выкопать в тех архаических традициях что-то «толерантное». Только есть ли смысл? Более перспективно, например, отфильтровать из *авраамических религий* миротворческие мотивы от мотивов агрессивных.

Изменился мир. Изменились народы-этносы. Их современные культуры – это уже давно глубоко традиционные культуры, трансформировавшиеся на индустриально/постиндустриальной базе. Разумеется, я имею в виду народы «развитых стран». Если говорить о массах мигрантов из стран «Третьего мира», то ни о каких миротворческих традициях речи не может быть.

Полагаю, есть только одно, что может способствовать взаимопониманию, согласию, миру между людьми – способность видеть в человеке именно и прежде всего ЧЕЛОВЕКА, а уж потом эллина или иудея. Эта способность должна выступать как «категоричный императив» нашего времени. Но ведь она не была чужда и прошлым эпохам. Россия строилась в том числе и на этом – и не только Россия!

Литература

Зубов 2012 – *Зубов А.А.* Колумбы каменного века. Как заселялась наша планета. М.: АСТ-ПРЕСС, 2012.

Курто 2013 – *Курто О.И.* Русский мир в Китае: Исторический и культурный опыт сосуществования русских и китайцев. М.: Наука – Вост. лит., 2013.

Листова 2014 – *Листова Т.А.* Воронежские украинцы – русские хохлы // Вестник антропологии. 2014, № 2(28). С. 116–128.

Малахов 2002 – *Малахов Владимир.* Зачем России мультикультурализм? / Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. М.: ИЭА РАН, 2002. С. 48–60.

Саррацин 2012 – *Саррацин Т.* Германия: самоликвидация / Пер. с нем. М.: Рид Групп, 2012.

Ситнянский, Бушков 2016 –*Ситнянский Г.Ю., Бушков В.И.* Миграции населения в Центральной Азии: прошлое, настоящее и будущее. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2016.

Социология 2003 – Социология: Энциклопедия / Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко, Г.М. Евелькин, Г.Н. Соколова, О.В. Терещенко. — Мн.: Книжный Дом, 2003.

Тишков 2016 – *Тишков В.А.* Введение / Культурная сложность современных наций / отв. ред. В. А. Тишков, Е. И. Филиппова. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 3–6.

Тишков 2002 – *Тишков Валерий.* Заключение / Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. М.: ИЭА РАН, 2002. С. 331–350.

Тишков 2003 – *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003.

Хан 2013 – *Хан В.С.* Корё сарам: кто мы? (Очерки истории корейцев). Бишкек, 2009.

Чешко 2016 – *Чешко С.В.* Рец. на: Культурная сложность современных наций / отв. ред. В. А. Тишков, Е. И. Филиппова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 140–146.

Ямсков 2010 – *Ямсков А.Н.* Проблема трактовки понятия «диаспора» / Учитель XXI века. Интеграция естественно-научного образования в мировое образовательное пространство: Сборник научных статей. Редколлегия: В.Т. Дмитриева (отв. ред.), В.П. Белобров, А.Н. Ямсков. – М.: изд. МГПУ, 2010. С. 134–139.

Cheshko 2015 – *Cheshko S.* “Diaspora” in the Contemporary World – What is It? // International Journal of Global Diaspora Studies. 2015. Vol. 1, No. 2. (www.wadis.or.kr). Pp. 3–10.

Shain 2007 – *Shain Y.* Kinship and Diaspora in International Affairs. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2007.

References

Zubov 2012 – Zubov A.A. Kolumby kamennogo veka. Kak zaselialas’ nasha planeta. M.: AST-PRESS, 2012.

Kurto 2013 – Kurto O.I. Russkii mir v Kitae: Istoricheskii i kul’turnyi opyt sosushche-stvovaniia russkikh i kitaitsev. M.: Nauka – Vost. lit., 2013.

Listova 2014 – Listova T.A. Voronezhskie ukraintsy – russkie khokhly // Vestnik antropolo-gii. 2014, № 2(28). S. 116–128.

Malakhov 2002 – Malakhov Vladimir. Zachem Rossii mul’tikul’turalizm? / Mul’tikul’tura-lizm i transformatsiia postsovetskikh obshchestv / Pod red. V.S. Malakhova i V.A. Tish-kova. M.: IEA RAN, 2002. S. 48–60.

Sarratsin 2012 – Sarratsin T. Germaniia: samolikvidatsiia / Per. s nem. M.: Rid Grupp, 2012.

Sitnianskii, Bushkov 2016 –Sitnianskii G.Iu., Bushkov V.I. Migratsii naseleniia v Tsentral'-noi Azii: proshloe, nastoiashchee i budushchee. M.: Institut etnologii i antropologii RAN, 2016.

Sotsiologiia 2003 – Sotsiologiia: Entsiklopediia / Sost. A.A. Gritsanov, V.L. Abushenko, G.M. Evel'kin, G.N. Sokolova, O.V. Tereshchenko. — Mn.: Knizhnyi Dom, 2003.

Tishkov 2016 – Tishkov V.A. Vvedenie / Kul'turnaia slozhnost' sovremennykh natsii / otv. red. V. A. Tishkov, E. I. Filippova. M.: Politicheskaia entsiklopediia, 2016. S. 3–6.

Tishkov 2002 – Tishkov Valerii. Zakliuchenie / Mul'tikul'turalizm i transformatsiia post-sovetskikh obshchestv / Pod red. V.S. Malakhova i V.A. Tishkova. M.: IEA RAN, 2002. S. 331–350.

Tishkov 2003 – Tishkov V.A. Rekviem po etnosu: Issledovaniia po sotsial'no-kul'turnoi an-tropologii. M.: Nauka, 2003.

Khan 2013 – Khan V.S. Kore saram: kto my? (Ocherki istorii koreitsev). Bishkek, 2009.

Cheshko 2016 – Cheshko S.V. Rets. na: Kul'turnaia slozhnost' sovremennykh natsii / otv. red. V. A. Tishkov, E. I. Filippova; Institut etnologii i antropo- logii im. N. N. Miklukho-Maklaia RAN. – M.: Politicheskaia entsiklo pediia, 2016. S. 140–146.

Iamskov 2010 – Iamskov A.N. Problema traktovki poniatiia "diaspora' / Uchitel' XXI veka. Integratsiia estest-venno-nauchnogo obrazovaniia v mirovoe obrazovatel'noe prostran-stvo: Sbornik nauchnykh statei. Redkollegiia: V.T. Dmitrieva (otv. red.), V.P. Belo-brov, A.N. Iamskov. – M.: izd. MGPU, 2010. S. 134–139.

Cheshko 2015 – Cheshko S. "Diaspora" in the Contemporary World – What is It? // International Journal of Global Diaspora Studies. 2015. Vol. 1, No. 2. (www.wadis.or.kr). Pp. 3–10.

Shain 2007 – Shain Y. Kinship and Diaspora in International Affairs. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2007.

УДК 929Губогло

Грек И.Ф.
историк, политолог, публицист и общественный деятель

КОЛЛЕГА О КОЛЛЕГЕ: 80-ЛЕТИЕ М. Н. ГУБОГЛО

Коллега – это не обязательно человек, с которым у тебя нет противоречий: человеческих, профессиональных, общественных, духовных и бог знает еще каких. Мои отношения с Михаилом Николаевичем из этого разряда. Но это не мешает мне считать его своим коллегой по ученой стезе. Правда, он этнолог, и не рядовой, известный на всем постсоветском пространстве, и даже далеко за его пределами. А я историк «местного», может чуть-чуть «регионального значения». Тем не менее, мы коллеги, занимающиеся одной из главных научных проблем гагаузоведения – исследованием этногенеза гагаузов в разных научных направлениях, он – в этнологическом, я – в историческом. Его как этнолога, я полагаю, больше всего интересуют следы этнических корней гагаузов, оставленные «вероятными предками» на всем евразийском пространстве, а меня – балканский период их истории, когда собственно обозначились условия формирования их этногенеза. Следовательно, исследовательская база у Михаила Николаевича подчинена поиску в нем тюркского (огузы, печенеги, куманы/половцы) духовно-культурного начала. И она у него очень широкая и всесторонняя. У меня источники исследования ограничены археологическими артефактами, историческими документами, дошедшими до нас в письменной форме, архивными источниками. Его интересует все о гагаузах. Меня – начало формирования на Балканах этой православной тюркоязычной общности, когда, где и почему она идентифицировала себя этнонимом «гагауз» и глоттонимом «гагаузский язык»? Поэтому наши подходы к указанной проблеме и их результаты, обнародованные в наших публикациях, никак не могут быть идентичными, а иногда и не совпадают, как, например, при рассмотрении этногенеза гагаузов на Балканском полуострове, а также в Буджаке в досоветский, советский и постсоветский периоды их истории.

И вопреки всему этому, нас, двух ученых, объединяет любовное у одного и уважительное у другого отношение к объекту изучения – гагаузскому этносу, как таковому. У Михаила Николаевича любовь впитывалась с детства этногенетическими корнями и многовековым национальным духом соплеменников, которые зажигают его душу этноисследовательским

огнем, полыхающий на многих страницах его научных работ и объясняемый, в том числе, присущим ему поэтическим даром и взрывным характером гагауза.

У меня, болгарина, такого огня быть не может, но это не значит, что я не могу быть справедливым к объекту исследования – к гагаузскому народу, не только как ученый-историк, но и как его современник. А объективность обязывает как принимать точку зрения коллеги по гагаузоведению, так и не соглашаться с ним по ряду спорных аспектов истории этногенеза гагаузов на Балканах и в Буджаке. Нет смысла перечислять, в чем мы сходимся, а в чем расходимся. Те, кто читает наши публикации, легко это обнаружат. Обстоятельства написания моих исторических работ, требующих изложения историографии вопроса и его аспектов, объясняют необходимость ссылаться на работы коллеги-этнолога и приводить цитаты из них, как подкрепляющие мою позицию, так и дискуссионные, на мой взгляд, с научной точки зрения или недостаточно для меня, историка, подкрепленные фактурой. Что же касается Михаила Николаевича, то в его работах я практически не встречал критического взгляда на мои публикации, в некоторых случаях он их вообще не замечал, что можно объяснить и тем, что он с ними не знаком. Более того, он опубликовал в выстраданном им (как организатор и главный редактор) 10-томном издании «Курсом развивающейся Молдовы» несколько статей по этногенезу гагаузов (моих, Бл. Нягулова, Г. Атанасова). Точку зрения данных авторов он полностью или частично не разделяет, что убедительно свидетельствует о его высоком профессионализме и уважении к мнению коллег из ученого мира. Но, как мне представляется, так он поступает далеко не со всеми, а только с теми, точка зрения которых представляет научный интерес и имеет право на существование. В тех же случаях, когда кто-то взялся за проблему гагаузоведения, не разобравшись в ее тонкостях, не изучив историографию вопроса, а тем более, когда делает вид, что она вообще не исследована, либо прибегает к плагиату, тогда Михаил Николаевич, оставаясь в этических границах научной дискуссии, использует богатый арсенал русского языка, которым он превосходно владеет.

Михаил Николаевич Губогло – живой человек со всеми своими полюсовыми качествами, как и всякий из нас. Но всегда ли в его работах проявляется ничто ему «человеческое не чуждо», которое можно отнести в категорию межличностных отношений? Я впервые слышал о нем от Ивана Ивановича Мещерюка примерно в 1972 или 1973 году. Тема нашей беседы была посвящена истории бессарабских болгар и гагаузов в контексте избранного мною аспекта общественно-политического движения и поиска научного руководителя предполагаемой моей диссертации. В ходе нашего разговора о молодых научных кадрах, он вспомнил и о Михаиле Николаевиче, как об очень перспективном и талантливом исследователе. От Ивана Ивановича я узнал, что студент М. Губогло был его учеником, на которого он, как историк, возлагал большие надежды, но с огорчением признал, что он, продолжив учебу в МГУ, поменял профессию историка на этнолога и стал приверженцем тюркской гипотезы происхождения гагаузов на базе трех этнических компонентов: огузского, печенежского и куманского. Сам Иван Иванович проблемой этногенеза не занимался, но о ней в разное время высказывал разные гипотезы, я это выяснил впоследствии, при написании статьей, ему посвященных. Но из его рассказа было очевидно, что связи между учеником и учителем были прерваны. Можно ли этот случай отнести к обычной человеческой ссоре или к этнопсихологическому портрету Михаила Николаевича? Думаю, что нет. Хотя разрыв между ними, объясняемый, на мой взгляд, принципиально разными взглядами на происхождение гагаузов, проявился в публикациях М. Н. Губогло в нулевые годы в его монографиях и статьях и каким-то образом задел и меня.

В 1999 г., когда я в качестве ответственного редактора готовил издание сборника статей к 100-летию со дня рождения И. И. Мещерюка, пригласил участвовать в нем и Михаила Николаевича. Тогда мы не были лично знакомы. Поскольку на мое настойчивое приглашение он не отвечал, я в беседе с ним при первой нашей встрече, понимая, насколько он может быть загружен, предложил себя в соавторы. Разговор состоялся на железнодорожном вокзале Кишинева у вагона поезда «Кишинев – Москва». М. Н. Губогло очень эмоционально воспринял мое предложение о соавторстве и категорически отказался от участия в сборнике. Сейчас я

понимаю, что, видимо, его отказ был связан не столько с тем, что имело место между ним и И. И. Мещерюком, сколько с моей публикацией в середине 1990-х годов в «Българите в Северното Причерноморие» писем молдавского ученого И. И. Мещерюка к Н. С. Хрущеву. В них он высказывался по вопросам улучшения национально-культурного развития болгар и гагаузов в Украинской и Молдавской ССР, предлагал вернуть украинскую часть Буджака в состав МССР и создать для них совместную автономную республику. Думаю, что Михаил Николаевич считал меня учеником и последователем И. И. Мещерюка, хотя я был только продолжателем исследования проблем, которыми он занимался. Своим же учителем я считаю Ивана Антоновича Анцупова. Кроме этого, как мне представляется, М. Н. Губогло уже обладал документами из московских партийных архивов, относящихся к указанным письмам Мещерюка к Хрущеву. Если это так, тогда зачем ему, стороннику гагаузской автономии, нужен соавтор Грек, который к тому времени был известен как сторонник гагаузско-болгарской автономии? Тем более что, как видно из работ М. Н. Губогло тех лет, он совсем иначе, чем я, оценивал значение этих писем Мещерюка! Таким образом, и в этом случае мы можем говорить, что позиция М. Н. Губогло не имела характер межличностных отношений с И. И. Мещерюком или со мной, лично ему незнакомому. Да, мы, как ученые разных научных дисциплин, по-разному смотрим на некоторые аспекты этнической истории гагаузов, в том числе и их истории в Буджаке и в Советском Союзе в целом. Но это не значит, что мы не видим и то положительное, которое делает каждый из нас. Например, я не преминул упомянуть впервые высказанную коллегой мысль, мною поддержанную, что название читаки – не что иное, как связующее звено в исторической цепи этногенеза между православной тюркоязычной амальгамой в Добрудже до завоевания Балкан Османской империей и гагаузами, формировавшимися как этнос в XVIII – первой половине XX вв в Буджаке. Кроме того, Михаил Николаевич, как мне представляется, стал иначе оценивать вклад И. И. Мещерюка в исследование истории бессарабских гагаузов и его роль в обозначении проблем их национально-культурного развития, в частности, языка. Но хочу подчеркнуть: какую бы противоречивую позицию не занимал И. И. Мещерюк по вопросу этногенеза гагаузов, которая подкреплялась у него архивными источниками, тот факт, что он вносил в названия своих работ два этнонима – «болгары» и «гагаузы» Южной Бессарабии, говорит о признании им здесь гагаузов самостоятельным этносом. И я так их рассматриваю, но моя позиция по проблеме этногенеза гагаузов, в отличие от мещерюковской, ближе к позиции Михаила Николаевича. Хотел бы думать, что он, читая мои публикации по данному вопросу, уже не смотрит на меня как на ученика-единомышленника Ивана Иванович Мещерюка.

Необходимо сказать, что отдельные гагаузские ученые, главным образом этнологи, знают о трудах И. И. Мещерюка только то, что он в одной из своих работ высказывался в пользу славяноболгарской гипотезы происхождения гагаузов. Поэтому они пишут о нем почти исключительно в негативном ключе. Михаил Николаевич Губогло не таков. Не соглашаясь с ним как по проблеме этногенеза гагаузов, так и по вопросу гагаузско-болгарской автономии в составе Молдавской ССР, он, как ученый-профессионал, отмечает также и неоспоримый вклад И. И. Мещерюка в исследование социально-экономической истории гагаузских поселений в Буджаке, в которых собственно компактно и поселились тюркоязычные православные выходцы из-за Дуная, что и обусловило продолжение здесь процесса их этногенеза, завершившегося признанием ими себя с этнонимом гагаузы и глоттонимом гагаузский язык. Как организатор научных исследований и их издатель Михаил Николаевич подготовил и издал 10-й том «Курсом развивающейся Молдовы», посвятив его в том числе 110-летию известного молдавского историка, инициатора гагаузоведческих исследований Ивана Ивановича Мещерюка. Одним из составителей этого тома был и я. Многие статьи сборника посвящены научной проблематике, которой занимался И. И. Мещерюк. **Для Михаила Николаевича, наука, многообразие нарратива в ней – прежде всего**.

Хочу высказаться об ученом-этнологе и коллеге Михаиле Николаевиче Губогло, уже никак не связанном со мной напрямую, а лишь косвенно. Мало кому известно о моей статье, посвященной двум историческим личностям: исполинской фигуре афонского монаха

Паисия Хилендарского эпохи Болгарского Возрождения и его «Истории славяноболгарской» со знаменитым его призывом «Българино, знай своя род и език» и не менее значимой фигуре в истории гагаузов Буджака, священнике Михаиле Михайловиче Чакире, заявившем в своей «Истории гагаузов в Бессарабии»: «Гагаузы не греки-урумы, не болгары и не румыны, не русские, не турки-сельджуки <… >. В Бессарабии, в гагаузских селах, живут чистокровные гагаузы», они «тюркского происхождения» и их гагаузский язык «чисто тюркский язык». Я не оцениваю в ней научную значимость работ Паисия Хилендарского и Михаила Чакира, а рассматриваю их общественный и национально-духовный вклад в возникновение переломных этапов в этнической и политической истории болгарского и гагаузского народов. А вспомнил о ней, чтобы сказать тем, кто не знает, и напомнить знающим их биографию, что оба они проявили свой народно-патриотический дух, находясь не в гуще своих соплеменников, а вдалеке от них. Один жил в келье Хилендарского монастыря на Афонской горе, другой – был священником в Консистории Кишиневской и Хотинской митрополии. Знаем ли мы, какую роль сыграли в их национально-духовных устремлениях факт отсутствия постоянных живых контактов с соплеменническими общностями, и как это отразилось на их поиске ответов, в которых так нуждались болгары на Балканах и гагаузы в Буджаке?

Михаил Николаевич Губогло, оторванный волею политических обстоятельств от малой Родины, с 1949 г. вынужденно разделил отшельническую судьбу двух великих личностей болгарского и гагаузского народов. Свою историю он рассказал в книге «Сполохи прошлого. Автобиографические затеси» в 2-х томах. Здесь хочу привести отрывок из своей монографии «Село Гайдар: очерки истории и культуры села»: «Из Чадыр-Лунги этим же поездом в этот же день, в котором Машу Беженар с семьей власть отправляла в неизвестность, туда же ехала чадыр-лунгская семья Николая Губогло. Вместе с отцом и матерью в далекий путь ехал и Миша Губогло, 1938 г. рожд. Сейчас он – известный российский ученый, доктор исторических наук, профессор, автор 450 научных и научно-популярных книг и статей. В 2008 г., в год своего 70-летия, Михаил Николаевич Губогло опубликовал книгу воспоминаний под названием «Сполохи прошлого». В ней есть такие строки: «Я не помню ни «прорубленную дыру», ни «старое ведро». Но отчетливо и навсегда врезалась в память другая впечатляющая картина. Когда в Сызрани нас повели под конвоем в городскую баню, мы наблюдали, как какие-то люди, не из числа сопровождающих и не из состава переселяемых, пытались отмыть стенку нашего вагона, на котором запечатлелось содержимое, что на ветру выплескивалось из прорубленного окна и красноречиво размазывалось по стенке. Даже в самую тяжелую минуту, страшно и неприятно, до тошноты, было смотреть на желтые пятна, размазанные на красных досках вагона». Пожалуй, эти строчки его воспоминаний – наиболее сильно поразили меня своей жестокой правдивостью относительно ничем не оправданного издевательства тогдашней авторитарной власти над неповинными людьми.

Если посчитать, сколько лет Михаил Николаевич прожил на малой Родине, в Чадыр-Лунге, то это 10 детских лет (1938-й – год рождения – июль 1949 го) до выселения семьи родителей в Курганскую область (Каргополье) и два-три юношеских года (с1957 г. и до поступления в Кишиневский госуниверситет) – всего ничего, 10–13 детских и юношеских лет. Но ведь ничего не забыл!. Прочитайте его воспоминания в указанных «Сполохах…» о народных традициях, особенно о «хоро» на «сельском мегдане» Чадыр-Лунги («часть лугового пространства между речкой Лунгой, там, где она делала крутую дугу, и участком железнодорожной линии, соединяющей Кишинев и Рени»). Я сам не раз в детстве присутствовал на «хоро» в своем родном селе Гюлмяне и очень жалею, что советский сельский клуб уничтожил и «хоро», и многие другие народные традиции, связанные с календарными празднествами болгар и гагаузов в Буджаке. Но Михаил Николаевич не столько описывает «хоро» со стороны, сколько живет внутри него, пропускает его через себя! Он что, идеализирует старину? Да нет, он ее описывает с определенной целью: донести до ныне живущих в Гагаузии духовную красоту и «хоро», и всех других народных обычаев, обрядов, традиций. Он видит народную потребность в возрождении традиционной культуры гагаузов как необходимого условия

сохранения этнокультурной идентичности гагаузов Буджака в контексте их национально-культурного развития в постсоветских условиях Республики Молдова.

Как Хилендарский и Чакир, он живет далеко от соплеменников, ностальгия по которым вдохновляет его, питает внутренней энергией, вызывает у него потребность поделиться с соплеменниками своими чувствами и переживаниями. Михаил Николаевич из своего московского далека участвовал в национальном по духу общественно-политическом движении гагаузского народа, был одним из тех, кто разрабатывал и обосновывал его автономные политические требования в составе Республики Молдова. Он и впоследствии был вместе с ним. А этнополитическую историю создания предпосылок для возникновения движения, выдвижения им требований экстерриториальной, а затем и национально-территориальной автономии, реализованные созданием в декабре 1994 г. АТО Гагаузия, Михаил Николаевич осветил в одной из монографий. В ней он в таких, воспринимаемых мною как восторженно-романтические (с чем автор не согласен), этнологических понятиях-главах книги, как «Возгорание – обнадеживание», «Тление – разуверение», «Томление – брожение», «Горение», «Упоение», «Насыщение» описывает полувековое этнокультурное и политическое движение гагаузского народа к 1988–1994 гг. Можно соглашаться или не соглашаться с ним в наполнении исторической фактурой содержания каждого из них, особенно первого, ибо «возгорание» само по себе не происходит. Но как не порадоваться тому, с каким высоким внутренним этнопсихологическим подъемом, возможно с некоторым оправданным возвеличением, автор повествует о том, когда и как накапливалась у гагаузского народа внутренняя этническая мобильность, приведшая его к выстраиванию за 50 лет (очень короткий по историческим меркам срок) всей системы своей идентичности: этнической, этнокультурной и политической, пусть и в формате автономии.

Михаил Николаевич Губогло с еще более отдаленного от соплеменников расстояния, чем оно было у М. М. Чакира, работал над тем, чтобы на новом историческом этапе и на достижениях современной историографии обосновать тюркскую этническую и православную конфессиональную специфику многовекового пути формирования гагаузского этноса. Он приложил свои немалые интеллектуальные усилия в его этнокультурное развитие, принял активное участие и в этнополитическом его становлении, начиная с того момента, когда этот процесс начался и по сегодняшний день. Есть такие мудрые литературные выражения, как «а моська лает на слона» или народные пословицы типа «собака лает, а караван идет». Они есть, думаю, и у гагаузского народа, не менее емкие и выразительные по отношению к злопыхателям. Я уверен, что история всем воздаст должное, и каждый займет подобающее ему место: кто в раю, а кто…

В истории болгарского народа был период, названный «Возрождением», его зачинателем был Паисий Хилендарский. И у гагаузов Буджака есть период в их истории, который я бы назвал «Рождением и детством», период их этнической, культурной и политической идентичности. У его истоков стоял Михаил Михайлович Чакир. Михаил Николаевич Губогло - мобилизатор, он вместе с ушедшими в мир иной Д. Карачобану, Г. Гайдаржи, М. Маруневич, С. Курогло, Д. Савостиным, будучи последователями М. М. Чакира, на новом этапе истории гагаузского народа решали задачу по его мобилизации в целях обеспечения его этнической, этнокультурной и политической идентичности. Этим коллега Губогло заслужил признание соплеменников. И благодарность от них.

УДК 929Губогло

Пашалы П.М.
Экс-Докторант Института этнологии и антропологии
Российской Академии Наук им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Экс-Спикер Народного собрания Гагаузии
Доктор истории (Кандидат исторических наук)
г. Чадыр-Лунга, Республика Молдова

МОЙ ДРУГ И УЧИТЕЛЬ – ПРОФЕССОР ИЗ ГАГАУЗОВ

Из чадыр-лунгских мужиков,
Которых не сломил и Сталин,
Харизматически толков
И, как поэт, сентиментален.
П.Чеботарь

Мне, как автору этого очерка, когда-то было страшно подумать, что я могу что-то написать о профессоре Михаиле Губогло. Но когда до выпуска книги, посвященной юбилею Михаила Николаевича, оставалось чуть больше одного месяца я вдруг пришел к убеждению, что должен написать об этом великом человеке, так как он мой земляк, друг моего отца и руководитель моей диссертации.



Внук Миша Фомченко – заядлый шахматист. Публикуется впервые

Сказать, что почетный академик Академии Наук Республики Молдова Михаил Губогло принадлежит к числу людей, которые создали сами себя, selfmade - значит сказать очень мало. Создавая самого себя, он одновременно, буквально на голом месте, создал для России, Молдовы, маленькой Гагаузии и всей этнографической науки, гигантский труд под названием «Национальные движения в СССР и постсоветском пространстве», положив его в основу теории этнической мобилизации.

Серия из 130 книг, увидевшая свет под редакцией профессора М. Губогло, позволяет нам, отбросив переживания, анализировать объективные факты, истоки, предпосылки и механизмы этнической мобилизации народов. Для гагаузов этот вопрос очень актуален, так как обретение своей государственности нашим народом и построения в нём гражданского общества происходит очень сложно, а порой и трагично.



Репино, Санкт-Петербург, VI Конгресс этнографов и антропологов России, июнь 2005, с женой выпускницей мехмата МГУ, кандидатом технических наук Татьяной Ивановной.
Публикуется впервые

Сейчас, по прошествии более полувека жизни и труда профессора в Москве, я невольно спрашиваю Михаила Николаевича: ставил ли он тогда, в 60-е годы, перед собой такие амбициозные цели: защитить кандидатскую, докторскую диссертации, стать профессором, заслуженным деятелем науки Российской Федерации и почетным академиком Академии Наук Республики Молдова. Сам же могу ответить на свой вопрос, анализируя жизненный путь М. Губогло. Да, он себе эти цели ставил и добивался с упорством, достойным подражания.

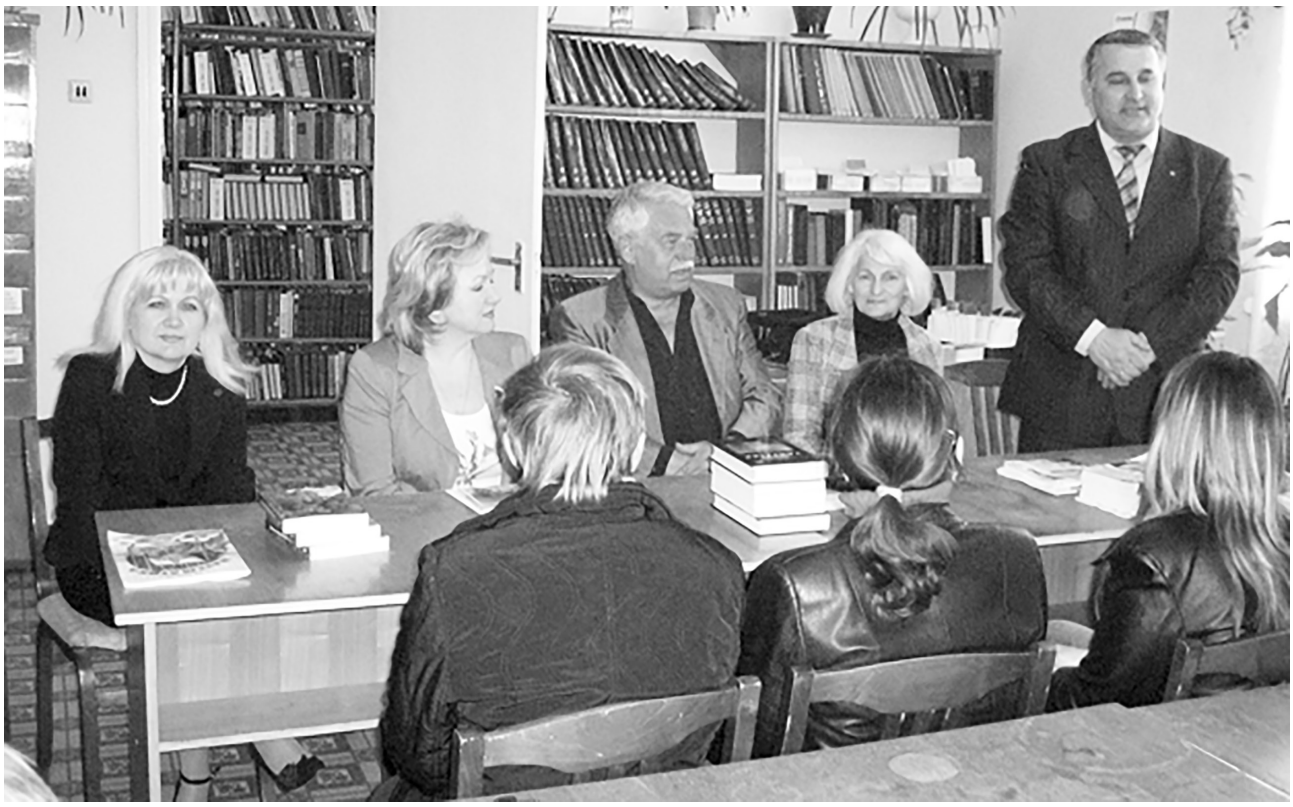
По моим наблюдениям, Михаил Николаевич Губогло – неисправимый романтик, человек увлекающийся. Причем в самых разных областях и сферах - от выбора сортов и гибридов винограда для посадки в огороде своей сестры в Гагаузии до очередных международных исследований по вопросам этнологии, этносоциологии, этнополитологии. Социолингвистики, а в последнее время – по вопросам морали и нравственности.

Нам, его ученикам, не страшно идти по дороге, начертанной профессором Губогло, так как он четко ставит перед нами задачу «... перейти от описания и понимания к раскрытию сущности этнических ситуации и вызванных ими этнополитических явлений, от научной любознательности к прикладной и рациональной полезности. Не спасаться от вызовов мобилизованной этничности, а идти к ним навстречу...». И, несмотря на сходства, которые объясняются наследием той ушедшей политики и иерархическим структурированием этнических регионов, каждый случай в постсоветском пространстве мы не только описываем, но и анализируем в своем собственном историческом и культурном контексте. Мы приводим доводы о том, что различные национальные требования сохранения самобытности, суверенитета или даже полной независимости, переплелись в динамике отношений между центром и периферией.



Презентация учебника «Уголовное право» члена Конституционного суда РМ, ближайшего друга М.Н.Губогло -- Кисеева Николая Михайловича, г. Чадыр-Лунга, 2006 г.
Публикуется впервые

Нам импонирует еще одна новация, реализуемая неутомимым Михаилом Губогло, экс-заместителем директора Института этнологии и антропологии РАН им. Н. Миклухо-Маклая - это молдавско-российские симпозиумы, проводимые в столице Гагаузии в Комратском Государственном университете по вопросам социокультурного развития.



Презентация книг М.Н.Губогло в дар Чадыр-Лунгской библиотеке



Младенец Миша Губогло – будущий профессор и академик и его молодые родители – Николай Петрович и Димитра Степановна (в девичестве Стойнова) Публикуется впервые

В ночь депортации военные солдаты сбили замок на воротах к дому, ворвались в дом, зачитали бумагу о переселении неизвестно куда «на вечные времена», связали деду руки, а молодой женщине (матери М.Губогло) дали час на сборы домашнего скарба. Для членов семьи из 5 человек и всего имущества, была выделена одна единственная повозка. Михаил Николаевич, тогда ученик 3го класса, активный читатель Чадыр-Лунгской библиотеки, любимец заведующей библиотекой овеянной славой, легендарной гагаузской женщины - Елены Семёновны Геновой, прихватил с собой 2 маленькие книжечки писателя А.Гайдара «Чук и Гек» и «Дальние страны».

Через много лет, как показано на фото, маститый учёный России вернул Чадыр-Лунгской библиотеке большой том избранных сочинений Гайдара и несколько своих произведений, в том числе издаваемые под его редакцией очередные тома серийного издания «Курсом развивающейся Молдовы».

На презентации присутствовали (на фото слева направо) проректор Комратского государственного университета, конференциар, Людмила Владимировна Федотова, Председатель Ассамблеи народов России, доктор политических наук, (экс-докторантка М.Н.Губогло) С.К.Смирнова, его супруга, выпускница мехмата МГУ, кандидат технических наук, Т.И.Губогло экс-спикер Народного Собрания Гагаузии П.М.Пашалы и директор Чадыр-Лунгской районной библиотеки Валентина Рафаиловна Пашалы.

Участники симпозиумов серьезно готовят свои доклады и выступают в стенах Вуза перед студентами и преподавателями развивающегося, первого в мире, университета гагаузов. ученые из России и Молдовы, в конечном итоге, дарят свои подвижнические труды, десятки книг молодому поколению, обучающемуся в этом и других университетах юга Молдовы.

Акция выглядит чисто благотворительной, но это не совсем так: книжное спонсорство помогает Вузам эффективнее готовить специалистов, которые рано или поздно придут работать на предприятия, а возможно, и в научные учреждения. При этом книги получают Комратский Государственный университет, Тараклийский молдо-болгарский университет, Институт культурного наследия Академии наук Республики Молдова и другие.

Трудно переоценить организационную деятельность М.Н.Губогло на ниве научного культуртрегерства. Так, например, в 1979 г. им была организована Всесоюзная конференция «Национальное и интернациональное в современном мире» в Кишиневе и издана книга под одноимённым названием (1981г.). О масштабе конференции можно судить (см. фото) по тому, что в ней приняла участие политическая элита Молдавской ССР.



На фото: слева направо на первом ряду: Учёный секретарь Научного Совета по национальным проблемам Президиума АН СССР, позднее Заместитель Председателя, к.и.н. М.Н.Губогло, Председатель Совета Министров Молдавской ССР И.П.Калин, Заведующий отделом национальных отношений Института Марксизма-Ленинизма при ЦК КПСС, консультант ЦК КПСС, д.и.н., профессор М.И.Куличенко, Первый секретарь ЦК Компартии Молдавии И.И.Бодюл, Президент Академии наук Молдавии Жученко, академик АН МССР А.М.Лазарев, Зав.сектором Этносоциологии, д.и.н., профессор, член-корр. АН СССР Ю.В.Арутюнян, Зав. Отделом этнологии и искусствоведения АН МССР, д.и.н., член-корр. АН МССР В.С.Зеленчук

Профессор М. Губогло - частый гость в Академии наук Молдовы. Впрочем, «гость» в данном случае - слово не слишком уместное. Он приезжает в Молдову домой. Семинары симпозиумы, конференции, в которых участвует московский ученый, вызывают неподдельный интерес научной интеллигенции республики.

Общественность ГАГАУЗИИ с удовольствием воспринимала уникальные труды, инициированные и изданные М.Н.Губогло и посвященные 650-летию молдавской государственности и 15-летию АТО Гагаузия. (М.Н.Губогло, М.Ю.Мартыновой, В.А.ТишковА)

Благодарные земляки М.Н. Губогло знают и ценят дела выдающегося ученого, много делающего для расширения и укрепления многосторонних связей Молдовы и России. И очевидно, его научная и организационная деятельность во многом корреспондирует с настроениями жителей всей Молдовы, в том числе Гагаузии и Приднестровья.

В 2006 году М.Н. Губогло выпустил труд «Именем языка: очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов» . Эта книга стала в Гагаузии бестселлером. Как один из ведущих российских социологов и этнологов, М. Губогло является консультантом Государственной Думы, при его участии формируется национальная политика России, его трактовка состояния этногосударственных отношений в Молдове учитывается при формировании внешней политики России.

Определяя жанр своей книги, М.Н. Губогло как историк выделил главные из национальных ценностей гагаузов, как и любого народа, - родной язык, хранитель этнокультурной информации. Создание гагаузской письменности на основе кириллицы (в 1957 году) обеспечило формирование гагаузской интеллигенции. Убедительно опровергая выдумки о якобы имевшей место «русификации» гагаузов, автор приводит свидетельства прочности

гагаузского национального сознания и владения гагаузами родным языком.

М.Н. Губогло предостерегает нынешнее поколение гагаузов и их лидеров: «Отказ от русского языка, подобно эффекту бумеранга, не только не спасет гагаузов от ассимиляции, но, напротив, загонит их социокультурное и этнополитическое развитие в тупик, изолирует от магистральной эволюции модернизации». Успешная защита малочисленного народа на основе младописьменного, пока еще слабо развитого гагаузского языка, по оценкам экспертов, пока еще попросту невозможно. На эту роль подходит русский язык, один из языков ООН, которым все поколения гагаузов владеют и уже сделали его своим национальным достоянием.

Другая национальная ценность гагаузов, также определяющая их этническую сущность, - их историческая память, легенды, баллады, сказания, пословицы, сказки. Автору удалось показать формирование гагаузского национального прошлого. Разгадка загадок этнической идентичности гагаузов, данная в книге, проста и убедительна: наша этническая сущность - в нашем языке и фольклоре. А интеллигентам, самозванным общественным деятелям, советует М.Н. Губогло, следует оставить поиски исторической родины гагаузов на границе Индии и Китая или в скифских степях и заняться практической работой по социокультурному и экономическому подъему народа.

М.Н.Губогло общепризнанный основоположник теории этнической мобилизации. Пользуясь юбилейной ситуацией, позволю себе привести несколько ключевых положений этой теории из подготовленной для энциклопедии, но не опубликованной рукописи «Этническая мобилизация».

1. Суть «Этническая мобилизация – «идеология и технологии, посредством которых индивидуальные этнические идентичности аккумулируются в групповые для коллективного реагирования на нововведения с целью успешной адаптации и модернизации к трансформационным процессам, ориентированным на утверждение ценностей и культурных принципов демократии, гражданского общества, на основе открытой соревновательности лидеров в борьбе за власть».

Процессы этнической мобилизации наряду с другими объективными и субъективными факторами, сыграли разрушительную роль в распаде Советского Союза, а позднее стали неотъемлемой составной частью трансформационных процессов в России. На рубеже XX - XXI веков они оказали неоднозначное влияние на практике - в сфере **этногосударственных** отношений - на совершенствование российского федерализма, на ход наполнения суверенитета республик реальным содержанием и на становление гражданского общества, **в теории** - на концептуально-понятийное переосмысление основ национальной политики в связи с переходом от «национального вопроса» к новой политике единства этнического многообразия, сочетающей государственную национальную политику, реализуемую органами власти на этнотерриториальнои и этнополитическои основе, и гражданскую национальную политику, осуществляемую на экстерриториальной основе самоуправляемыми общественными объединениями, созданными для выражения и защиты консолидированных интересов граждан в связи с их этнической принадлежностью».

2. Предтеча «Непосредственной предтечей организационных форм этнической мобилизации в России стали народные фронты, возникшие ещё до распада СССР в конце 1980 - х годов в республиках Прибалтики, в Молдове и Белоруссии, на Украине.» Так, например, принятые Народным Фронтом Эстонии политические документы стали моделью не только для многих народных фронтов в бывших союзных республиках, но и для инициаторов этнической мобилизации в бывших автономны республиках РСФСР. Не без помощи политических эмиссаров Эстонии в программные документы и идеологические основы национальны движений финно-угорских народов были включены положения и идеи о придании государственного статуса языкам титульных национальностей, о республиканском гражданстве, об этническом самоопределении.»

3. **Многообразие форм**. «В регионах России первые организационные формы этниче-

ской мобилизации возникли в Татарстане, Башкортостане и Коми республике. В июне 1988 г. возникло интеллектуально-организационное ядро Татарского общественного центра, которое через семь месяцев на съезде было преобразовано в крупную организацию с программой общенационального характера.»

«Так, например, в Башкортостане возник ряд движений по защите интересов башкирского народа: Башкирский народный центр «Урал» (декабрь 1989 г.), Уфимский народный клуб «Ак тирма», Республиканский клуб башкирской культуры, Союз башкирской молодёжи, Башкирская народная партия, Республиканское детское общество «Курай», «Общество башкирских женщин», Башкирское казачье культурно-историческое общество «Ватан». Этнокультурные и этнополитические интересы татарского населения Башкортостана были представлены в программных документах и в деятельности Уфимского общественного клуба татарской культуры, искусства, языка и литературы, Татарского общественного центра, Татарской демократической партии «Идель Урал», Союза татарской молодёжи «Азатлык», Республиканского Фонда татарской культуры «Алтын Ай».

В Дагестане активную деятельность развернули Кумыкское народное движение «Тенглик», общенациональный съезд кумыкского народа, Общественный Комитет защиты прав депортированных кумыкских сёл. О радикализации этнического фактора в политической борьбе свидетельствует принятая на Втором съезде народного движения (9 ноября 1990 года) «Декларация о самоопределении кумыкского народа», в которой «от имени кумыкского народа» было провозглашено «Образование Кумыкской демократической республики - национальной государственности кумыкского народа»».

«В некоторых случаях лидеры этнической мобилизации попытались расширить своё влияние на политическую жизнь республики с помощью технологии межэтнической интеграции. Сказывались идеологемы былого интернационализма! Однако подобные усилия, предпринимаемые представителями титульных национальностей, чаще всего оказывались безуспешными или заканчивались конфузом.

Попытка создания этнополитической коалиции была блокирована полярной позицией различных сил по вопросу о том, признавать или не признавать приоритет башкир на монопольное право этнического самоопределения. Для всех пробашкирских объединений неприемлемыми были идеи: о придании трём языкам - башкирскому, русскому и татарскому - статуса государственного языка, о передаче большей части государственной собственности и особенно земли во владение граждан, о формировании Верховного Совета Республики из двух равных частей на профессиональной основе и ряд других. Дело кончилось тем, что вместо этнополитической коалиции на межэтнической основе конгресс раскололся пополам, породив серию издевательских публикаций на тему о том «Какой конгресс конгресснее?»

4. **Ассоциированные движения** Под лозунгами и идеологемами ЭМ о сохранении самобытности, национальном возрождении, экологической безопасности с этнокультурными и этнополитическим объединениями ассоциировались религиозные, женские, молодёжные и экологические движения с программами проэтнической ориентации. Из 128 зарегистрированных в Министерстве юстиции Республики Тува к концу 1998 года объединений, 30 относились к религиозным, в том числе, 4 - к объединениям населения, исповедующего христианство, включая старообрядчество, 13 - к буддизму, 5 -к шаманизму, 8 - различным сектам. И хотя по числу объединений трудно судить о конфессиональном разделении верующего населения, всё же можно, исходя из соотношения 13:5 делать осторожный вывод о том, что в соперничестве буддизма с шаманизмом второе уступает первому по масштабам своего влияния.

Росту национального самосознания немало способствовали организованные лидерами этнической мобилизации при поддержке государственных структур Международные (Всемирные) конгрессы представителей той или иной этнической общности. Несмотря на то, что башкиры отнюдь не проживают на всех континентах земли, 4-ый съезд башкирского народа в 1995 году был номинирован как «I Всемирный Курултай Башкир». В июне 1992 г. на Всемирном Конгрессе татар, проведённом при поддержке Президента Татарстана М. Шаймиева

и других руководителей республики, создан Исполком Всемирного Конгресса татар.»

5. **Формы и итоги деятельности**. «В ряде республик под влиянием лидеров этнической мобилизации была восстановлена система подготовки кадров по преподаванию языков титульных национальностей и ряда нерусских народов. В новой языковой политике по возрождению и функционированию слаборазвитых язгк`ов были не только успехи, но и неудачи. Так, например, принятый в 1990 г. Комплексный план по дальнейшему развитию и совершенствованию системы обучения коми-пермяцкому языку и литературе, приобщения к национальной культуре учащихся школ, профтехучилищ, детских дошкольных учреждений Коми-Пермяцкого автономного округа на 1990-1995 г.г., остался фактически невыполненным».

Чрезвычайно пёструю картину представляют собой итоги деятельности Этнической Мобилизации в сфере политики и особенно «плоды» их участия в избирательных компаниях. Диапазон различий выражался от соучастия этнических активистов в создании политических элит с непропорционально высоким удельным весом лиц титульной национальности в верхних эшелонах власти одних республик (Башкортостан, Адыгея, Якутия, Тува, Татарстан), до вытеснения представителей титульной национальности на периферию властных органов республиканского уровня (Удмуртия, Марий Эл) в других республиках.

«В Удмуртии утверждению новых демократических форм конструктивного взаимодействия национально-культурных объединений с органами законодательной и исполнительной власти во многом способствовали научно-практические конференции с этноориентированной тематикой: «Удмуртская диаспора: проблемы и пути их решения» (ноябрь 1996 г.), «Национальные проблемы чувашей в Удмуртской Республике» (октябрь 1996 г.), «Немецкий вопрос в Удмуртии» (март 1997 г.), «Пути возрождения бесермянского народа» (февраль 1997 г.), «Бесермяне: место и роль в полиэтничной культуре региона» (ноябрь 2000 г.), «Русские Удмуртии» (сентябрь 1997 г.), «Традиционная культура удмуртов: сущность, проблема сохранения» (октябрь 1999 г.)

6. **Идейные основы этнической мобилизации** «Идейной основой ЭМ, проявившей себя в виде разнообразных общественных движений за национальное возрождение, стала мобилизованная этничность, конструктивным ядром которой на закате СССР выступил мобилизованный лингвицизм, т.е. борьба различных сил за придание статуса государственного языкам титульных национальностей. Мобилизующие потенции этничности декларировались на лозунгах этнического самоопределения, проявлялись в расширенном участии в общественной жизни, в атмосфере культурного плюрализма, в требованиях возмещения ущерба за допущенную в прошлом несправедливость. Мощную поддержку этничность получила в условиях распада СССР, крушения социалистической идеологии, отказа от идеологемы советского народа, как новой исторической общности людей. В дальнейшем энергия ЭМ подпитывалась страхами и рисками «переходной демократии», дикой приватизации, социальной поляризации и обширной криминализации, скороспелым переходом от социалистического коллективизма к капиталистическому индивидуализму. Наиболее подходящим строительным материалом для заполнения возникшего вакуума после крушения советскости и солидарности оказалась доступная разуму и приемлемая для души этничность, опора на которую позволила минимизировать накопившиеся обиды и подозрительность, панические настроения переходного периода, более или менее безболезненно адаптироваться к трансформационным нововведениям, а в конечном счёте с помощью этнического локализма противостоять разрушительным вызовам глобализма.»

7. **Концепция** «Позитивную в целом роль по «окультивированию» ЭМ, как элемента гражданского общества, сыграла утверждённая 15 июня 1996 г. Указом Президента РФ «Концепция национальной государственной политики», в разработке которой активное участие принимал М.Н.Губогло. Несмотря на манифестационный и декларативный характер отдельных положений, она установила единое правовое, идейное и политическое поле для разных ветвей власти и для этнокультурных и этнополитических объединений, партий и организаций. Концепция переводила конституционные основы национальной политики на язык конкретных

практик и технологий по созданию самоуправляемых общественных объединений граждан на основе их этнической принадлежности с целью координации усилий для сохранения и развития этничности, самобытности, для расширения рядов участников общественно-политической жизни страны, для создания СМИ, работающих на языках народов России, для сохранения и приумножения традиций и культурного наследия своего народа, в том числе через систему образовательных, научных и культурных учреждений и ведомств.»

8. Лидеры: этнические мобилизаторы «Успехи и достижения этнической мобилизации во многом зависели от состава «мобилизаторского корпуса», от имиджа, от организаторской способности и опыта партийной работы в недавнем прошлом.

Большой удельный вес в корпусе этнических мобилизаторов составили этнографы, в том числе получившие образование и защитившие диссертации на кафедре этнографии МГУ или в Институте этнологии и антропологии РАН, как, например, один из идеологов Татарского общественного центра д.и.н. Д.М. Исхаков, советник Президента Б.Н. Ельцина по проблемам национальностей Г.В. Старовойтова. «Совет удмуртских женщин» в разные годы возглавляли Л.С. Христолюбова и Г.А. Никитина.»

«Накопив значительный опыт больше на эйфории протестных лозунгов и заявлений проведения этнопросветительских мероприятий, архитекторы ЭМ к концу 1990-х годов выглядели уставшими и лишёнными целей и конкретных планов дальнейших действий. Многие из них действовали не вопреки, а по воле органов власти. Одна часть этнических мобилизаторов оказалась в органах государственной власти, другая канула в неизвестность, третья - занялась бизнесом. Потенциал этнической энергии не раскрылся в полной мере, чему помешало государство, отсутствие необходимого политического опыта, информационная блокада и, наконец, отсутствие надёжного концептуально-понятийного и информационно-аналитического оснащения.»

9. **В зеркале расколотого дискурса.** «Внутренне противоречивая природа ЭМ, сочетающая в себе как интеграционные, так и дезинтеграционные потенции, как традиционалистские, так и реформистские устремления, затрудняла трактовку и толкование её роли в трансформационных процессах. Её разновекторная ориентация, выражающая с одной стороны объективное стремление народа и особенно гуманитарно-творческой интеллигенции к сохранению этнической культуры, а с другой — в попытках (нередко успешных) решения этой задачи путём создания лично для себя политических приоритетов за счёт ущемления интересов других групп населения, послужили серьёзным препятствием для объективной и справедливой оценки общественной значимости ЭМ в глазах цивилизационного сообщества. При этом авторов, придерживающихся либеральных взглядов, более всего смущал тот факт, что признание и сохранение культурных традиций этнических меньшинств и вытекающее отсюда законодательное предоставление им особых (на групповой основе) прав, при всей убедительности аргументов морального свойства в пользу такой стратегии, не будет всё же совместимым с рамками либерально-индивидуалистической концепции.»

В конечном счете, обе крайности - и недооценка, и переоценка ЭМ - произрастали из её противоречивой роли в трансформационных процессах, как по ослаблению, так и по укреплению потенциала демократии и основ гражданского общества. ЭМ - как наиболее продвинутая сфера расширения демократической практики, в которой свободно, на совещательной основе, обсуждают многие вопросы от экономики до политики, от языков до психологии, в то же время не перегружена опытом понимания политики как общественной деятельности широких масс народного большинства.»

Этнической мобилизации родного гагаузского народа М.Н. Губогло посвятил целую монографию, окрасив ее героической романтикой духовного пробуждения, и стремлением гагаузов воссоздать существовавшую некогда на Балканах национальную государственность, наполнив воодушевлением народа до конца отстаивать этническую самобытность. Нет сомнения в том, что некоторые страницы этой книги взволнованные люди читали со слезами на глазах. Позволю себе напомнить одну из таких страниц.

«Знойным летним днём 19 августа 1990 года в местном храме, что на центральной площади Комрата, на воскресную проповедь собралось немало верующих. Во славу Дня Преображения Господня размеренно и гулко, торжественно и тревожно звонили колокола. Религиозные чувства жителей Комрата, а вместе с ними и принадлежность к православной идентичности, наполнялись сакральным душевным трепетом. А недалеко от Храма, всего через квартал, в огромном кинотеатре с ностальгическим названием «Дружба», при небывалом стечении возбуждённых граждан, звучали, как заклинания, своеобразные проповеди во славу Преображения человека в связи с пробуждением чувства гражданственности к своей государственности, во имя консолидации внутри- и межэтнической солидарности. Этнокультурный пролог, растянувшийся накануне каждого из Преображений, на два с лишним года, и состоящий, как было показано выше из виртуального томления по поводу происхождения себя и своего народа, из ностальгии по восстановлению исторической справедливости, открывал новую страницу в истории гагаузов» (М.Н.Губогло Русский язык в этнополитической истории гагаузов (Вторая половина XX века) Москва, 2004, с.318)

В доме, на Воробьевых горах в Москве, у Михаила Николаевича всегда тесно. То друзья-коллеги из Америки и необъятной России, то земляки из Гагаузии в шумною толпою» с вином нагрянут, то мы, аспиранты, докторанты, не даем ему покоя. Но каждый раз, когда мы приезжаем, нас встречает неутомимая, гостеприимная, улыбающаяся и любимая Татьяна Ивановна - супруга профессора. Вместе они гордо идут по жизни, и мы радуемся их общим успехам, общим достижениям.

В чем секрет их успехов? В энергии, гагаузском упорстве, болгарской настойчивости в достижении целей, в огромной эрудиции, прекрасном образовании, коммуникабельности, умении по-русски завязывать контакты на любом уровне, на любом языке, и во многом другом. И еще - в профессорской интуиции, которая пришла с годами и которая, как говорится, от Бога. Как-то я их встретил вместе. Три друга: профессор - Михаил Губогло из Москвы, судья Конституционного суда из Кишинева Николай Кисеев и депутат Съезда народных депутатов СССР последнего созыва из Гагаузии Михаил Пашалы. Они здорово смотрелись, их глаза горели воспоминаниями и планами на будущее.

25 октября 2008 года в Удмуртии отмечался 70-летний юбилей– выдающегося отечественного этнолога, заместителя директора Института этнологии и антропологии РАН, доктора исторических наук, профессора Михаила Николаевича ГУБОГЛО. Судьба юбиляра связана со многими регионами России, но Удмуртия занимает в жизни руководителя научного проекта «Феномен Удмуртии» особое место. Кафедра этнологии и регионоведения и ее заведующий профессор В.Е.Владыкин сердечно поздравляют своего доброго московского друга и наставника, желают ему радости и счастья, покорения новых научных высот и, конечно же, ждут в гости.

Слова министра образования и науки Удмуртии
Алексея Шепталина
Музыка народная

Потомок печенегов и огузов,
Ты стал родным всем этносам России,
Великий сын народа гагаузов –
Наш гуру, сыфу, муаллим, мессия.
На всех этнографических просторах
Известен ты как классик, пантократор,
В дискуссиях, полемиках и спорах
Ты – не этно-граф, Ты – **этно-император!**
Удмуртии народ опять и снова,
Тебя увидеть, мыслию лелеем,
Добра желая, счастья и здоровья,
Сердечно поздравляет с Юбилеем!

УДК 929Губогло+378.4(478-29)

Федотова Л.В.
Кандидат сельскохозяйственных наук
Доцент Комратского
государственного университета,
г. Комрат, Молдова

ГУБОГЛО МИХАИЛ НИКОЛАЕВИЧ – HONORIS CAUSA КГУ

Двенадцать лет моей деятельности на посту проректора по научной работе и международным связям Комратского государственного университета тесно связаны с работой Михаила Николаевича Губогло.

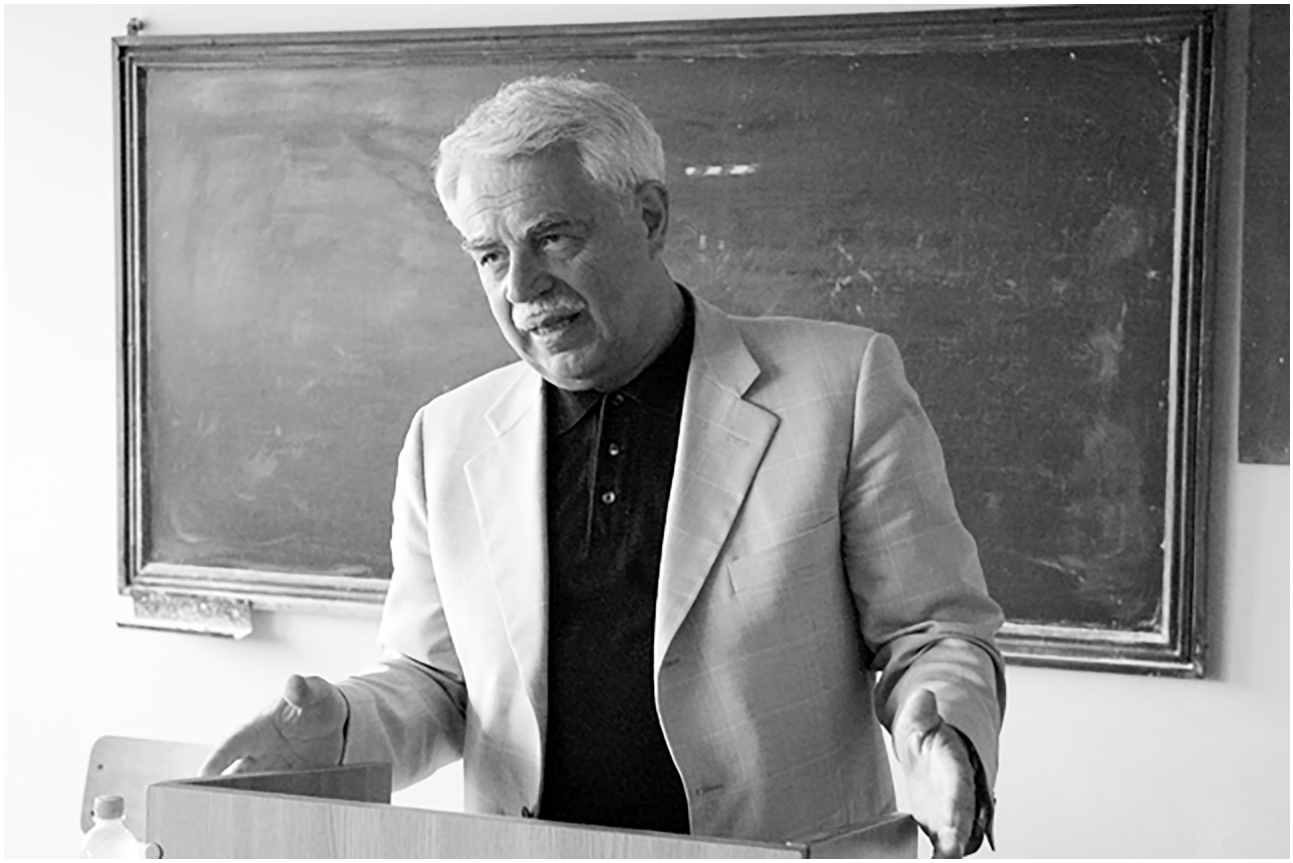
Наше первое знакомство было заочное, когда я, будучи членом Сената Комратского государственного университета, по предложению ректора проголосовала наряду со всеми за выдвижение Михаила Николаевича в Почетные доктора университета. Ректор очень живо описал те заслуги, за которые мы оказываем честь тому или иному кандидату на звание Honoris Causa.

Затем было очное знакомство в 2006 году, когда по предложению Михаила Николаевича мы организовали совместный первый российско-молдавский симпозиум в стенах КГУ. Инициатором и организатором проведения первого симпозиума «Трансформационные процессы в Республики Молдова. Постсоветский период» является Михаил Николаевич. На первый симпозиум он организовал и приезд своих московских коллег, которые показали и поучили нас московскому академическому уровню. Первый симпозиум прошел благодаря энергии и оптимизму Михаила Николаевича. Являясь тогда проректором по научной работе университета, мне приходилось организовывать большинство научных мероприятий. И, конечно же, когда мероприятие международное, то тут нужно приложить много усилий и стараний. Участие такого количества ученых из Академии наук России немного выбивало из привычного состояния. Но рядом был Губогло М.Н., и этим все сказано. Михаил Николаевич, как опытный регулировщик на шумном перекрестке, быстро расставил все по своим местам, и первый симпозиум прошел в теплой обстановке и конструктивном режиме. Интересные доклады сотрудников РАН не оставили слушателей равнодушными. В обсуждениях принимали участие не только преподаватели университета, но и студенты, которые с интересом слушали доклады. Апофеозным



Перед входом в Комратский государственный университет (КГУ)

выступлением, конечно же, был доклад самого Михаил Николаевича «Тропой этносоциологии». Особо надо отметить его манеру вести мероприятие. На таких солидных мероприятиях мало быть модератором в общепринятом смысле. Найти нужные слова для каждого докладчика, подбодрить новичков, угомонить спорящих, и при этом не забыть дать резюме на такие разные выступления - это могут далеко немногие, а так интересно и захватывающе вести заседание может, наверно, только Михаил Николаевич. Есть что послушать и чему поучиться. Материалы первого симпозиума под общей редакцией Губогло М.Н. были изданы в 2006 году в Москве. Издание было подготовлено в рамках Программы Президиума РАН. В этом издании печатались сотрудники Академии наук Молдовы и сотрудники Комратского государственного университета. Первый Симпозиум прошел без видимой активности преподавателей университета. И по этому поводу Михаил Николаевич высказался, что надо расшевелить наших педагогов. Чего нельзя сказать об активности наших сотрудников в последующих симпозиумах. После издания материалов в Москве многие захотели печататься под грифом ЦИМО (Центра по изучению межэтнических отношений РАН).



Молдова – родина советской этносоциологии: доклад об истоках.

На обложке издания красовалась гроздь винограда. Запотевшие темно-синие ягоды на фоне зеленых листьев как бы манили отведать спелый и сочный виноград. Наверно, тогда-то у Михаил Николаевича родилась мысль, что каждый последующий том будет украшен обложкой с фотографией разных сортов винограда, а в третьем томе было дано разъяснение, почему именно виноград: «Гроздья винограда на обложке серийного издания репрезентируют национальное достояние страны и выражают ключевой концепт культуры народов Республики Молдова».

Второй симпозиум состоялся 20 апреля 2007 года. После первого симпозиума интерес ученых Молдовы к тематике симпозиума возрос. И во втором симпозиуме приняло участие намного больше участников, чем в первом. Такое большое количество интересных докладов было предоставлено, что пришлось выпустить не один, а два тома.



Кофебрейк

Михаил Николаевич, как-то сказал, что проведем пять симпозиумов и столько же будет изданий. Думаю, что он поспешил с заключением, ученые Молдовы с интересом ждали новых тем симпозиумов и были благодарны, что эти симпозиумы продолжались. Что значит быть творческой личностью- интересные темы симпозиумов у Михаила Николаевиче рождались так же быстро, как у хорошей хозяйки пекутся любимые пирожки.

Что дали Комратскому университету проведенные симпозиумы? Педагоги нашего университета воспряли духом, что они могут быть услышаны и могут издаваться в стенах РАН. Педагоги и студенты получили исключительный печатный материал, который можно использовать в проведении лекционных занятий, при написании диссертаций, курсовых и дипломных работ. В университет было привлечено много новых участников и единомышленников не только из Молдовы, но из-за рубежа - России, Болгарии, Украины. И самое главное - это продвижение нашего Комратского государственного университета за пределы Гагаузии и Молдовы.



На переднем плане М.Ю.Мартынова и М.Н.Губогло

Подтверждаются слова Михаила Николаевича: «Гагаузия имеет свою символику - флаг, герб, гимн, но Комратский государственный университет перед лицом мировой общественности является уникальным историко-культурным достоянием Гагаузии, воплощением вековой мечты народа, мощным социальным капиталом Республики Молдова. Наиболее реальным фактическим олицетворением свободы, суверенности и прав единственной в мире Государственности гагаузского народа. Университет является неотъемлемым гарантом его развивающегося самосознания и национального достоинства. Университет дает возможность молодым людям, проживающим на Буджакской земле, получить образование более чем по 40 специальностям». Материалы симпозиумов, которые проводились в стенах нашего университета, в ярком переплете под общим названием «Курсом развивающейся Молдовы» вручались почетным гостям нашего университета. Эти тома стали визитной карточкой университета. Двенадцать томов говорят сами за себя, и не надо объяснять окружающим, кто мы и что мы. И мы очень благодарны Михаилу Николаевичу, что такие научные форумы были проведены в КГУ.



Рождается замысел новой книги «Русскоязычная Вандея»

Я не коренная жительница Гагаузии, но меня охватывает гордость за то, что я живу на земле, которая рождает таких замечательных людей, как Михаил Николаевич. Нельзя переоценить ту помощь, которую постоянно оказывал и оказывает наш Почетный доктор и Комратскому государственному университету и Гагаузии в целом. Он всегда помнит про свою малую Родину, про своих земляков. Своим примером и своей помощью дает возможность получить образование как можно большему количеству молодых людей из Гагаузии. Он живо интересуется развитием ВУЗа. Помогает не только советами, но и чаще всего делами. Большая беда, когда не хватает методической и специальной литературы, особенно, если это касается высшего учебного заведения. Сам много и увлеченно читающий, Михаил Николаевич старается оказать нашему университету огромную помощь в приобретении литературы.



С дочерью, женой, внуком и братом в гостях в семье у сестры Доры Николаевны. (с. Кирсово)

Литература из Москвы поступала с завидной периодичностью. Это и часть литературы личной библиотеки Михаила Николаевича, это издания сотрудников Академии Наук Российской Федерации, это и книги Российского гуманитарного фонда, где Михаил Николаевич является членом Совета. Такую же помощь в приобретении книг оказывает и Татьяна Ивановна - жена Михаила Николаевича. Весной 2007 года, на встрече с читателями Чадыр-Лунгской библиотеки, Татьяна Ивановна вручила безвозмездно городской библиотеке подписку журналов по педагогики и психологии, так необходимых для педагогов Гагаузии. А потом я узнаю, что Татьяна Ивановна по своей инициативе уже не первый раз покупает и привозит литературу в Гагаузию. Какими же надо быть энтузиастами, чтобы через несколько таможен суметь провезти большое количество такой нужной для нас литературы.

Михаил Николаевич не дает нам «скучать», он полон новых идей. Кроме Российско-молдавских симпозиумов, ставших уже традицией для университета, было проведено еще много семинаров, конференций, встреч, которые организовал Михаил Николаевич. И самым знаменательным событием была конференция, посвященная году русского языка. Учителя русского языка со всех школ Гагаузии, а их в Гагаузии 56, с оптимизмом приняли приглашение принять участие в этой конференции. После зажигательного доклада Губогло М.Н. участники конференции долго еще не хотели отпускать его с трибуны и задавали много наболевших вопросов, связанных с проведением уроков русского языка в школах. Нехватка часов по русской литературе в школах не дает возможности новому поколению приобщиться к мировой классике, учителя просили совета у Михаил Николаевича, как подавать материал поинтересней , чтобы возродить у детей интерес к книге.

Приглашенный различными молдавскими организациями принять участие в том или ином научном мероприятии, Михаил Николаевич не забывает пригласить и педагогов из университета, дабы «и людей послушать, и себя показать». Так было и на конференции, посвященной памяти Анцупова и проведенной общественной организацией «Русь» в г. Кишиневе в 2006 году, так было и на научном семинаре в институте Этнологии и Антропологии РАН, где академиком В.А.Тишковым, директором Института был подписан Договор о сотрудничестве с Комратским госуниверситетом.

И все это НАШ Михаил Николаевич. Мы никогда не говорим, что Михаил Николаевич москвич, или профессор РАН, или почетный действительный член АН Республики Молдова, мы говорим просто: НАШ Михаил Николаевич. Помня при этом , что он не только знаменитый земляк, но он неотъемлемая часть Комратского государственного университета, хотя и, как Буджакский орел, свил гнездо на Воробьевых горах так, чтобы из окна кабинета был всегда виден шпиль Alma-Mater – Московского государственного университета. Можно сказать без преувеличения: Михаил Николаевич является сердцем нашего университета, которое



На Всемирном Конгрессе гагаузов. В перерыве между заседаниями.
С другом известным бизнесменом С.В.Терзи



Серия книг «Курсом развивающейся Молдовы». Фрагмент коллажа, разработанного А.Г.Няговой, 2012 г.



М.Н.Губогло и его именитые земляки Илья Николаевич Дмитрогло и Сергей Васильевич Терзи» (Измаил)

бьется в унисон со временем.

Являясь специалистом в области тюркологии, этносоциологии, востоковедения, этнополитологии, социолингвистики, он является и просто интересным собеседником, у которого для вас всегда есть наготове шутки, ободряющие советы, академические байки, распахнутая душа и протянутая рука.

Думаю, что каждый, кому пришлось столкнуться в жизни с Михаилом Николаевичем, остался в восторге и унес в душе теплые воспоминание о встрече с этим прекрасным человеком. Скажу откровенно, до сих пор я не встречала человека такой жизненной силы - фонтанирующего идеями, большого оптимиста, отличного аналитика, энергичного, заряжающего людей своими идеями и заставляющего жить в его ритме (как говорит сам М.Н. в московском ритме). Он большая умница и очень обаятельный человек.

Хочу сказать, что встреча по жизни с такими людьми дает толчок жить, творить и учиться. И, беря на себя смелость, хочу пожелать ему крепкого здоровья и многие лета. Надеемся на его, пылающей буджакской природой заложенное здоровье и на наше долгосрочное сотрудничество.

РАЗДЕЛ II.
ЭТНИЧНОСТЬ
И ИДЕНТИЧНОСТЬ

УДК 316.64(=512.145)

Шнирельман В.А.
Доктор исторических наук, профессор
Главный научный сотрудник
Института этнологии и антропологи РАН
г. Москва, Россия

ОТ КОНФЕССИОНАЛЬНОГО К ЭТНИЧЕСКОМУ: БУЛГАРСКАЯ ИДЕЯ КАК ВЫЗОВ НАЦИОНАЛЬНОМУ САМОСОЗНАНИЮ КАЗАНСКИХ ТАТАР[1]

В науке уже давно и не без основания утвердилось положение о том, что одним из решающих компонентов национального самосознания является идея общности исторических судеб. Обычно предполагается, что у каждого конкретного народа имеется лишь одна и только одна версия своего происхождения, основанная на безусловных исторических фактах. Это мнение представляется упрощенным, если этнос рассматривать дифференцированно как единство составляющих его этнографических групп. Под последними, как правило, понимаются группы, интегрированные в этнос извне, или же остатки прежних самостоятельных этнических групп, которые консолидировались в определенный исторический момент. Еще интереснее практически не изучавшаяся ситуация, когда внутри этнической общности по той или иной причине складывается группа, претендующая на свою обособленность (казаки – один из ярких примеров этого явления). В этом случае представляется уместным вопрос о том, нет ли у таких групп своих версий этнической истории, а если есть, то как они соотносятся с общепринятой версией. Да и что собой представляет общепринятая версия вообще?

Сегодня модно говорить об исторической памяти народа, которая как бы подвергалась в XX столетии эрозии и которую следует восстановить. Но что такое народная память? Аккумулирует ли она все предшествующие события, составляя полный банк исторической информации, или же является определенным механизмом селекции, интерпретации и реинтерпретации отрывочных воспоминаний о прошлом? И кто именно является носителем и хранителем этой «памяти»?[2] Поставившие эти вопросы наши зарубежные коллеги с удивлением обнаружили, что, например, для ирокезов их история и так называемые древние институты ограничиваются фактами XIX века. Поэтому ирокезы искренне почитают за истину все, что содержится в трудах известного американского исследователя Л. Г. Моргана и с негодованием отвергают те коррективы, которые пытаются вносить современные этноисторики, археологи и лингвисты, исходящие из новых материалов о предшествующей истории ирокезов[3]. Аналогичным образом идеалом гавайцев является их общество середины XIX века, а происхождение своих предков они рассматривают в русле миграционистских концепций, занесенных на Гавайи миссионерами[4]. Исследуя в 1991 г. культуру индейцев-тлингитов на юго-западе Аляски, я столкнулся с тем, что нынешние тлингитские художники и ремесленники обучаются традиционным сюжетам и орнаментальным стилям по этнографическим публикациям. Все это заставляет по-новому взглянуть на проблему «традиционных знаний» и механизмы их циркуляции.

Пытаясь в последние годы возрождать народную культуру, многие деятели национальных движений, представители творческой интеллигенции и даже этнографы порой не вполне

[1] Это – несколько переработанный и дополненный вариант статьи «От конфессионального к этническому: булгарская идея в национальном самосознании казанских татар в XX в.», опубликованной в журнале «Вестник Евразии», 1998, № 1-2 (4-5). С. 137-159.

[2] См., напр.: Smith A. D. The nation: invented, imagined, reconstructed? // Millennium: Journal of International Studies, 1991. Vol.20, no. 3.

[3] Landsman G., Ciborski S. Representation and politics: contesting histories of the Iroquois // Cultural Anthropology, 1992. Vol.7, no. 4.

[4] Friedman J. Myth, history and political identity // Cultural Anthropology, 1992. Vol.7, no. 2.

отдают себе отчет в том, что именно они называют «народной культурой». Ведь в XX веке народные (фольклорные) версии представляют уже атавистическое явление и не оказывают существенного влияния на народное самосознание. В обстановке роста роли формального обучения и всеобщей грамотности большое значение приобретает то, чему учат в школе, т. е. то, что предлагает народу профессиональная интеллигенция. Именно профессионалы – ученые, писатели, журналисты, учителя – внедряют в XX веке определенные исторические представления в народное сознание и именно так в нашу эпоху формируются знания об этнической истории[5]. Можно ли умалять значение этого фактора, когда уже несколько поколений наших соотечественников получили формальное образование, и многие их представления об истории являются книжными знаниями, основываются на книжных версиях, имевших на разных этапах истории нашей страны ту или иную политическую подоплеку? Сейчас нет-нет, да и встречается утверждение о том, что национальная интеллигенция возвращает своим народам историю[6]. Мне в последнее время пришлось анализировать немало таких «исторических версий», появившихся буквально у нас на глазах, и я смело могу утверждать, что речь идет скорее о конструировании прошлого, исходя из нынешних реалий, включая и оценки, даваемые событиям прошлого. Иными словами, следует говорить о том явлении, которое вот уже более пятнадцати лет назад английский историк Эрик Хобсбаум назвал «изобретением традиций»[7].

В этом смысле чрезвычайный интерес представляет ситуация у татар Поволжья, где ярко проявилось действие целого ряда факторов (внешних и внутренних, конфессиональных и политических), существенно влиявших как на отбор исторических версий, так и на их бытование и трансформацию в меняющихся условиях. В итоге к настоящему времени в среде татарских интеллектуалов сложились по меньшей мере четыре разных версии происхождения татарского народа (булгарская, булгарско-кыпчакская, золотоордынская и кряшенская - последняя повествует о длительном христианском периоде развития татарского народа)[8]. В данной работе я остановлюсь, главным образом, на булгарской версии - как она разрабатывалась, модифицировалась и преподносилась лидерами ваисовского движения. Этот пример достаточно ярко демонстрирует то, как национальные лидеры пытаются активно формировать определенное самосознание у своих последователей путем конструирования тех или иных версий истории и манипуляций с ними.

История ваисовского движения конца XIX - начала XX веков в общих чертах известна[9]. Однако то, в каких терминах ваисовцы идентифицировали себя и окружающих и, в особенности, в какой форме это этническое или, лучше сказать, псевдоэтническое самосознание возродилось ныне в русле неоваисовского движения, еще не привлекало внимания исследователей. Напомню, что ваисовское движение возникло в 1862 г. как форма выражения общего религиозного протеста российских мусульман против натиска русского капитала и роста дискрими-

---

[5] Шнирельман В. А. Националистический миф: основные характеристики // Славяноведение, 1995. № 6.

[6] См., напр.: Русские: этносоциологические очерки. М., 1992. С.386; Винокурова У. А. Сказ о народе Саха. Якутск, 1994. С.32.

[7] Hobsbawm E. Introduction: inventing traditions // The invention of tradition. Cambridge, 1983. См. также Smith A. D. Nationalism, ethnic separatism and the intelligentsia // National separatism. Cardiff, 1982. P.29.

[8] Шнирельман В. А. Идентичность и образы предков: татары перед выбором // Вестник Евразии, 2002, № 4. С. 128-147.

[9] Катанов Н. Ф. Новые данные о мусульманской секте ваисовцев // Православный собеседник, 1909, июль-август; Молоствова Е. В. Ваисов божий полк // Мир ислама, 1912. Т.1. № 2; Сагидуллин М. К истории ваисовского движения // Труды Дома Татарской Культуры, 1930. Т.1; Климович Л. И. Ислам в царской России. М., 1936. С. 149-168; Усманова Д.М. Мусульманское «сектантство» в Российской империи: «Ваисовский Божий полк староверов-мусульман», 1862-1916 гг. Казань, 2009; она же. «Ваисовский Божий полк староверов-мусульман»: языки религиозного, сословного, политического и национального противостояния в Российской империи // Мусульмане в новой имперской истории: Сб. статей / отв. ред. и сост. В.О. Бобровников, И. Герасимов, С. Глебов, А. Каплуновский, М. Могильнер, А. Семёнов. М.: ООО «Садра», 2017. С. 156-170.

нации по национальному и религиозному признаку[10]. Это была одна из староверческих общин, начавших проповедовать возвращение к исконному исламу, якобы искаженному мусульманским духовенством, продавшимся русской администрации. Начало движению положили проповеди Багаутдина Ваисова (1810/18-1893), весьма начитанного для своего времени человека, который под влиянием мистического учения суфийского братства (тариката) Накшбандийя объявил себя последователем сподвижника Мухаммеда, святого Ваиса, и основал в Казани автономный молитвенный дом[11]. Откровенная оппозиция мусульманскому духовенству привела к открытой вражде и преследованиям, закончившимся полицейским погромом и судом в 1884 г. Сам старец Багаутдин был помещен в сумасшедший дом, где и скончался в 1893 г., а его ближайшие сподвижники подвергались преследованиям[12]. В 1894 г. был арестован и отправлен в ссылку его сын Гинанутдин (1878-1918).

По возвращении из ссылки в 1905 г. Гинан (Гайнан) продолжил дело отца и восстановил общину. В этот второй период развития ваисовского движения его идеология становилась все более радикальной, что привело к новому столкновению с властями, суду и ссылке Гинана в 1910 г. На этот раз Гинан вернулся в Казань уже в апреле 1917 г., созвал I-ый съезд волжских болгар-мусульман и начал проповедовать нечто вроде мусульманского социализма. После октября 1917 г. ваисовцы действовали в союзе с большевиками: они сыграли определенную роль в разгроме Забулачной республики (февраль-март 1918 г.), причем во время этих событий Гинан погиб; позднее до 1922 г. они участвовали в действиях Красной армии по подавлению контрреволюции и мятежей в разных районах страны, после чего движение сошло на нет[13].

В чем же суть ваисовского учения? Как единодушно подчеркивают все исследователи, у ваисовцев не было никаких расхождений с официальным исламом в вопросах догматики; расхождения отчасти касались обрядности, но, главным образом, они сводились к социально-политическим установкам[14]. При этом большое место в учении Багаутдина придавалось переосмысленной им исламской эсхатологии[15].

Будучи крайними радикалами, ваисовцы начали кампанию гражданского неповиновения. Подчеркивая свою лояльность высшей власти (сперва российскому царю, затем – турецкому султану)[16], они действовали под лозунгом: «Государя мы чтим и молимся за него, но государство нам не нужно». Поэтому они отказывались платить львиную долю налогов, иметь дело с правительственными чиновниками, признавать гражданский суд, служить в армии. Считая официальное мусульманство отклонением от истинной веры, они переставали посещать мечети. У них были собственная касса и собственные паспорта, которыми они очень гордились. Начало этим нововведениям положил сам Багаутдин, объявивший себя «вне мечети» и организовавший свое «автономное духовное управление» после того, как его обличительные проповеди вызвали враждебную реакцию со стороны мусульманского духовенства[17].

С этих пор ваисовцы открыто противопоставляли себя татарам, заявляя: «я не татарин,

---

[10] Климович Л. И. Ислам... С.144-149; Исхаки Г. Г. Идель-Урал. Набережные Челны, 1993. С. 35-36; Усманова Д. М. Мусульманское «сектантство»…, с. 75-81.

[11] О биографии Багаутдина и его претензии на происхождение от Мухаммеда см. Усманова Д. М. Мусульманское «сектантство»… С. 49-75, 134.

[12] Там же. С. 81-82, 95-103.

[13] Нурутдинов Ф. Г.-Х. Жизнь Сардара // Комсомолец Татарии, 9 июля 1989; Малышева С., Заринова Л. Уравнение со многими неизвестными, или о том, как был убит Сардар Ваисов // Татарстан, 1992. № 5-6. Детально о биографии Гинана и о ваисовской общине после Багаутдина см. Усманова Д. М. Мусульманское «сектантство»… С. 109-133, 138-150.

[14] Катанов Н. Ф. Новые данные... С. 232, 233, 236-239; Молоствова Е. В. Ваисов божий полк... С.147-151; Сагидуллин М. К истории... С.6, 10-12; Климович Л. И. Ислам... С.159-161.

[15] Усманова Д. М. Мусульманское «сектантство»… С. 86-88.

[16] Там же. С. 125-127.

[17] Сагидуллин М. К истории... С.5-6; Усманова Д. М. Мусульманское «сектантство»… С. 93-94.

не крестьянин (очевидно, имелось в виду, «не христианин». В. Ш.), не раскольник, не идолопоклонник, а от татар мы отличаемся так, как небо от земли или как огонь от воды, ибо мы дескать не смешиваемся с ними ни в чем и ничего с ними не имеем общего ни в уме, ни в думах». Как же ваисовцы определяли татар? Один из их принципов гласил: «Кто не следует за нами, того мы именуем татарами и приравниваем их к язычникам вроде огнепоклонников - татар Монголии; крещеных же татар и татар, не имеющих никакой религии, мы мусульманами не называем». Свои отличия от татар ваисовцы обосновывали и следующим образом: «Ваши мечети - мечети вреда... Вы - не настоящие мусульмане, так как у вас русские паспорта; вы отдаете сыновей в солдаты, повинуетесь правительственным учреждениям. А у нас - собственные паспорта, солдат не даем, налогов не платим. Если вы не присягнете нашему Сардару... вы - не мусульмане»[18].

Себя же ваисовцы объявляли истинными мусульманами и потомками древних булгар, живших в Среднем Поволжье в домонгольский период, причем, похоже, эту идею в особенности развивал именно Гинан Ваисов[19]. По ваисовскому учению, ислам, полученный непосредственно от арабов, сохранился в чистом виде только в роде булгарских ханов, прямым потомком которых якобы и являлся Багаутдин Ваисов. Именно на этом основании его сын Гинан присвоил себе и своим сторонникам титул аль-Булгари, т. е. «потомок волжских булгар», и выдвинул лозунг «обратно в Булгарию»[20]. Весьма показательным представляется приказ Гинана Ваисова от 11 января 1918 г. «всем мусульманам и мусульманкам Булгарии», всем «булгарским сородичам без различия классов сплотиться под священным общебулгарским знаменем»[21].

Булгарская идентичность позволяла ваисовцам претендовать на древние «булгарские земли»[22]. Как утверждал Гинан Ваисов, «царь Иоанн Грозный за помощь, оказанную ему их предками – болгарами при покорении Казани, дал им грамоту (в настоящее время пропавшую), в которой обещано, что земли болгар останутся в их вечном пользовании...». Вот почему он рекомендовал ваисовцам (т. е. булгарам) платить в государственное казначейство только 8 копеек за десятину, ибо они владели собственной землей[23]. Более того, в одном из обращений к государю ваисовцы ходатайствовали о возвращении на «наследственные ханские земли и в древний город Болгары, выселив оттуда русских», причем просили выделить им из государственной казны 100 тысяч рублей на обустройство там своей общины[24].

Короче говоря, ваисовцы отождествляли себя, во-первых, с истинными мусульманами, во-вторых, с потомками булгар, что на их языке означало фактически одно и то же. При этом последователь Ваисова, записавшийся в общину, автоматически становился «потомком булгар», что, следовательно, означало прежде всего религиозную лояльность. Иными словами, для ваисовского движения характерными были исламский фундаментализм и яркое стремле-

[18] Катанов Н. Ф. Новые данные... С.237-238.

[19] О булгарской идентичности ваисовцев см. Усманова Д. М. Мусульманское «сектантство»… С. 134-137. К концу XIX в. в татарской историографии имелась устоявшаяся традиция, восходившая ко второй половине XVIII в., когда булгарская идентичность обрела как бы вторую жизнь среди мусульман Среднего Поволжья. Частично это было связано с вошедшими в моду массовыми паломничествами на городище Булгар, ставшее важной мусульманской святыней. Но в особенности на это могло повлиять создание Волго-Уральского Духовного Собрания в Уфе, как это отмечает Э. Франк. См. Frank A. J. Islamic historiography and “Bulgar” identity among the Tatars and Bashkirs of Russia. Leiden, 1998. P. 42-46, 67, 85-89, 122.

[20] Катанов Н. Ф. Новые данные... С. 230, 235-236; Молоствова Е. В. Ваисов божий полк.. С.144-145; Сагидуллин М. К истории... С.6, 20; Климович Л. И. Ислам... С.158.

[21] Сагидуллин М. К истории... С.30.

[22] По словам Д. Усмановой, «привязка к Булгару делала их “местными”, коренными, привязывала к региону, давала историю и “историческую родину”». См. Усманова Д. М. Мусульманское «сектантство»… С. 136.

[23] Катанов Н. Ф. Новые данные... С.236; Молоствова Е. В. Ваисов божий полк.. С.148, прим. 2; Сагидуллин М. К истории... С.11, 14.

[24] Молоствова Е. В. Ваисов божий полк... С.147; Сагидуллин М. К истории... С.12. Ср. Исхаки Г. Г. Идель-Урал. С.36.

ние к самоопределению и автономии на основе булгарской самоидентификации. Основное внимание уделялось практическим мерам для достижения этих целей; историческое и общекультурное обоснования претензий на булгарское наследие оставались фактически неразработанными.

Напротив, именно выработка особой версии своего происхождения стала идеологическим стержнем неоваисовского движения, возникшего в Татарстане в конце 1980-х г.[25] Основными этапами становления этого движения были широкие дискуссии об «истинном» этнониме титульного народа Татарстана, проходившие на страницах республиканских газет в 1987-1989 гг.; организация в Казани 24 сентября 1988 г. митинга под лозунгом «Мы - булгары»; открытие в Казани в 1988 г. клуба «Булгар аль-Джадид», входившего на первых порах в Татарский общественный центр (ТОЦ); основание в Оренбурге газеты «Болгар-Иле» в 1990 г.; проведение в Казани в июне 1990 г. I Учредительного съезда (джиена) Булгарского национального конгресса (БНК) и образование Совета БНК, а также местных булгарских организаций в различных городах Татарстана (особенно активной являлась организация в г. Набережные Челны); созыв I Съезда общины булгар Казани и избрание Казанского меджлиса булгарской общины в августе 1992 г. В плане символики лидеры неоваисовского движения придают огромное значение открытию памятника Сардару (Гинану) Ваисову (2 июля 1989 г.) в Центральном городском парке Казани и водружению полумесяца на башне Сююмбеки (1991 г.) в Казани. Они подчеркивают, что впервые эта башня была увенчана полумесяцем 8 марта 1918 г. в день похорон Гинана Ваисова. Вторично же это событие произошло недавно в честь 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией. Связь этих двух дат представляется неоваисовцам существенной и знаменательной[26].

Главным идеологом движения и основным создателем неоваисовской версии булгарской истории является Фаргат Нурутдинов, первый председатель казанского культурно-исторического клуба «Булгар аль-Джадид», а основным пропагандистом этой версии является газета «Болгар-Иле». Газета видит свою цель в возвращении булгарскому народу его «истинной» истории, его великой культуры и славных исторических деятелей, очищение их от лжи и предвзятых оценок, накопившихся «за многие годы вынужденного безгласия»[27]. Нетрудно заметить сходство этого пафоса борьбы с «искажениями» истории с тем энтузиазмом, который проявляли ранние ваисовцы в борьбе за «истинный» ислам. Резкий сдвиг акцента с религиозного фактора на исторический можно объяснить несколькими причинами. Во-первых, годы репрессий против ислама и упор на светское образование привели к резкому падению религиозной компетентности у населения; различия в нюансах между разными направлениями ислама мало что говорят людям, стремящимся вернуть себе прежде всего свою мусульманскую идентичность. Во-вторых, резкое оживление в конце 1980-х гг. национального движения за суверенитет Татарстана сделало особенно актуальным вопрос об исторической легитимности самостоятельной татарской государственности в Среднем Поволжье. Наконец, в-третьих, активная разработка булгарской проблематики советскими и, в частности, казанскими учеными в течение последних десятилетий привела к введению в научный оборот массы новых исторических материалов, доступных той или иной интерпретации и реинтерпретации. Особенное значение имела борьба за «булгарское наследие» между татарскими и чувашскими специалистами, проходившая особенно активно со второй половины 1940-х гг. В ходе нее татарские исследователи выдвинули целую серию аргументов в пользу булгарского происхождения татарского народа[28].

Корни неоваисовской исторической концепции восходят к идеям Мирхада Ваисова (1918-

[25] Выражаю самую сердечную признательность Ш. Ф. Мухамедьярову за предоставление мне ценных материалов по неоваисовскому движению, которые легли в основу данной работы.

[26] Булгари Р. Вписано золотыми буквами // Болгар Иле, 1991. № 1 (3); Шакирзянов Р. Булгарская Джамахирия // Болгар Иле, 1992. № 5.

[27] Булгари Р. Слово к читателю // Болгар-Иле, 1990. № 1.

[28] См. подробно: Shnirelman V. A. Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia. Washington, D. C., Baltimore, 1996.

1986), сына Гинана Ваисова, в юности подвергавшегося преследованиям в качестве «сына врага советской власти», а позднее работавшего в Институте международного рабочего движения АН СССР. Последнее давало ему доступ к архивам, где он собирал документы для выработки своей версии истории булгар[29]. Окончательно неоваисовская историческая версия была оформлена Ф. Нурутдиновым[30] и некоторыми другими авторами[31]. Отдельные ее положения звучат в выступлениях лидеров булгарского движения[32], а также в программных заявлениях булгарских организаций[33].

Что же это за концепция и каковы ее основные положения? В принципе их можно разбить на несколько рубрик, которые достаточно типичны для любых мифологизованных версий этнической истории[34]:

1) безоговорочное отождествление этноса со строго определенным языком и категорическое отрицание возможности смены языка своими этническими предками: вначале Нурутдинов считал, что булгары с рубежа IX-X веков говорили на тюрко-кыпчакском языке, но позднее заявил, что с IX века и до начала XX века они писали на огузском языке. В любом случае речь шла о полной языковой преемственности между домонгольским и более поздним населением Волго-Камского края;

2) удревнение своих этнической культуры и языка вообще и на нынешней этнической территории в частности: вначале Нурутдинов писал о сложении племени болгар в IV-V веках на основе смешения пришлых гуннов и угров с местными скифами или сарматами в Прикавказско-Причерноморских степях[35], но позднее начал доказывать, что они жили в Поволжье-Приуралье с незапамятных времен, где письменные источники будто бы локализуют их уже во II веке до н. э.[36]; вначале он датировал создание булгарского государства в Поволжье IX веком, а позднее попытался отождествить его с Причерноморской Великой Болгарией и возвести к VII веку. Другая идея заключается в утверждении полной преемственности между Волжской Булгарией и Казанским царством, что, как мы видели выше, является кардинальным пересмотром позиции ранних ваисовцев;

3) стремление проецировать как можно глубже в прошлое современные территориальные границы и нередко современную этнополитическую ситуацию, либо, если возможно, раздвигать территориальные границы, ссылаясь на исторический прецедент: Волжская Булгария определяется как «могучая сверхдержава», границы которой простирались от Северного Ледовитого океана до Каспийского (Булгарского) моря и от устья Оки до Оби или даже до устья Енисея; сокращение булгарской территории объясняется ее расчленением Золотой Ордой и Русью в конце XIII века, что якобы привело к распаду прежде единой булгарской народности. В то же время предполагается, что Казанское царство было лишь одной из восьми губерний (илей) несрав-

[29] Нурутдинов Ф. Г.-Х. Слово о Мирхаде-абы // Болгар Иле, 1991. № 1 (3); его же. Булгарский вопрос. Оренбург, 1993. С.3-39.

[30] Нурутдинов Ф. Г.-Х. Пусть поверят все народы... (о ранней истории Волжской Булгарии) // Болгар Иле, 1990. № 2; его же. Булгары и мировая цивилизация. Рукопись // Приложение к Болгар Иле, 1992. № 5 (эта рукопись 1979 года переиздана также в кн.: Бахши Иман. Джагфар Тарихы. Т.1. Свод булгарских летописей. 1680 год. Оренбург, 1993. С.324-347); его же. Булгарский вопрос. Оренбург, 1993; он же. Болгар тарихы. Краткая Булгарская история на русском языке с 322 века до н.э. до 21 века н.э. Казан, 2010.

[31] Амир Ф. Священный город // Болгар Иле, 1990. № 2; Ашняки А. Башкортостан: взгляд сквозь века // Болгар Иле, 1991. № 2 (4).

[32] Ахметшин Х. А. Письмо трудящихся города Набережные Челны // Болгар Иле, 1990. № 1; его же. Его знамя, его символ, его душа // Болгар Иле, 1990. № 2; его же. Народ обращается к ученым // Болгар Иле, 1991. № 2 (4).

[33] Политическое заявление булгарских организаций города Чаллы Яр (Набережные Челны) // Болгар Иле, 1991. № 2 (4); Заявление КМБО 2 августа 1992 г. // Нурутдинов Ф. Г.-Х. Булгарский вопрос. Оренбург, 1993.

[34] Шнирельман В. А. Националистический миф...; он же. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // А. Малашенко, М. Б. Олкотт (ред.). Реальность этнических мифов. М.: Гендальф, 2000. С. 12-33.

[35] Нурутдинов Ф. Г.-Х. Пусть поверят все народы... С.4.

[36] Нурутдинов Ф. Г.-Х. Булгарский вопрос… С.44.

ненно более крупной булгарской державы второй половины XV - первой половины XVI веков, включавшей территорию современной Башкирии и ряд других областей Поволжья-Приуралья;

4) преувеличение степени этнической консолидации в глубокой древности и принижение роли племенных делений: утверждается, что уже на рубеже IX-X веков булгары будто бы слились в Волго-Камье с местными кыпчаками и уграми и образовали единую народность;

5) попытки отождествления своих этнических предков с каким-либо древним этносом, известным по письменным или фольклорным источникам: безусловное отождествление своих предков с булгарами является стержнем ваисовской самоидентификации. Но к этому все не сводится. Как подчеркивает Ашняки, «булгарский народ может по праву гордиться своими предками: по иранской ветви он потомок шумеров и массагетов, по гуннской - маньчжур и древнейших тюрков...»;

6) утверждение исторического приоритета отдельных элементов своей этнической культуры или политической организации (письменность, государственность и пр.) по сравнению с иноэтничными соседями: выходцы из булгарской царской семьи рассматриваются как создатели древнейших государств в Восточной Европе, причем не только Волжско-Булгарского, но и Киевской Руси, и Венгерского царства; подчеркивается, что Булгарское государство с самого начала было исламским, т. е. его жители были мусульманами еще тогда, когда на Руси процветало язычество; утверждается, что в домонгольский период Волжская Булгария являлась ведущим культурным центром в Восточной Европе: там жили отважные купцы, первыми освоившие северные территории, включая и арктические районы, там трудились и лучшие ремесленники, начавшие выплавку чугуна и производство зажигательных снарядов, там процветали разнообразные науки и был открыт старейший в регионе университет, булгары впервые в Восточной Европе начали применять огнестрельное оружие и т. д.;

7) причисление к своему этносу других родственных или даже неродственных этнических групп для искусственного увеличения его размера, чтобы выглядеть весомее в глазах соседей, или для формирования лагеря потенциальных союзников, или, наконец, для обоснования территориальных претензий: утверждается, что крымские, астраханские и сибирские тюрки тяготели к «булгарам» по меньшей мере со времен Казанского царства. Что же касается башкир, то это - «булгары, живущие в Башкортостане». Утверждается далее, что этнонимы «татары», «мишари», «башкиры» и пр. были искусственно навязаны царизмом, чтобы разрушить единство булгарского народа. По словам М. Ваисова, турки-месхетинцы являются наследниками булгарского княжества, существовавшего когда-то в Грузии (из этих булгар якобы происходил Шота Руставели), и даже украинцы являются потомками булгар[37];

8) нарочитое подчеркивание военной славы своих отдаленных предков: утверждается, что именно булгары (наряду с Русью) сокрушили Хазарский каганат, подчеркивается, что они нанесли чувствительное поражение русским в 1183 г. и разгромили монголов в 1223 г., заявляется, что, в отличие от Руси, Булгария будто бы сохранила свою независимость после 1236 г. и вплоть до 1278 г. была в союзе с монголами;

9) конструирование образа иноэтничного врага, в борьбе с которым якобы и происходила этническая консолидация: в этом отношении неоваисовская версия имеет свою специфику. Естественно, что она находится в конфронтации к России, которая всегда представлялась враждебной татарским национальным движениям. Но неоваисовцы «обнаруживают» чудовищный план России полностью уничтожить булгарский народ, который якобы и реализовывался с XVI века. Наряду с этим, неоваисовцы традиционно противопоставляют себя татарам, рассматривая их не только как резко отличных от булгар, но и как злейших врагов последних. Связывая этноним «татары» с одним из монгольских племен, Нурутдинов настаивает на том, что с середины XIII века так стали называть половцев, взятых на ордынскую службу. Их язык относился к кыпчакской группе, в отличие от якобы огузского булгарского. Он пытается доказать, что во все века татары ничего, кроме горя, булгарам не приносили, и слово «татарин» стало у булгар бранным.

[37] Там же. С.9, 12.

Татары участвовали в монгольских набегах на Волжскую Булгарию и в ее территориальном и этническом расчленении, они служили наемниками московским князьям, эксплуатировали булгар-мишарей в Касимовском царстве и помогли Ивану Грозному захватить Казань.

Нетрудно видеть, что здесь Нурутдинов снова совершает подмену, ибо «служилые татары» во второй половине XV - начале XVI веках были выходцами именно из мещеры (мишарей), обитавшей в зависимом от Московского княжества Касимовском царстве. В ту эпоху мещера действительно активно помогала русским в ведении войн, за что получала изрядные земельные пожалования[38]. Из этих «служилых татар», по Нурутдинову (здесь он прямо следует за М. Ваисовым), русский царизм создал себе опору в местной администрации, духовенстве, интеллигенции и даже верхушке «мусульманской» буржуазии. Он заявляет, что татары сложились как народ только между 1905 и 1917 годами, узурпировав булгарскую культуру и назвав ее «татарской». В то же время «служилые татары» якобы занимались татаризацией тюркских народов России и пытались навязать им этноним «татары». Именно они хотели объединить всех тюрков в единую татарскую нацию и создать на этой основе общетатарское (туранское) государство, где они имели бы политическое и экономическое господство. И именно они сейчас настаивают на сохранении этнонима «татары» в качестве самоназвания потомков волжских булгар.

В конце 1993 г. в качестве приложения к газете «Болгар Иле» за 1992 г. распространялись машинописные копии рукописи Ф. Нурутдинова, где излагалась новая версия древней истории булгарского народа, страдавшая явной мегаломанией[39]. Ее основные положения сводились к следующим. Подобно тому, как кроманьонский человек жил 40 тысяч лет назад в пещере Кроманьон на юге Франции, «тюрко-иранские предки булгар» 35 тысяч лет назад обитали в Каповой пещере в Башкирии. 15 тысяч лет назад сложился союз «тюрко-иранских (арийских) племен», который и стал основой Идел-Урала, древнейшего государства на земле. 12 тысяч лет назад из-за прихода с востока угро-финнов и гражданской войны древний «тюрко-иранский (булгарский) союз» распался, и начались дальние миграции булгар. Они заселили Алтай, Центральную Азию, Северный Китай, Северную и Южную Америку (подчеркивается, что американдские языки якобы и ныне сохраняют близость к тюрко-булгарскому!). Где бы ни появлялись протобулгары, они несли с собой черты высокой цивилизации: на Алтае они начали выплавлять железо, в Китае и Америке строили храмы и пирамиды, они же основали «тюрко-булгарское государство Самар или Шумер» в Месопотамии, называемое также Атлантидой.

Затем из-за «всемирного потопа» и вторжений сначала афразийцев с юга и хетто-киммерийцев с севера, а затем мидийцев с востока «скифо-булгары», несмотря на их геройское сопротивление, вынуждены были уйти. Так в итоге своих тысячелетних скитаний они вернулись в район Идел-Урала и вновь обрели свою древнюю родину. В конце I тысячелетия до н. э. - первой половине I тысячелетия н. э. тюрко- и гунно-булгары несколько раз пытались с переменным успехом вернуть себе утраченные территории. И до X века вся Восточная Европа принадлежала «тюрко-гунно-булгарам». Автор не отказывает себе в удовольствии подчеркнуть, что «и Дунайская, и Волжская, и Азовская Булгарии были Великими аналогично Великой Армении, Великой Британии, Великой Литве, Великой Руси и т. д.». Он заявляет, что русские князья X века «на 75% были тюрко-булгарами». Сельджуки также были «огузо-булгарскими воинами», которые создали колоссальную империю, охватывавшую весь Средний Восток от Арала до Месопотамии. В раннем средневековье тюрко-булгары сыграли значительную роль в европейской истории и оказали влияние на развитие многих европейских народов. В частности, они будто бы основали ряд древнейших государств в Восточной Европе: Аварский каганат, государство Само, Литовское государство, Дунайскую Болгарию, Венгрию, а также Киевскую, Суздальскую и Московскую Русь. Этим ходом автор как бы возвышает булгар над остальными народами Европы, ставя последних в положение «младших братьев». Вряд ли стоит говорить о том, что все эти «факты» являются плодом неуемной авторской фантазии и не имеют никакого отношения к реальной истории.

[38] Халиков А. Х. Татарский народ и его предки. Казань, 1989. С.177-178.

[39] Нурутдинов Ф. Г.-Х. Булгары и мировая цивилизация.

Перечень славных булгарских деяний в ранней истории завершается сетованиями автора на то, что большевики и служилые татары после 1920 г. целенаправленно разрушали булгарскую историческую память и булгарское национальное сознание. И это, - восклицает автор, - плата за огромный вклад булгар в мировую историю! В рукописи дается и новый подход к соотношению между булгарами и татарами. «Булгары - это не меньшинство татарского народа, а тот же татарский народ, но сознающий сам себя не рабом монгольских ханов и русских царей, обозвавших тюрко-булгар татарами для оправдания своих завоеваний, а продолжателем своей собственной национальной наследственности и исторической преемственности...». Автор заявляет, что «татар-то, как таковых, вообще нет ни одного, а есть только одно недоразумение в виде блуждающего прозвища...».

Ф. Нурутдинов понимал, что все такого рода построения звучат фантастически и требуют достаточно солидного подкрепления в виде каких-либо аутентичных древних источников. И вот он извлекает на свет некие якобы древние рукописи, среди которых фигурируют поэма Микаиля Башту «Шан кызы дастани»[40] и свод древнебулгарских летописей под названием «Джагфар тарихы»[41]. Их история не менее запутана, чем история поддельной «Влесовой книги», весьма популярной у современных русских националистов-неоязычников[42].

По версии Нурутдинова, поэма Башту, написанная в 882 г., была рано запрещена поборниками ислама, но тем не менее чудесным образом дожила до XX века и была спасена его дядей И. М.-К. Нигматуллиным. Что же касается «Джагфар тарихы», то этот свод был якобы создан в 1680 г. придворным булгарским летописцем, состоявшем при сеиде Джагфаре, поднявшем восстание против царизма. Каким образом свод сохранился после подавления «булгарского» восстания, остается неясным. Так или иначе, во время гражданской войны он оказывается в казахском местечке Кызыл Яр, где также неизвестно кем хранится, пока не попадает в руки И. М.-К. Нигматуллину. Перед войной этот подвижник переводит его на русский язык, а подлинник якобы попадает в руки чекистов, которые уничтожают его вместе со всеми другими рукописями, выполненными арабским шрифтом. В самом начале войны Нигматуллин погиб, а его тетради оставались в семье и в конечном итоге достались Нурутдинову. Последний в свою очередь делал пространные выписки из дядиных тетрадей, намереваясь их издать в виде конспекта. Тем временем все дядины тетради с частью выписок Нурутдинова также оказываются похищенными каким-то злоумышленником. А оставшиеся записи и составляют текст рассматриваемого тома. Разумеется, дело специалистов разобраться в этой детективной истории и подтвердить или опровергнуть аутентичность опубликованных Нурутдиновым рукописей. Однако даже беглое знакомство с текстами свидетельствует об их значительной модернизации и заставляет усомниться в их подлинности. Впрочем, отзыв специалистов, в частности, О. Прицака, уже известен. Внимательно изучив текст «Шан кызы дастани», он пришел к неутешительному для Нурутдинова выводу о том, что этот памятник, содержащий массу языковых инноваций и исторических несоответствий, не имеет никакого отношения к IX веку и, скорее всего, является подделкой[43].

Но Нурутдинов не унывает. С некоторых пор он преподает «Родиноведение» в интегрированной школе № 133 г. Казани, которую он сделал полигоном борьбы с «советской версией»

---

[40] Башту М. Шан кызы дастаны (Сказание о дочери Шана). Истанбул, 1991.

[41] Иман Б. Джагфар Тарихы.

[42] О ней см. Шнирельман В. А. Арийский миф в современном мире. М., 2015. Т. 1. С. 145-177.

[43] Пріцак О. А може, булгаро-татарський Оссіан? // Східний світ, 1993. № 2; Исхаков Д. «Промывка татарских мозгов» // Идель, 1996, № 11-12. С.32; Schamiloglu U. We are not Tatars! The invention of a Bulgar identity // Néptörténet — Nyelvtörténet. A 70 éves Róna-Tas András köszöntése / ed. by Károly László és Kincses Nagy Éva. Szeged, 2001. P. 137-153. Надо сказать, что деятельность по изготовлению поддельных исторических документов с целью прославить отдаленных предков оживляется, особенно, в эпоху национального подъема и поиска «национальной идеи». Примеры этого достаточно хорошо известны. См., напр., Козлов В. П. Тайны фальсификации: анализ подделок исторических источников XVIII-XIX вв. М., 1994; Шнирельман В. А. Подделки и альтернативная история // А. Е. Петров, В. А. Шнирельман (ред.). Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических мифов. М., 2011. С. 17-34.

истории народов Татарстана[44]. В этой школе он обучает подростков откорректированной «булгаристской версии», которая в своей новой интерпретации уже не содержит нападок на «татар» и направлена на консолидацию всего тюркского населения Татарстана, чему должен послужить вновь сконструированный этноним «булгаро-татары». Настаивая на том, что «булгарская народность» никуда не исчезала, а сохранялась наряду с другими тюркскими группами региона, он вновь обращается к идее интеграции тюрок в пределах Идель-Урала, выдвигавшейся в конце 1917 г. Забыв о «посягательствах» татар на «булгарскую культуру», Нурутдинов коренным образом меняет свою стратегию и теперь делает установку на «слияние булгар и татар в одну тюркскую нацию». Это он называет «принципом исторического интернационализма» и преодолением прежних «фальсификаций истории». К таким «фальсификациям» он относит «Золотую Орду», «Казанское ханство», и утверждает, что Булгарское государство как независимая политическая единица непрерывно существовало в Среднем Поволжье с VII до конца XVI века. А в качестве надежного исторического источника школьникам рекомендуется... «Джагфар тарихы».

При этом Нурутдинов в соответствии со своими прежними установками[45] доказывает, что булгары были потомками «тюркских, индоарийских и финно-угорских племен». Утверждая, что все остальные народы Среднего Поволжья, а также русские, имели сходное этническое происхождение, Нурутдинов подчеркивает наличие «более или менее единого расового типа и многовекового родства народов нашего края», в чем он видит основу для добрососедских отношений между народами. Вместе с тем, он не упускает возможности навязать школьникам свою любимую идею о том, что «славные булгары» еще за несколько тысяч лет до н. э. расселились не только по Восточной Европе, но и по Балканам и Передней Азии, построили Трою, создали государство Шумер и заселили Италию под именем этрусков. Автор делает сенсационное открытие, заявляя о том, что в VII-IX веках Русь входила якобы в состав Булгарского государства, а Киев был основан булгарами. Мало того, оказывается, некоторые из булгарских групп даже ухитрились заселить Америку! Короче говоря, «Великий булгарский миф», созданный неоваисовцами, в 1990-е гг. попытался завоевывать себе позиции в школьном образовании в Республике Татарстан. Правда, школьный учебник по истории «булгарского народа», выпущенный Нурутдиновым, был в декабре 1995 г. запрещен властями Республики Татарстан.

Впрочем, булгарский миф нашел себе место на страницах «Вестника высшей школы»[46]. Основным центром пропаганды этого мифа являлось общество «Булгар аль-Джадид» в Казани, председатель которого Мидхат Р. Ижбулатов был уверен, что Киев был древней столицей Булгарии и что там в прошлом говорили на тюркском языке. При этом он ссылался все на ту же «Шан кызы дастан».

Не найдя понимания у властей Татарстана и основной массы татарской интеллигенции, Нурутдинов попытался установить тесные контакты с радикальными русскими националистами. Он опубликовал статью под названием «Мы - булгары» в экстремистской газете «Дуэль»[47]. В этой статье он представлял себя и свое движение истинными борцами за единство России, которому якобы угрожают националистически настроенные лидеры («деятели культуры, писатели, ученые») нерусских народов. Мало этого, в лагерь таких злоумышленников он зачислял Министерство по делам национальностей и ученых из Российской Академии Наук, которых прямо обвинял в «разжигании межнациональных конфликтов». Но более всего его не удовлет-

---

[44] Нурутдинов Ф. Г.-Х. Родиноведение (методическое пособие по истории Татарстана). Казань, 1995.

[45] Нурутдинов Ф. Г.-Х. Булгары и мировая цивилизация.

[46] Айзатулин Т. А. Судьба России - судьба ноосферы (к естественно-научной теории динамики России в контексте гео- и этнодинамики) // Alma Mater. Вестник высшей школы, 1992. № 7-9. С.31.

[47] Нурутдинов Ф. Г.-Х. Мы - булгары // Дуэль, 1998, № 2. С.3. Похоже, что у русских ультранационалистов версия Нурутдинова нашла полное понимание и была подхвачена некоторыми из их идеологов. См. Кандыба В. М. История русской империи. СПб., 1997. С.344; Кандыба В. М., Золин П. М. Реальная история России. СПб., 1997. С.460; Безверхий В. Н. Булгары - исконный народ - труженик Волги и Урала, издревле бок о бок живущий с русскими // Советы Бабы Яги, 1998, № 2 (11); Бегунов Ю. К. Тайные силы в истории России. М.: Институт русской цивилизации, 2016. С. 872-873.

воряла деятельность татарских ученых и первого президента Татарстана М. Шаймиева, которые, по мнению Нурутдинова, искажали историческую истину, вслед за Л. Гумилевым отрицая «татаро-монгольское иго». В целом, правильно подчеркивая роль этого ига в историческом сознании русских, Нурутдинов категорически заявлял, что пересмотр представлений об иге заставит «отказаться от русской истории», и это неминуемо приведет к гибели русского народа. Теперь Нурутдинов использовал термин «татары» только в кавычках и утверждал, что татар вовсе нет, а есть булгары, которых по злому умыслу переименовали в татар.

Чтобы найти понимание у русских национал-радикалов, он заявлял о близком родстве русских и булгар, которые якобы происходят об общих арийских предков («сакланов»). Вместе с тем, имеются сомнение в том, что Нурутдинов найдет здесь крепких друзей и союзников. Ведь он по-прежнему придерживался своих фантазий о том, что именно булгарская знать осуществляла цивилизаторскую миссию, в частности, основав первое государство на Украине со столицей в Киеве, что верхушку Руси составляли «булгарские феодалы», что они же создали кириллицу. И хотя Нурутдинов настаивал на тесном родстве булгар и русских, в его исторической версии славянам отводилось явно подчиненное место. Вряд ли такая версия устроит русских национал-патриотов. И Нурутдинову не поможет даже то, что он объявил любимую ими свастику «тенгрианским знаком» и снимал вину с Ивана Грозного за завоевание Казани. Его построения по-прежнему были высоко эмоциональны и мало продуманы. В частности, обвиняя татарских «патриотов» в посягательствах на земли Башкортостана, сам он объявлял восточную часть Башкортостана с его столицей Уфой древними булгарскими землями. Во всех бедах, свалившихся на «булгар» во второй половине XVI в. и позднее, он теперь винил «христианских экстремистов России». Оказывается, именно они и создали группу «отступников-татар», стремясь с их помощью погубить булгарский народ.

Эти-то «татары» и представлялись Нурутдинову главным врагом. И он с одобрением писал о репрессиях против них, санкционированных в свое время Сталиным. Иными словами, потерпев поражение в борьбе за казанскую интеллигенцию, Нурутдинов фактически призывал русских шовинистов к ее полному искоренению, к тому, что начал, но не докончил Сталин. В рассматриваемой версии Нурутдинова просматривается еще одна тенденция - к маргинализации ислама и подчеркиванию тенгрианской основы «булгарского» мировоззрения. Похоже, что он пытался привить своим сторонникам неоязыческие представления, подхватив эстафету у русских неоязычников и неоязыческих движений ряда соседних поволжских народов[48].

Неоваисовская концепция истории: анализ

Развитие национальных движений в течение последних десятилетий и, в особенности, всплеск национального самосознания у многих народов СССР в условиях ослабления и распада страны вызвали к жизни бурный процесс этногенетического и этноисторического мифотворчества[49]. И это понятно, ибо борьба за суверенитет и собственную государственность по необходимости требует идеологической опоры, которую чаще всего ищут и находят в истории. Булгарская версия как нельзя лучше соответствует стремлению татар к обретению своей государственности, апеллируя к реальному историческому прецеденту - Волжской Булгарии. Вопрос о генетических связях современных татар с булгарами очень не прост и уже более ста

[48] О неоязычниках см. Шнирельман В.А. Назад к язычеству? Триумфальное шествие неоязычества по просторам Евразии // В. А. Шнирельман (ред.). Неоязычество на просторах Евразии. М., 2001. С. 130-169; он же. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. М., 2012.

[49] Об этом см.: Шнирельман В.А. Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика // Е. Пивовар (ред.). Теоретические проблемы исторических исследований. М., 1999, Вып. 2. С.118-147; он же. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М., 2003; он же. Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М., 2006; Shnirelman V. A. *Purgas* und *Pureš*: Urahnen der Mordwinen und Paradoxa der mordwinischen Identität // Eugene Khelimsky (hrsg.). Mari und Mordwinen im heutigen Russland: Sprache, Kultur, Identität. Wiesbaden, 2005. S. 529-563.

лет вызывает непрекращающиеся споры[50]. Однако источники позволяют говорить об определенной преемственности между татарами и булгарами. Это-то и использовали в свое время ваисовцы для легитимизации своих прав на булгарское наследие, включая прежде всего землю. Тот же путь избрали и их современные последователи, придавая борьбе за булгарское наследие особую эмоциональную окраску. Как для ваисовцев, так и для неоваисовцев одним из важнейших шагов к достижению желанной цели является булгарская самоидентификация, и они требуют, чтобы их сторонники изменяли запись о национальности в паспорте и настаивали на своей принадлежности именно к булгарам, а не татарам. В этом, в частности, и заключается весь пафос дискуссии об этнониме, которую неоваисовцы в недавние годы настойчиво навязывали татарским средствам массовой информации[51].

Иными словами, с ваисовцами их роднит идея создания своего независимого политического и культурного очага с центром в «священном городе Булгаре»[52], с чем тесно связано стремление именно к булгарской идентификации. Как замечает Х. Ахметшин, «если мы - булгары, то живем на своей родной земле, на территории Булгарии, а если "татары" - то на земле волжских булгар»[53]. Кстати, в 1990-е годы вновь началось паломничество в Булгар[54], что, безусловно, укрепляет силу «булгарской идеи».

Любопытно, что, заявляя право на государственность в Среднем Поволжье в силу своей генетической преемственности с булгарами, неоваисовцы обходят вопрос о местном добулгарском населении. Почему? Представление о том, что право на управление данной территорией имеет тот народ, который впервые создал там государственность, независимо от его происхождения, достаточно популярно у народов мира. В частности, эта модель широко распространена в Африке, где потомки пришельцев настаивают на своих правах именно потому, что их предки якобы впервые установили в данном месте социальный порядок[55]. В этом смысле важными моментами булгарской версии являются утверждения, что булгары первыми создали государственность в Среднем Поволжье и что эта государственность едва ли не изначально была исламской. Иначе говоря, булгары принесли с собой социальный порядок и мировую религию, что якобы возвысило их над местными язычниками и дало право руководить последними, исходя из собственных интересов. Именно за это право и борются неоваисовцы, объявляя себя наследниками булгар. А расширительное толкование территориальных границ Волжской Булгарии вводится для того, чтобы иметь право претендовать на территории, не ограничиваясь «узкими» рамками современного Татарстана. Со стороны «булгар» звучали призывы объединить Татарстан с Башкортостаном в единое государство[56] и присоединить к Татарстану некоторые районы Ульяновской области.

Подобно своим предшественникам, неоваисовцы проявляют ярко выраженный фунда-

---

[50] Shnirelman V. A. Who gets the past?

[51] Ахметшин Х. А. Письмо...; его же. Его знамя...; его же. Народ обращается к ученым; Ахмеров Ш. Была и есть, с богатейшей историей // Болгар Иле, 1991. № 2 (4); Нурутдинов Ф. Г.-Х. Булгары и мировая цивилизация. С.6-7; Шакирзянов Р. Булгарская Джамахирия; и др. См. также Фахрутдинов Р. «Булгары» или «татары»? // Советская Татария, 8 июля 1989. Правда, во второй половине 1990-х гг. неоваисовцы выказали готовность пойти на компромисс, соглашаясь на этноним «булгаро-татары». Интересно, что в этом они находили поддержку у традиционных булгаристов в лице одного из первых академиков Республики Татарстан, директора Института языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимова до его разделения в 1996 г., М. З. Закиева. См. Закиев М. З. Этногенез и основные вехи развития булгаро-татар // Проблемы лингвоэтноистории татарского народа. Казань, 1995; его же. Проблемы этногенеза татарского народа // Материалы по истории Татарстана. Казань, 1995.

[52] Амир Ф. Священный город; Янмурза-Болгари Я. А. Открытое письмо членам правления Совета Булгарского Национального Конгресса // Болгар Иле, 1990. Вып. 2; Нурутдинов Ф. Г.-Х. Булгары и мировая цивилизация. С. 5.

[53] Ахметшин Х. А. Народ обращается к ученым.

[54] Фазуллина Г. Хадж или святотатство? // Московские новости, 15-22 июня 1997. С.3.

[55] Kopytoff I. The internal African frontier: the making of African political culture // The African frontier: the reproduction of traditional African societies. Bloomington, 1987.

[56] Микеев Н. Письмо воззвание // Болгар Иле, 1991. № 2 (4).

менталистский подход: если в начале XX в. борьба шла за чистоту изначального ислама, «испорченного» муллами, то теперь речь идет о возвращении якобы исконной истории, испорченной русскими миссионерами и учеными и, особенно, «служилыми татарами». Интересно, что при этом неоваисовская историческая версия находится под большим влиянием тех политических и идеологических процессов, которые происходили и происходят в России, начиная от партийных постановлений 1944 г., искусственно стимулировавших развитие булгарской версии в татарской историографии[57], и кончая русскими националистическими этногенетическими версиями последних десятилетий, которые основываются на той же гипермиграционистской модели[58]. Иначе говоря, пытаясь сбросить бремя русского научного и культурного наследия, неоваисовцы в еще большей мере оказываются пленниками этого наследия, опираясь на его худшие образцы.

Наконец, как для ваисовцев, так и для неоваисовцев злейшими врагами представляются татарские интеллектуалы. Неоваисовцы воскрешают классовый марристский подход к языку и этносу[59], относя всю татарскую интеллектуальную элиту (мулл, предпринимателей, интеллигенцию) к эксплуататорам-татарам и называя остальной народ булгарами, якобы испытывающими экономический, политический и идеологический гнет со стороны первых. При этом этническая идентификация производится не по культурной или языковой принадлежности, а по лояльности булгарской идее. Иначе говоря, булгаром объявляется тот, кто заявляет о своей принадлежности к булгарам. Те же, кто настаивает на своем татарстве, пусть остаются татарами, если им этого хочется[60]. Такие манипуляции с этническим самосознанием все чаще происходят в современном модернизированном мире по мере размывания или исчезновения отдельных этнических культур.

Интересно, что аргументы ваисовцев и неоваисовцев со временем в зависимости от ситуации изменяются, на что обращал внимание еще Н. Ф. Катанов[61]. Если ваисовцы настаивали на том, что их предки помогли русским взять Казань, то неоваисовцы рисуют диаметрально противоположную картину: оказывается, именно «служилые татары» участвовали во взятии Казани, которую отважно обороняли булгары. Таких противоречий в рассматриваемых версиях можно найти немало. А это означает, что речь идет вовсе не об установлении исторической истины, а о достижении совершенно иных целей, чему и должно служить этногенетическое мифотворчество. Что же это за цели? Одна из них уже упоминалась. Это - обоснование своих прав на территорию Татарстана в ответ на претензии более поздних пришельцев, прежде всего, русских.

Как показывают социологические исследования[62], в молодых городах Поволжья к началу 1990-х гг. создалась довольно напряженная межэтническая ситуация, ибо прибывшие туда по оргнабору из других районов бывшего СССР рабочие и служащие, во-первых, создавали татарам серьезную конкуренцию, а во-вторых, мало считались с их этническими чувствами, что сильно задевало и обижало татар. Это особенно проявлялось в Северо-Восточном Татарстане, где в 1970-80-х годах сформировался мощный промышленный комплекс и возникли города со значительной долей русского населения. На таком индустриальном гиганте как КамАЗ, служившем главным работодателем для населения города Набережные Челны, основную часть работников (68,7%) составляли русские, тогда как доля татар едва достигала 17,7%. При

[57] Shnirelman V. A. Who gets the past?

[58] Об этих версиях см. Шнирельман В. А. Арийский миф в современном мире. М., 2015. Т. 1. С. 303-529.

[59] О нем см. Шнирельман В. А. Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика // Этнографическое обозрение, 1993. № 3.

[60] Болгар Иле, 1991. № 2 (4). С. 11.

[61] Катанов Н. Ф. Новые данные... С. 236.

[62] Исламишина Т., Хамзина Г. В молодых городах склонны к радикализму // Татарстан, 1993. № 9; Современные межнациональные процессы в ТССР. Казань, 1991. С. 73-74.

этом 43,3% татар, работавших на КамАЗе, составляла молодежь, приехавшая сюда, главным образом, из сельской местности (74,1%). Эти молодые люди с трудом приживались в русскоязычном городе и почти постоянно находились в состоянии стресса, что создавало почву для агрессивности и антиобщественного поведения[63]. В городе русское население вообще достигало почти 50% его полумиллионного населения, что при отмеченных обстоятельствах вызывало определенную напряженность.

Это усугублялось тем, что преобладающая часть (до 70%) русских и татар КамАЗа были ориентированы на свои национальные культуры и проявляли соответствующие стереотипы и предубеждения по отношению друг к другу. В частности, основные представления русских о татарах сводились к тому, что предки последних под водительством Батыя когда-то завоевывали Русь[64]. Кстати, негативный имидж татар-завоевателей (назовем мы их татаро-монголами или монголо-татарами) постоянно присутствовал в стандартных школьных учебниках, исторических сочинениях и популярной литературе в СССР, начиная со второй половины 1930-х годах. Этот сложившийся еще в царской России стереотип постоянно отравлял взаимоотношения татар с русскими. Он окрашивал и русско-татарские контакты в молодых городах Северо-Восточной Татарии. Не случайно одна из наиболее активных булгарских организаций действовала именно в городе Набережные Челны. На рубеже 1980-1990-х гг. местные газеты настаивали на том, что татары - пришлое ордынское население, не имеющее отношение к волжским булгарам, в то время как русские поселились на территории Северо-восточной Татарии до прихода туда татар. На этом основании в ряде городов, включая Набережные Челны, проводился сбор подписей за их выход из состава Татарстана, и это, естественно, возмущало татар[65]. Вот почему определенной группе татар представлялось важным считаться булгарами[66].

Другая цель виделась им в том, чтобы смыть с себя «позор татаро-монгольского завоевания», который, как они резонно подчеркивали, во многом обусловливал их взаимоотношения с русскими вообще и с русскими властями, в частности. Они считали, что смена этнонима и, тем самым, установление исторической справедливости кардинально изменит климат в межнациональных отношениях, которые со времен татаро-монгольского нашествия были отягощены взаимным недоверием между татарами и русскими. Это, по их мнению, сможет положить конец дистанцированию от татар татарской молодежи, часть которой отождествляла себя с русскими, тем самым как бы пытаясь смыть с себя татарский исторический грех[67]. Заслуживает внимания тот факт, что неоваисовское движение вызывало сочувствие у некоторых ведущих татарских ученых[68] и что некоторые из вышеупомянутых аргументов звучали даже в выступлениях первого президента Республики Татарстан М. Шаймиева[69], хотя он не шел настолько далеко, чтобы заявлять о смене этнонима.

Призывы к борьбе за смену этнонима оказывали определенное влияние на часть казан-

---

[63] Современные межнациональные процессы... С. 9, 15-17; Мустафин М. Р., Хузеев Р. Г. Все о Татарстане (экономико-географический справочник). Казань, 1992. С. 104-106; Фатхуллин Н. С. «Челнинский феномен»: опасность возрастает // Идел, 1993. № 3. С.69.

[64] Фатхуллин Н. С. «Челнинский феномен»... С. 69.

[65] Политическое заявление...

[66] Айзатулин Т. А. Судьба России... С.26.

[67] Ахметшин Х. А. Письмо...; его же. Его знамя...; Ахмеров Ш. Была и есть...; Микеев Н. Письмо...; Шакирзянов Р. Булгарская Джамахирия; Нурутдинов Ф. Г.-Х. Булгары и мировая цивилизация; его же. Булгарский вопрос; Габдрахманов Х. Г. Татары древние и современные (популярный исторический очерк). Бишкек, 1993. С. 9, 40-42. Во всем этом нельзя не увидеть близкую аналогию движению «хананеев», которое развернулось в предвоенной Палестине среди евреев, стремившихся дистанцироваться от центральноевропейских евреев, подвергавшихся гонениям и дискриминации. Об этом см. Shavit Y. The new Hebrew nation. A study in Israeli heresy and fantasy. London, 1987.

[68] Закиев М. З., Кузьмин-Юманади Я. Ф. Волжские булгары и их потомки. Казань, 1993. С.5-6.

[69] Всемирный конгресс татар (первый созыв), 19 июня 1992 г. Казань, 1992. С.152 сл.

ских татар в разных регионах страны, и они бомбардировали ЦК КПСС письмами, в которых просили впредь именовать их «булгарами»[70]. Впрочем, как показала дискуссия 1987-1989 гг., большинство татар были склонны сохранять свое прежнее этническое наименование[71], в частности, чтобы не потерять свою многочисленную диаспору или то, что они считали своей диаспорой[72].

Именно последнее идет вразрез с идеологией неоваисовцев, которая отражает скрытое соперничество, существующее между отдельными субэтническими группами татар. Например, казанские татары издавна очень ревниво относились к успехам мишарей на административном поприще[73]. В свое время группа деятелей татарской культуры даже прислала письмо на XXIV съезд КПСС, в котором выходцы из мишарей (читай «служилые татары»[74]) обвинялись в захвате всех руководящих постов в республике и препятствии «настоящим», т. е. казанским, татарам занять достойное место в высших эшелонах власти[75]. Вот почему во имя общетатарского единства подавляющее большинство современных татарских интеллектуалов очень негативно относятся к неоваисовскому движению, обвиняя Ф. Нурутдинова в фальсификации истории[76], несмотря на то, что многие идеи неоваисовской исторической концепции заимствованы из работ современных татарских ученых.

***

Булгарская этногенетическая версия представляет лишь одно крыло развития современной татарской этнополитической мысли. Совсем иной идеологический заряд несет золотоордынская версия, которая также имеет немало приверженцев и набирает силу, в особенности, в последние 10-15 лет[77]. По словам Л. В. Сагитовой, успеху татаристского проекта содействует татарская национальная печать, которая издавна «выполняла важную роль объединителя многочисленной татарской диаспоры, проживающей на территории России и за ее пределами»[78].

Как бы то ни было, рассмотренные материалы недвусмысленно свидетельствуют о том,

---

[70] Почта ЦК КПСС // Известия ЦК КПСС, 1989. № 10. С. 165.

[71] Фахрутдинов Р. «Булгары»...; Современные межнациональные процессы... С. 69.

[72] Валеев Д. О национальном и интернациональном // Вечерняя Казань, 9 января 1988; Фаттахов Р. «Любовь к народу делом докажи» // Советская Татария, 23 октября 1988. Требование об изменении этнонима не является уникальной особенностью движения булгаристов. В настоящее время многие народы центральной части Северного Кавказа борются за право носить название «аланы». См. Шнирельман В. А. Быть аланами; Shnirelman V. A. The Politics of a Name: between consolidation and separation in the Northern Caucasus // Acta Slavica Iaponica, 2006, t. 23. P. 37-73. В 1990-1991 гг. дискуссия об этнониме развернулась и в средствах массовой информации Бурятии. Некоторые бурятские интеллектуалы настаивали на возвращении этнонима «бурят-монголы», популярного до 1958 г. Этим они хотели подчеркнуть монгольские основы своей культуры, но местные русские увидели в этом опасность панмонголизма. См. Осинский П. И. Этнополитическая ситуация в Бурятии в контексте реформы российской федеративной государственности // Общественные науки и современность, 1994. № 3. С.128. Даже некоторые русские националисты предлагали сменить этноним «славяне», «славянорусы» как якобы недостаточно древний на, по их мнению, исконное самоназвание «рус», «рос», «рыс», которым народ обладал с незапамятных времен. См. Петухов Ю. Д. Колыбель Зевса. М., 1998. С.23. В 1920-е годы сходное явление наблюдалось у белорусских интеллектуалов, призывавших вернуть себе название «кривичей». См. Шнирельман В. А. Националистический миф. С.10-11. В XVIII веке находились французы, которые стыдились своего имени и хотели называться галлами. См. Поляков Л. Арийский миф. Исследование истоков расизма. СПб., 1996. С. 35.

[73] Современные межнациональные процессы... С. 64.

[74] Габдрахманов Х. Г. Татары... С. 48.

[75] Устное сообщение Р. Г. Кузеева.

[76] Ахметзянов М. Турусы на колесах, или о новых фальсификациях в истории татарского народа // Идел, 1993. № 5. С. 53-57; Нурутдинов Ф. Г.-Х. Булгары и мировая цивилизация. С. 40-41; Габдрахманов Х. Г. Татары... С. 19; Измайлов И. Л. Мозаика из осколков истории // Татарстан, 1996. Т. 12. С.81.

[77] Shnirelman V. A. Who gets the past?; Фахрутдинов Р. Г. История татарского народа. Ч. 1. Казань, 1995; Фахрутдинов Р. Г. (ред.). Атлас истории Татарстана и татарского народа. Казань, Москва: Дик, Дрофа, 1999; Исхаков Д. Ключевой этап татарской истории // Татарстан, 1997, № 3. С. 14-19.

[78] Сагитова Л. В. Указ. соч. С. 92-93.

что, во-первых, в народе могут на равных основаниях бытовать несколько различных этногенетических версий, во-вторых, они не ограничиваются исключительно традиционными мифами, а включают искусственные конструкции, в том числе недавние, в-третьих, неверен присущий теории этноса подход, с изрядной долей телеологизма сводящий все современные этнические процессы исключительно к интеграции и консолидации. Ведущиеся в Татарстане дискуссии об этнониме и этнической истории в принципе способны расколоть нацию. В теории о слиянии субэтнических групп и их интеграции в единую общность, безусловно, заинтересованы власти отдельных республик и национальные элиты. Однако специалистам больше пристало делать акцент на неоднозначности и многовариантности исторического процесса, в чем еще раз убеждают события, происходящие в нашей стране в последние десятилетия.

УДК 316.74:130.2(=161.1)

Жигунова М.А.
кандидат исторических наук, доцент,
старший научный сотрудник Института археологии и этнографии
Сибирского отделения РАН, Омск и Новосибирск, Россия

ИДЕНТИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРА (НА ПРИМЕРЕ СОВРЕМЕННОГО РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ)

Проблематика, заложенная в названии моей статьи, является одной из самых дискуссионных и активно обсуждаемых учеными различных специальностей как в России, так и за рубежом. Во многом это обусловлено многообразием существующих теоретических и методологических подходов, определяемых критериев и ситуативностью самой идентичности. Напомним, что при идентификация любого человека определяющим фактором является мнение самого респондента (т.е. его самоопределение). В наше время историческое сознание и самосознание народов все больше и больше зависят от целенаправленного воздействия профессионалов в своих областях, превращаясь в феномены общественной жизни, подверженные целенаправленному конструированию [8]. Как справедливо отметил М.Н. Губогло, «без надежной информации об идентификационном пространстве невозможно надеяться на аргументированное обоснование стратегии и политики социально-экономического и этнополитического развития нашего общества» [2].

В настоящее время Сибирь является это не только энергетическим, природно-ресурсным, важным геополитическим регионом России, но и своеобразной ее моделью, в которой представлены все основные социокультурные составляющие российского общества. Представители сибирского областничества, развивавшие концепцию Сибири как особой области с присущими ей географическими, этнокультурными, политическими особенностями, а также специфическим региональным самосознанием, выдвинули тезис о существующей здесь новой «сибирско-русской народности». С той поры прошло немало лет, но вопрос о самобытности русского населения Сибири по-прежнему относится к спорным. Актуальность исследований сибирской тематики особенно возросла в начале XXI века, о чем свидетельствуют появление целого ряда научных публикаций и проведение научных и научно-практических конференций.

Представленная работа базируется на историко-этнографических, этносоциологических и музеологических материалах, собранных экспедициями Омского государственного университета имени Ф.М. Достоевского и Омского филиала Института археологии и этнографии СО РАН под руководством автора. Исследования проводились в 1984-2018 годы в различных регионах Сибири. Существенным источником послужили материалы, полученные автором в 1990-е – 2000-е годы при чтении лекционных курсов: «История мировой культуры», «История

мировых религий», «История музеев Западной Сибири», «Культурология», «Культурная и социальная антропология народов мира», «Обряды жизненного цикла восточных славян», «Русская культура в Сибири: традиции и современность», «Русские сибиряки: проблемы самосознания и культуры», «Современные этнические процессы у русских Сибири», «Социокультурная специфика сибирского региона», «Этнография», «Этносоциология».

Согласно историческим сведениям, первые русские появились в Сибири еще в XII веке, но начало массового заселения этой территории обычно связывают с походами легендарного казачьего атамана Ермака (1580-е годы). Уже к началу XVIII в. русские превратились в самый многочисленный этнос сибирского региона, а в начале XXI в. на них приходилось уже 84, 6 % (более 22 млн чел.). В ходе освоения и заселения Сибири под воздействием различных природно-географических, социально-экономических и других факторов, а также контактов с местным населением или ассимиляции иноэтничных групп формировались различные локальные группы русских [6]. Не останавливаясь на специфических особенностях существующих отдельных групп, мы рассмотрим наиболее общие черты идентичности и традиционно-бытовой культуры, характерные для подавляющего большинства русских жителей сибирского региона.

Особенности современного этнического развития русских привлекают внимание многих зарубежных исследователей (Ф.С. Бергхурн, М.М. Балзер, Д. Джоровски, К. Клоз, Б.Г. Кэрблэ, А. де Лозари, Д. Льюис, В. Миллер, Дж.С. Решетер, Х. Смит, Р. Хингли и др.). Корпус этнографических и этносоциологических работ отечественных исследователей, посвященных этой тематике, довольно незначителен. Заметным явлением научной жизни стало издание коллективной монографии «Русские: этносоциологические очерки» (Москва, 1992), но население Сибири в ней не освещалось. Впервые этносоциологические обследования русского населения Сибири были проведены автором в 1984 году на территории Омской области, в последующие годы работы велись также в Кемеровской, Новосибирской, Омской, Томской, Тюменской областях, Красноярском крае, Алтайском крае и Республике Алтай, Республике Хакассия, Ханты-Мансийском и Ямало-Ненецком автономных округах, Северном Казахстане. Несмотря на то, что русскому населению Сибири посвящены десятки публикаций, подавляющее большинство работ охватывает хронологический период XVIII - начала XX в. Исследования, посвященные современному периоду времени пока довольно незначительны и фрагментарны.

Кроме недостаточной изученности, определенные трудности в изучении заявленной проблемы обусловлены значительной численностью русского населения, неоднородность их социального, этнокультурного и конфессионального состава, большой территориальной разбросанностью. В современный период времени акцент на местную специфику часто вызывает подозрение в смысле расизма, биологизма, национализма, сепаратизма, ксенофобии и т.д. В связи с этим перед исследователями ставятся ограничения, в настоящее время часто формулируемые в терминах политкорректности [9].

В настоящее время среди основных критериев этнической идентичности чаще всего русскими респондентами указываются национальная принадлежность родителей и родственников, а также язык и культура, территория проживания и личные ощущения («*чувствую, что я русский по духу*»). Некогда В.И. Даль полагал, что «Ни прозвание, ни вероисповедание, ни самая кровь предков не делают человека принадлежностью той или иной народности. Дух, душа человека – вот где нужно искать его принадлежность к тому или иному народу. Чем же можно определить принадлежность духа? Конечно, проявлением духа – мыслью. Кто на каком языке думает, тот к тому народу и принадлежит» [3]. Лингвисты подтверждают, что полное овладение языком немыслимо без усвоения культуры народа. Обычно язык является и символом этнической принадлежности. Но в современном мире наблюдается рост билингвизма и полилингвизма, не всегда совпадает языковая и этническая принадлежности. Например, респондент определяет себя этническим немцем или казахом, но в качестве родного языка называет русский.

Нередко встречаются варианты этнической самоидентификации, противоречащие

происхождению. Так, зачастую потомки белорусов в Сибири считают себя русскими. Называют себя русскими дети из украинско-немецких, белорусско-казахских и других семей, где родители принадлежат к различным народам: «*Я - русская; национальность, как и родителей, не выбирают* (родителей считает русскими, хотя отец родился в белорусско-грузинской семье, а мать – в польско-украинской)», «*Считаю себя русской, хотя родители – немцы, и в паспорте была записана немкой. Но я живу в России, немецкий язык не знаю*». Девушка из казахско-татарской семьи считает, что она - «*Русская и никакая другая, потому что душа у меня русская*», другая представительница тюркских народов определила себя так: «*татарка по рождению, но русская – по жизни»*. Молодой человек с яркой монголоидной внешностью и далеко не русской фамилией называет себя русским: «*Я русский по матери, а если по отцу считать себя татарином, это неверно, т.к. я не знаю ни языка, ни обычаев, говорю на русском языке и живу среди русских*». Зачастую принадлежность к русскому народу определяется следующим образом: «*Я родилась и живу в России, говорю на русском языке, - значит, я тоже русская*». Такая точка зрения воспринимается многими. Зачастую под русскими понимаются все, кто живет в России, считает русский язык родным и является, по сути, носителем русской культуры независимо от этнической принадлежности. Отношения этнической, национальной и гражданской идентичности в России усложняется еще и тем, что в иностранных языках слова «русский» и «российский» из-за сложностей перевода практически неразличимы.

Сибирский регион относится к зонам активных межэтнических контактов. Согласно обработанных нами данным архивов Записей актов гражданского состояния (ЗАГС), в отдельных районах Западной Сибири в 1950-1970-е гг. межэтнические браки составляли 38-73 % от всех зарегистрированных. В настоящее время на их долю приходится около 20 %. Данные наших этносоциологических опросов свидетельствуют о том, что в семьях 70 % опрошенных русских имеются близкие родственники других национальностей, чаще всего - украинской, немецкой, белорусской, татарской, казахской, польской, еврейской, цыганской, чувашской, мордовской, армянской. Также встречаются азербайджанцы, алтайцы, башкиры, буряты, грузины, ингуши, латыши, литовцы, молдаване, ненцы, селькупы, узбеки, хакасы, ханты, шорцы, эстонцы и многие другие. Среди близких родственников русских сибиряков имеются американцы, англичане, арабы, африканцы, болгары, венгры, греки, итальянцы, китайцы, корейцы, кубинцы, монголы, немцы, норвежцы, румыны, сербы, турки, французы, финны, чехи, шведы, японцы и многие другие.

С каждым годом растет количество людей, затрудняющихся четко определить свою этническую принадлежность («*трудно сказать, много в нас всякой крови намешано»*) либо указывающих смешанную и множественную идентичность (*метис, гибрид, полурусок, полукровка, наполовину-русский-наполовину-татарин; русский казах; русский, но по крови – белорус; по паспорту немец, но считаю себя русским*и др.).

На вопрос: «За человека какой национальности Вы предпочли бы выдать замуж свою дочь?» более половины опрошенных русских ответили: «*Не имеет значения*», «*Лишь бы человек был хороший, да любили б друг друга*». Таким образом, для русских сибиряков определяющую роль играют личностно-психологические характеристики человека, а не его этническая принадлежность. Интересно, что в настоящее время, чаще русские женщины (а не мужчины, как на ранних этапах сибирской истории) вступают в брак с партнером другой национальности. В силу различных причин, в таком браке либо русская женщина перестраивается под традиции другой культуры (учится готовить блюда национальной кухни, осваивает обычаи и обряды, принимает религиозную веру мужа), либо разные этнические культуры мирно сосуществуют, причудливо переплетаясь.

В настоящее время нередко встречаются люди, называющие себя казаками. Подобные ответы были зафиксированы в материалах Всероссийской переписи населения 2002 г. (более 140 тысяч человек). Интересно, что подобные варианты национального самоопределения встретились практически во всех административно-территориальных единицах Сибири. В царской России сибирские казаки являлись этносословной группой в составе русского этноса.

Казачество Сибири было неоднородным по своему этническому и социальному составу, но ядро его составляли восточнославянские народы, среди которых доминировали русские [11]. Лингвисты свидетельствуют, что в языках народов Сибири слово «казак» часто приобретало значение «русский», так как первые русские пришельцы зачастую и были казаками [1]. Сегодня считают себя сибирскими казаками около 50 тыс. чел. (вместе с семьями) общественных и реестровых обществ.

При этнической идентификации встречаются такие варианты, как «*русско-украинская чалдонка*», «*русская чалдонка*», *«из чалдонов».* Так в Сибири назывались «*вечные, исконные, коренные сибиряки*», «*здешние уроженцы*», «*испокон веку тут живущие*». Согласно материалам Всероссийской переписи населения 2010 г., впервые среди вариантов самоопределения была зафиксирована новая национальность - «сибиряки» [5]. Для сибирской идентичности в качестве основополагающих ценностей являются: историческая память, экономические межрегиональные связи, особый менталитет и психологические особенности (сибирский характер), этническая и конфессиональная терпимость и миролюбие, заключающаяся в уважительном отношении к живущим рядом «иным» народам. Современные сибиряки хотят, чтобы их чаяния были услышаны в федеральном центре. Региональная сибирская идентичность для столь огромной страны, как Россия, скорее полезная, чем опасная. Поскольку нужно использовать потенциал этих людей, имеющих желание, силы, а порой и средства для обустройства и улучшения своей Родины.

По религиозной принадлежности подавляющее большинство русских сибиряков являются православными христианами (в том числе старообрядцами), встречаются протестанты различных деноминаций, язычники, а также - приверженцы неорелигий, атеисты и др. Современное религиозное сознание представляется довольно аморфным, о чем свидетельствуют следующие ответы респондентов: «*И верю, и не верю», «Не верующий и не атеист*», «*Не знаю, кто я - у родителей вера разная*», «*Крещена, но скорее - язычница*», «*Крещеный атеист*», «*Православный мусульманин*» и др. Несмотря на то, что около 80 % опрошенных в 2000-е годы русских считают себя православными, треть из них не принимали обряд крещения, более половины не носят нательный крест, не знают молитв, нерегулярно ходят в церковь, не знают и не отмечают религиозные праздники (за исключением Рождества и Пасхи), не соблюдают религиозные посты, не знают всех тонкостей поведения в церкви и т.д. [4]. Интересно, что принадлежность к православию многими людьми воспринимается как некая данность: «*Я – русская, родилась и живу в России, значит, православная*». Согласно официальной статистике Русской Православной Церкви, в настоящее время воцерковленными в Сибири можно считать не более 3-7 % русских. До настоящего времени в быту сохраняются отголоски языческих божеств - домовых, русалок, леших и других, частично - вера в магию. Основная часть бытующих заговоров составляют лечебные, а также бытовые, любовные, социальные и другие.

Для русского населения Сибири характерна высокая вариативность традиционно-бытовой культуры. В ходе заселения и хозяйственного освоения сибирской территории русские адаптировались к условиям различных природно-ландшафтных зон. В результате степная и лесостепная зоны стали преимущественно районами земледелия (выращивание зерновых, овощных и технических культур) и животноводства (разведение крупного и мелкого рогатого скота, лошадей, свиней, домашних птиц), северные и лесные таежные — промысловыми (охота, рыболовство, добыча нефти и газа), в горных сохраняется добыча природных ископаемых. Кроме того, в отдельных регионах существенную роль играют пчеловодство, собирательство (грибы, ягоды, кедровые шишки, лечебные растения и травы), различные ремесла и промыслы.

Влияние современных процессов глобализации, урбанизации и стандартизации быта наиболее четко прослеживается в сфере материальной культуры. Поскольку основные тенденции этнокультурных изменений в этой области уже опубликованы [7], мы ограничимся лишь их кратким перечислением. Одежда продолжает утрачивать свой ярко выраженный ранее знаковый характер и, практически уже утратила функцию этноразделителя, чему способствует

повсеместное распространение одежды и обуви массового фабричного производства. Все большее распространение получает «бесполая» одежда спортивного стиля. Молодые женщины активно включают в свой гардероб рубашки, брюки, костюмы и пиджаки мужского типа. Этническая специфика прослеживается преимущественно в зимней одежде и обуви (овчинные полушубки, меховые шубы и шапки, пуховые шали и шерстяные платки, варежки, валенки-пимы). Традиционный русский костюм в обобщенной стилизованной форме используется в качестве сценической одежды фольклорно-этнографическими коллективами и работниками культуры.

С середины XX в. широкое распространение получило возведение домов из кирпича и панельных блоков, превратившееся к концу века в доминирующий тип жилого строительства. Во многих населенных пунктах преобладающими становятся типовые проектные застройки. Более половины опрошенного нами русского населения проживают в домах, не имеющих традиционных черт. Между тем, на территории Сибири еще можно встретить все характерные для восточнославянского населения планировки срубных жилищ (изба, пятистенок, связь, крестовик и др.). Разнообразны также и способы соединения брусков и бревен. Наиболее часто используются способы рубки - «в обло» и «в лапу», реже всего – «в охряпку». В южных районах встречаются саманные, насыпные, каркасные, каменные постройки. В планировке усадьбы встречаются открытые, полуоткрытые и закрытые дворы. Как правило, последние более характерны для северных районов. Частично сохраняются традиционные способы отопления (русская печь), особенности внешнего декора и интерьера жилища. Нередко у русских жителей можно встретить дома и постройки, украшенные плоской и рельефной трехгранновыемчатой или пропильной накладной резьбой. Основная орнаментальная нагрузка приходится обычно на наличники, а также – причелины, карнизы, фронтоны и ворота. В орнаментике встречаются растительные, геометрические, солярные, смешанные и сюжетные, антропоморфные и зооморфные мотивы. Наиболее часто используются изображения птиц (голубей, лебедей, петухов, журавлей, орлов, ласточек), а также - оленя, лося и медведя.

Несмотря на то, что за последние годы значительно расширился ассортимент потребляемых блюд и покупаемых продуктов, возросла роль общественного питания и покупных полуфабрикатов, именно в системе питания (по сравнению с другими элементами материальной культуры) сохраняется наибольшая устойчивость этнических традиций русских. Излюбленным блюдом сибиряков остаются пельмени (русские, сибирские), которые традиционно готовятся из смеси свиного, говяжьего и бараньего фарша. Вслед за пельменями по частоте упоминаний среди любимых блюд следуют: борщ, блины, мясо, картошка, пироги, окрошка.

Многие респонденты назвали в качестве любимых заимствованные от других народов блюда: плов, манты, шашлык, вареники, драники, баурсаки, бешбармак, лагман, фунчоза, чебуреки, пицца, суши, шаурма и др. И это – не случайно. Характерной особенностью культуры русских является ее открытый характер, способность к заимствованию элементов культуры самых разных других народов. Иноэтничные компоненты быстро перерабатываются, иногда по-новому осмысливаются, и включаются в общий контекст. В качестве любимых напитков чаще всего называются хлебный квас, чай, соки, молоко, из алкогольных – пиво.

Духовная культура русских в Сибири базируется на системе ценностей, связанных с опорой на традиции и заветы предков, уважением и соблюдением обрядов, восприимчивостью к достижениям иноэтничных культур, обеспечивающей чувство надежности, позволяющей успешно ориентироваться в социокультурной сфере жизнедеятельности. Основу развития современной духовной культуры составляет синтез фольклорной и профессиональной культур. В современных условиях самым массовым и жизнеспособным жанром фольклора является внеобрядовая лирическая песня. Активно бытуют частушки, различные пословицы и поговорки, но особенно - анекдоты. Из обрядового фольклора к началу XXI в. частично сохранились лишь рождественские колядки, масленичные протяжные песни и благопожелания, отдельные свадебные песни и похоронные причеты. Традиционная танцевальная культура

в массовом бытовании к концу XX в. почти полностью исчезла. Образцы традиционного русского песенного, музыкального и танцевального фольклора воспроизводятся в основном участниками профессиональных и самодеятельных коллективов и исполнителей.

Известно, что традиционные элементы культуры наиболее стойко сохранялись и передавались новым поколениям в сфере семьи. В целом, русские стали позже создавать семью (это - общеевропейская тенденция). Если еще в середине XX в. 20-летнюю девушку могли назвать «*перестарком*», то сейчас средний возраст невест составляет 22-25 лет. В ближайшее время прогнозируется еще более позднее вступление в брак. Так, по данным наших опросов, это 25-30 лет. В настоящее время свадьба зачастую становится актом, официально закрепляющим уже сложившиеся супружеские отношения (нередко встречаются случаи регистрации брака после рождения совместных детей). Современные семейные праздники и обряды, с одной стороны, отличаются большой вариативностью, контаминацией, а, с другой - унификацией отдельных ритуальных действий. Их религиозно-магические и символические элементы постепенно утрачиваются, а игровые и развлекательные функции усиливаются, хотя всё большую роль начинает играть религиозная составляющая.

В заключении отметим следующее. Русское население Сибири отличается довольно высокой гетерогенностью, обусловленной спецификой заселения и расселения, разнообразными социально-экономическими, природно-географическими, этнокультурными и другими факторами. Современное состояние самосознания русских можно охарактеризовать как многоуровневое и кризисное, поскольку зачастую не совпадает самоидентификация и реальная ситуация, этноним и происхождение, языковая и этническая идентичности. Наиболее определенными является лишь гендерная и региональная идентичность. Традиционно-бытовая культура русского населения Сибири представляет собой сложный, многогранный феномен, характеризующийся широким диапазоном вариативности, наличием многослойных напластований и синкретизмом различных традиций.

Специфика менталитета и многообразие культурных традиций русских сибиряков обусловлены следующими основными факторами: 1) историей заселения (сюда переселялись выходцы практически из всех губерний Европейской России и Урала, ссыльные и каторжане, репрессированные, мигранты из различных областей и бывших республик Советского Союза, различные по своей конфессиональной, этнической и социальной принадлежности); 2) проживанием в разнообразных природно-географических условиях (от тундры и тайги на севере до степей и гор на юге); 3) многообразием форм хозяйственной деятельности (земледелие и животноводство, охота и рыболовство, пчеловодство и собирательство, различные промыслы и ремесла); 4) пестрым этническим и религиозным составом окружающего населения; 5) активными межэтническими контактами.

Современное русское население Сибири сегодня, несомненно, воспринимается и расценивается как совершенно особая этнокультурная общность. Совместное проживание с другими сибирскими этносами обусловило достаточно оживленные межэтнические взаимосвязи и взаимовлияния, а длительная изоляция от российских культурных центров способствовала сохранению реликтовых элементов традиционной культуры [10]. Проблемы сохранения русской этнокультурной идентичности должны находиться в центре государственной политики РФ и обеспечиваться соответствующим информационном пространством, направленным на пропаганду русской культуры и формирование позитивных стереотипов и образов основного государствообразующего этноса.

Источники и литература:

1. Аникин А.Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири: Заимствования из уральских, алтайских и палеоазиатских языков. - М. Новосибирск, 2000. - С. 233.
2. Губогло М. Н. Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки. - М., 2003. - С. 23.
3. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х т. - Т. 1. А-З. - М., 1998. - С. 4.
4. Православные традиции в народной культуре восточных славян Западной Сибири и массовые формы религиозного сознания /Под ред. Е.Ф. Фурсовой. - Новосибирск, 2006. - 244 с.
5. Жигунова М.А. Концепт «сибиряк»: современные трактовки, подходы и образы // Алгоритмы человечности. Опыт антропологического исследования / Сост. и отв. ред. М. Н. Губогло. - М., 2018. - С. 351-368.
6. Жигунова М.А., Исупов В.А., Шелегина О.Н. Русские // Историческая энциклопедия Сибири. В 3-х т. - Новосибирск, 2009. - Т. II. - С. 794- 796.
7. Жигунова М.А., Шелегина О.Н. Материальная культура русского населения Сибири в XX веке: традиции и новации // Русский этнос Сибири в XX веке. Сборник научных трудов. - Новосибирск, 2004. - С. 62-89.
8. Карлов В.В. Этническая идентификация в системе идентичностей глобального мира: тенденции изменений // Феномен идентичности в современном гуманитарном знании. К 70-летию академика В. А. Тишкова /Сост. М. Н. Губогло, Н. А. Дубова. - М., 2011. - С. 470.
9. Крылов М.П. Взаимодействие смежных наук при изучении региона: эффективность и сочетаемость методологий и теоретических допущений // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. - 2012. - № 1. - С. 37.
10. Русские Сибири: культура, обычаи, обряды. - Новосибирск, 1998. - С. 3.
11. Сибирское казачество: Отечества служилая рать: сб. науч. ст. и материалов, посвященных 430-летию сибирского казачества /Под ред. М.А. Жигуновой, Г.Н. Привалова. - Омск, 2012. - 192 с.

УДК 39(=512.142):929Губогло

Аккиева С.И.,
доктор исторических наук,
ведущий научный сотрудник
сектора этнологии и этнографии
Института гуманитарных исследований –
филиала КБНЦ РАН, г. Нальчик, РФ.

ПРОБЛЕМА СПРАВЕДЛИВОСТИ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ БАЛКАРСКОГО НАРОДА[1]

Вступление

Одним из наиболее известных и талантливых историков нашего времени по праву является Михаил Николаевич Губогло. Он стоит у истоков создания в РФ этносоциологии и этнополитологии, является соавтором Закона «О Национально-культурной автономии». Ему принадлежат около двух десятков монографий и несколько сот статей по социолингвистике, тюркологии, межэтническим отношениям (в том числе 130 томов по проекту «Национальные движения в СССР и постсоветском пространстве). Разработанная М.Н. Губогло теория этнической мобилизации дает ответы на многие и многие острые вопросы межэтнических отношений и проливает свет на проблемы идентичности и этничности. Михаил Николаевич

– профессор, «Заслуженный деятель науки РФ», почетный член АН Республики Молдавия, лауреат премии им. Миклухо-Маклая и т.д. У Михаила Николаевич десятки состоявшихся в науке учеников (кандидатов и докторов наук). Как и другие ученики, самой большой удачей в жизни считаю встречу с М.Н. Губогло и быть в числе его учеников. Осознаю и помню, что все, чего мне удалось достичь в науке – это заслуга УЧИТЕЛЯ. Михаил Николаевич – энциклопедист, известный в России и за рубежом ученый, организатор науки, щедрый УЧИТЕЛЬ, душевный, отзывчивый ЧЕЛОВЕК и пользуясь случаем, я желаю ему здоровья, долгих лет жизни, новых научных достижений.

Справедливость, входит в число мировоззренческих универсалий - категорий, организующих в целостную систему сущностные ценности культуры. По своей «мобилизующей силе» идея справедливости («правды») ничуть не уступает идеям свободы, любви, красоты и истины. «Достижение справедливости и поиски правды могут составить и составляют смысл жизни человека. Справедливость - это крайне отвлеченная категория» [5, с. 5]. Проблемы справедливости волнуют все человечество, - считают З. Д. Попова и И. А. Стернин, - однако представления о ней отнюдь не универсальны и зависят от типа культуры, который влияет на применение ее принципов [10, с. 44].

Справедливость представляет собой одну из важнейших универсалий духовной культуры, реализуемых в национальном сознании через слово, т.е лексику. Лексическая система любого этнического языка специфична - она специфична в целом и в некоторых своих составляющих: тематических полях, группах, синонимических, антонимических и ассоциативных рядах [4]. Не составляет в этом плане исключения и система выразительных средств идеи справедливости в балкарском языке. Синонимический ряд имен-показателей справедливости в балкарском языке, формируется от двух корней: корня «тюз-» (прав), «тюзлюк» -справедливость, правота [11, с.466] и корня «керти-» (правда), «кертилик», кертичилик» (правдивость) [11, с. 367].

Понятие справедливость нашло отражение в пословицах и поговорках, которые народ создавал в течение многих столетий и в которых отражается его этносознание. В пословицах и поговорках дается оценка означаемым ситуациям, рекомендация действий в соответствии с менталитетом народа. Они считаются сокровищницей народной мудрости, обобщением человеческого опыта, источником понятных всему народу образов и языковых метафор. Один из первых русских ученых, обратившийся к изучению пословиц И.С. Снегирев писал: «Кажется, нигде столь резко и ярко не высказывается внешняя и внутренняя жизнь народов со всеми её проявлениями, как в пословицах, в кои облекается его дух, ум и характер» [12, с.140]. А В.Гумбольт выделяя пословицы и поговорки отмечал, что в них в особой степени проявляются особенности мировосприятия того или иного этноса или, иначе говоря, «дух народа». Он указывал, что в языке отражается этнический опыт народа, и поэтому «различия между языками суть нечто большее, чем просто знаковые различия» [7, с.370]. В пословицах и поговорках отражаются идеалы и суждения народа о разнообразных сторонах бытовой и общественной жизни, по этой причине они вызывают глубокий интерес фольклористов, историков, этнографов, языковедов и культурологов. Отражая представления народа о справедливости, правде и лжи, добре и зле, об окружающем мире и выражая их в идеальных словесных формулах, пословицы и поговорки являются достоверным и интереснейшим материалом для этнографических и лингвистических исследований. В карачаево-балкарском языке пословицы и поговорки называются *нарт сёзле* (изречения нартов, нарты - герои древних эпических сказаний многих кавказских народов – абазин, абхазов, кабардинцев, балкарцев, карачаевцев, убыхов, осетин, чеченцев и ингушей и т.д). В балкарских пословицах и поговорках в полной мере обобщён многовековой опыт народа, его понимание жизни и различных её сторон. В балкарских пословицах и поговорки отражается определенный способ восприятия мира и дается оценка означаемым ситуациям, рекомендация действий в соответствии с менталитетом народа.

Справедливость в балкарских пословицах является необходимым качеством человека правдивого, честного и выступает синонимом правого человека и правого дела.

Туз, гырджын аша, тюзлюк бла джаша. Ешь соль, хлеб и живи по справедливости.

Тюз киши джюз кишини джыгъар. Правый человек сто человек поборет.

Тюз тюзелир, терс юзюлюр. Правый восторжествует, неправый оборвется.

Тюзлюк джакьсыз кьалмаз. Правое дело без сторонников не останется.

Тюзлюк ишни таукел сакьла Правое дело защищай решительно.

Тюзлюк тенгизге батмаз. Правда в море не потонет.

Тюзлюк туманда ажашмаз. Правда в тумане не заблудится (Правда не потеряется).

Тюзлюк шуехлукъну бегитир. Справедливость укрепит дружбу.

Тюзлюк ючюн ёлген-ёлмейди. *Умерший за правду (справедливость)[человек] не умирает.*

Тюзню малы тюзде кьалса да, бёрю ашамаз. ***Если*** *у правого и скотина останется под открытым небом, волк не съест.*

Тюзню тюзлюгю жерде кьалмаз. Правда правого на земле не останется. (Правда всегда восторжествует).

В балкарских пословицах справедливость связывается с таким понятием как совесть, совестливый, честный человек.

Сокъур бла аш ашасанг да, тюзлюк эт**.** ***И*** *со слепым обедая будь честен (справедлив).*

Адамны бети — бетинде, элни бети — адетинде**.** *Лицо (совесть) человека — на его лице, лицо (совесть) народа — в его обычаях.*

Бети къызарыучу адамны джюреги харам болмаз**.** Человек, способный краснеть, не может иметь сердца, желающего другому плохого (т.е. иметь черного сердца).

Присутствие у человека совести- внутренного голоса, внутренней убежденности в том, что является добром и злом и делает его человеком. Человек, способный краснеть – это человек нравственный и эта способность подтверждает наличие действующей совести. «Способность краснеть – самое характерное и самое человеческое качество из всех человеческих свойств» -эти слова относятся к одним из самых известных изречений Ч. Дарвина.

В мировоззрении балкарцев совесть имеет пересечения с такими понятиями, как «честь» (намыс) и «достоинство» (адамлыкъ). Для чести важна связь с моральными и этикетными принципами, закрепленными в обществе.

В пословицах отражено то, что в представлении балкарцев честь и достоинство превыше жизни, это безусловные ценности человека. Понятие чести и достоинства созвучно с понятием благородства, уважения (намыс). Там где нет уважения, благородства не будет и счастья. Потому балкарцы говорят: «намыс болмагъан жерде насып да болмаз»- Где нет уважения, там нет и счастья.

Страх потерять честь и достоинство превыше страха смерти. Потерять честь и уронить достоинство смерти подобно, это такой позор, который не смыть и с которым, можно сказать, жить невозможно. Утерянное богатство, имущество еще можно нажить, а, утерянное достоинство, честь не заработать снова. Следовательно, нужно беречь не богатство, а честь и достоинство, т.е. нельзя жертвовать своей честью, достоинством ради богатства. И беречь честь, достоинство нужно уже с детства.

Мужчину может заставить сделать какой-то положительный поступок его воспитание, его представление о чести и порядочности, но это же может его остановить, не дать совершить бесчестный, позорный поступок.

Ат кьамчиден кьоркьар, эр намысдан кьоркьар. Конь (лошадь) плети побоится, мужчина чести побоится. (Страх бесчестья для мужчины - все равно, что плетка для лошади).

Ач да бол, токь да бол, намысынга бек бол. И голодным будь, и сытым будь, береги честь свою.

Ачхадан намыс багьады. Дороже денег - честь.

Джанынгы [джаугъа] берсенг да, сырынгы берме. Если душу и отдашь, не отдавай честь свою (Лучше умереть, чем уронить свое достоинство. Честь превыше жизни).

Ёлген бедиш тюйюлдю, айыблы иш этгенди бедишди. Умереть не позор, постыдный поступок совершить позор.

Ёлюмден намыс кючлю. Честь сильнее смерти.

Иги деб айтдыргъан атха миниген кибик, аман деб айтдыргъан жерге кирген кибик. Иметь доброе имя, как на коня сеть, иметь дурную славу, что в землю лечь.

Мюлк тас болса, табылыр, намыс тас болса, табылмаз. Потерянное богатство найдется, потерянная честь не найдется. Если богатство потерять, его можно нажить вновь, а если честь потерять, то ее уже не вернуть.

Мюлкюнгю сакьлама да, намысынгы сакьла. Береги не богатство (добро), береги честь.

Намысынгы гитчеликден сакьла. Честь свою береги с детства.

Достойный человек должен придерживаться двух правил. Первое: он не должен унижать, насмехаться, глумиться над другим человеком. В балкарском языке слово сындырыргъа (букв.: *ломать (унижать)),* адамны учуз этерге - *дешевить (кого-либо),* сыйсыз этерге - *обесчестить. Достойный человек не будет унижать того, кто слабее его, кто ему не ровня, как физически, так и социально.* Второе правило запрещает человеку унижать свое достоинство: унижаться, уничижаться, заискивать, пресмыкаться, угодничать, лебезить, подхалимничать, низкопоклонничать, лизоблюдничать, раболепствовать перед тем, кто сильнее и кто стоит выше его.

Онглу бла кюрешсенг, джазыкъ этер, онгсуз бла кюрешсенг - сыйынг кетер. Будешь бороться с сильным - сделает несчастным (слабым); будешь бороться со слабым - честь, достоинство потеряешь. - Не богатством измеряется ценность человека. Не теряй свое достоинство. Противодействуй и соревнуйся с человеком, который не слабей тебя.

Балкарец считает недостойным своей чести и достоинства спорить с тем, кто слабее или ниже по статусу его, но приветствует разумный спор с более сильным. Къарыусуз бла кюрешме, залимни хорларгъа кюреш. Не борись со слабым, стремись одолеть сильного.

В балкарской ментальности отношение к понятию равенства четкое и ясное. Балкарец считает, что равенство это нечто нереальное в жизни. Существует множество критериев, по которым люди неравны, - способности, моральные качества, трудолюбие и лень, храбрость и трусость, предприимчивость и инертность, бездеятельность, здоровье и болезнь и т. д., и об этом неравенстве балкарец балкарец знает и потому говорит, что пальцы не одинаковы, т.е. не равны («бармакъла да бир кибик тюйюлдюле»). При существующем как данность неравенстве, люди должны поступать правильно и справедливо. Потому справедливость (тюзлюк) определяет всю жизнь как людей, так и общества, а потому ради достижения справедливости, балкарец готов пожертвовать и жизнью. Справедливым, по мнению балкарцев, является общество, в котором царит принцип «каждому по труду», [8, с.42], т.е. общество, где каждый может честно зарабатывать свой хлеб (кеси къыйны бла халал гыржын ашап жашагъан).

В балкарских пословицах отмечается, что адамлыкъ, человечность является и мерилом справедливости его поступков и правильности, принимаемых им решением. Справедливым может быть человек правдивый, честный, нравственный, т.е. тот, кто обладает адамлыкъ. Эти представления балкарцев отражены в нижеследующих пословицах.

Адам болгъан кьыйын тюйюлдю, адамлыгьын сакьлагьан кьыйынды. Человеком стать не трудно, трудно сохранить свою человечность.

Адамны адамлыгъы нёгеринден танылыр. Достоинство, человечность человека узнается по его другу. - Скажи мне, кто твой друг, и я скажу, кто ты.

Адамлыкъны багъа кёр, адамлыгьынгы сыйыртмай ёл. Цени человечность, умри, не позволив отобрать свою человечность.

Адамны адамлыгьын къыйынлыкъ жетген кюн билирсе. Человечность человека узнаешь, когда придет бед).

Алим болгъандан эсе, адам болгъан кьыйынды. Труднее стать человеком, чем ученым.

Аталгъан атында тюлдю иш, адамлыгъындады. Дело не в том, какое имя дано человеку, а в его человечности.

Байлыкь кетген да этер, келген да этер, адамгъа адамлыкь керекди. Богатство и уйдет, и придет, а человеку нужна человечность.

Важным институтом социальной жизни гагаузов считает адамлык М. Н. Губогло. Он пишет, что принципы и институты доверия «адамлык» (человечность) и «хатырлык» (уважительность) в традиционной культуре гагаузов являются важной составной частью социального капитала, с помощью которого оптимизируются коммуникации, консолидируется гагаузское сообщество [6]. Адамлыкъ и в балкарском обществе играет важнейшую роль как в консолидации общества, так и во взаимоотношениях между людьми. Стремление нравственного сознания балкарцев создать наиболее оптимальную модель взаимоотношений в родовой структуре общества и семье получила свое отражение в подробной регламентации, позволяющей добиваться взаимного уважения между людьми, бережного сохранения всего позитивного, накопленного народным опытом на протяжении веков. В балкарском обществе наиболее был высок авторитет человека мудрого, справедливого, честного и правдивого, т.е. того кто обладал адамлыкъ.

В менталитете балкарцев высокая нравственность, т.е. адамлыкъ «как этическая норма имеет свой корпоративный характер, за каждой фамилией, родом сохраняются черты нравственности, стержень (адамлыкъ) характеризующие ее на протяжении нескольких поколений». Потому говорят: «Уллу къазанда бишхен чийлей къалмайды» (кто варился в большом котле не остается сырым). Т.е, тот кто воспитывался в большом роду, где сильны традиции «адамлыкъ» воспринимает нравственные ценности. Адамлыкъ характеризуется как стержень, комплекс должного в поведении, делах и поступках. До настоящего времени среди балкарского народа наибольшим уважением пользуется тот, кто сохраняет этот стержень, не сгибаясь под ударами судьбы и не разменивая человечность на какие материальные блага. О таких людях говорят: «ол адамлыгъын тас этмегенди, адамлыгъын сатмагъанды» – он не потерял человечность, не продал его.

Мерилом значимости человека, таким образом, выступают личностные качества, его моральная ценность. Всякий человек, совершающий неблаговидные поступки, ведущий мелочный, недостойный спор, по слабости воли или по другим мотивам стремящийся к желаемому вопреки должному, характеризуется как «человек, потерявший человеческий стержень (суть) («адамлыгъын тас этхен»). В представлениях балкарцев «адамлыкъ» - это комплекс должного в человеке, как социальном существе (в поведении, поступках, мировоззрении, делах, словах и т. д.).

Традиционная балкарская община была конституирована нравственным комплексом тау адет (неписаных правил) и жесткой регламентацией социальной и общественной жизни. Общественный быт складывался под контролем общины, рода (тукъума), семьи и такого специфического института как « тёре».

В социальной практике балкарского общества принцип справедливости был связан главным образом с запретами и с наказаниями за их нарушением. Наказание осуществлялось как внутри общины, рода и семьи (большой семьи, в которую нередко входили все члены рода, в том случае, если род был немногочисленный). Важным институтом, который был призван регулировать и сохранять порядок в обществе являлся тёре. Название института Тёре происходит от древнетюркского слова тёр - закон, обычай. Слово тёре по смыслу близко понятию адат (адет), т.е. обычай или правило (тёреге кере, согласно устоявшему обычаю или закону). Но, если адет был неписаным правилом, то тёре был органом, который принимал решение по тому или иному вопросу и обладал законодательной и судебной функцией, решения которого могли принять форму обычая и закона. Термин тёр на карачаево-балкарском языке означает еще и понятие почетное место, почет. На почетное место в балкарском доме до настоящего времени сажают старшего или гостя. М.Абаев (первый балкарский историк) считал Тёре древним судебно-законодательным народным учреждением, правовой принцип которого целиком базировался на обычае (адате). Следует отметить, что институт Тёре развивался как и балкарское общество. Реальные политические, общественные и жизненные ситуации способствовали его развитию и совершенствованию, когда жизнь ставила «новые вопросы, не предусмотренные адатами, тёре устанавливал новый обычай» [2, с.17]. Тёре был

выборный орган и избираться в него имели право представители всех сословий за исключением представителей кулов (крепостных крестьян). Члены Тёре- теречи ценились своими личными качествами: знанием народных обычаев, традиций, авторитетом и нравственностью (адамлыкъ). Малый Тёре- Гитче Тёре был в каждом селе, Халкъ тере (Общенародный Тере) были в каждом отдельном балкарском обществе (Малкъар, Холам, Бызынгы, Чегем и Баксан). Уллу Тёре решал вопросы всей Балкарии и к нему нередко обращались и соседние народы - осетины (дигорцы), кабардинцы, карачаевцы и т.д. Институт Тёре просуществовал в Балкарии вплоть до установления Российского управления, т.е. до середины XX в.

Наказание определялось соответственно устоявшимся обычаям (адет, адетхе кере) и решением тёре - тере чыгъаргъан оноу бла (по решению суда- тере). Малый Тёре был формой местного судебного органа, его избирали члены общины после обсуждения кандидатуры каждого тёречи (т.е. члена тёре). Выборы были открытыми и демократическими, в выборах участвовали старшие каждого рода или большой семьи. Малый Тёре рассматривал частные провинности общинников. При рассмотрении дел судебного характера, обвиняемый мог нанимать адвоката (ёкюл), это мог быть любой человек, которого наниматель посчитает достойным отставать его интересы в суде [9]. Обычно на такую роль подбирали человека честного, пользующегося авторитетом, с острым умом, который мог бы ответить на самые неожиданные вопросы и успешно защищать своего подопечного. На заседаниях Тёре выносили приговор за различные проступки (кража, нанесение побоев или ран, неподобающее поведение и т.п.). Уличенного в неблаговидных поступках могли подвергуть одному из самых позорных наказаний натал. Человеку, которому был вынесено такое наказание привязывали к Камню позора - Налат таш, который обычно устанавливался в самом людном месте аула и каждый прохожий выражал обвиненному свое презрение. Подобные камни были известны в Верхней Балкарии, в ауле Мухол, в Верхнем Чегеме, в средневековом поселении Крыс-кам в Баксанском ущелье.

Во главе Уллу Тёре стоял избранный, самый авторитетный из князей – который назывался олий. Уллу Тёре руководил общественно-политической жизнью всей Балкарии. Уллу Тёре (Верховный Тёре), который находился в Балкарском обществе и этот орган был высшей инстанцией (как Верховный суд). В Уллу Тёре разбирались и решались окончательно все гражданские и уголовные дела. Тёре имел своих стражников- мыртазаков и глашатаев-бегеулов. Мыртазаки приводили решение Тёре в исполнение, а глашатаи объезжали село и доводили решение Тёре до каждого. У бегеула должен был быть громкий и звучный голос (потому до настоящего времени, о человеке который говорит очень громко говорят «бегеул кибик». Решение Тёре было обязательным для исполнения. Решения народного собрания проводились в жизнь с большей точностью, чем позже решения государственной власти, владевшей мощным аппаратом принуждения [3, с.15].

Члены Тёре избирались на длительный срок (семь лет), и каждый из них разделял ответственность за судьбу общины и народа. Они знали, что главным критерием, определяющим положение тёречи в совете, является его благочестие (адамлыкъ) и справедливость (тюзлюк). Тёречи надлежало признавать справедливость и готовить ее триумф; проявление малодушия, другие предосудительные действия предопределяют исключение из Тёре.

О роли Тёре в жизни балкарского общества и решениях, которые им принимались красноречиво свидетельствуют следующая поговорка:

Дунияда тюзлюк къуругъан эсе да, Уллу Малкъарда Тёредамы къуругъанды? - Если на свете исчезла справедливость, то неужели исчез и Тёре в Большой Балкарии? В этих словах отражена сущность тёре, вера народа в то, что тёре решит дело по справедливости и убежденность в действенной силы этого института в общественной и социальной жизни.

Все события жизненного цикла балкарцев (свадьба, похороны, рождение ребенка, прием гостя и др.) были подчинены ритуализированным формам обычая. Эти нормы признавались общеобязательными, причем эта обязательность основывалась как на внутренних факторах (стыд – айып), так и на внешних (авторитет рода, общины, семьи), имели всеобщий характер,

т.е. действовали постоянно при всех однородных условиях, отличающиеся устойчивостью своего содержания.

Любое нарушение обычая оценивалось как отступление от справедливого, признанного и уважаемого всеми общественного порядка и соответствующим образом каралось коллективным решением. Признание поступка недостойным и противоречащим справедливости с позиции нравственного комплекса тау адет всегда влекло за собой соответствующее наказание.

Лицо, нарушившее указанные нормы не заслуживало высокого звания человека: в таких случаях говорилось: «Сен адам тюйюлсе» (Ты не человек). Такая степень осуждения раньше считалась хуже смерти, такой человек был вынужден покинуть общину ибо в ней он становился изгоем.

Нормы, регулируемые этими понятиями, сохранились до настоящего времени, они действуют в сельской местности и регулируют жизнь общества (джамаат). Они продолжают оказывать влияние на социальную жизнь балкарцев, регулируют отношения внутри балкарского сельского социума, отношения внутри семьи и рода (в меньшей степени) и способствуют сохранению моральных норм, поддерживают некоторые традиции и обычаи.

Таким образом, рост общественного сознания балкарского народа в течением многих веков, привели к формированию нравственных оценок поведения людей - нормы нравственности, называемой чувством справедливости. Стойкие черты этносознания формировались через посредство обычаев, привычек, жизненных порядков, воспринимаемых от этнической среды и передаваемых от поколения в поколение.

Объяснение особенностей балкарской традиционной культуры, балкарского менталитета, следует искать в исторически сложившихся социально-экономических условиях, породивших определенные общественные институты, без функционирования которых немыслима жизнь самого этноса и его сохранения.

Литература и примечания

1. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Проблемы доверия и справедливости в традиционной культуре балкарцев» № 17-01-00432

2. Абаев М. Балкария. Исторический очерк. Нальчик, 1992. С.17.

3. Абайханова П. Институты гражданского управления Карачая в первой половине XIX в.// Грамота, 2014. № 3 (41): в 2-х ч. Ч. I. С. 13-16.

Воркачев С. Г. Правда земная: идея справедливости в языковом сознании // Концептуальные исследования в современной лингвистике.СПб.-Горловка, 2010.С. 27-35. Url:http://philology.ru/linguistics2/vorkachev-10.htm (дата обращения: 16.09.2018 г.).

4. Воркачёв С. Г. Формула справедливости // Изменяющийся славянский мир. Новое в лингвистике: сборник статей / отв. ред. М. В. Пименова. Севастополь, 2009.

5. Губогло М.Н. Институты доверия в традиционной культуре гагаузов («адамлык», «хатырлык», «хаирлык»// Теоретические проблемы этнической и кросскультурной психологии. Материалы пятой международной научной конференции: в 2 томах. 2016. Смоленск, 2016. С. 87-91.

6. Гумбольт В.фон. Язык и философия культуры. М.,1985

7. Джуртубаев М.Ч. Душа Балкарии.Нальчик,1998.

8. Иванюков И., Ковалевский М. У подошвы Эльбруса // Вестник Европы. СПб., 1886. С. 96-104.

9. Попова З.Д., Стернин И. А. Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж, 2001.

10. Русско-карачаево-балкарский словарь . Под ред. Сюунчева Х.И., Урусбиева И.Х. М., 1965.

11. Снегирев И.М.Обозрение пословиц. Русское устное народное творчество: хрестоматия по фольклористике /М. высшая школа экономики, 2003. С.133-140.

12. Воркачёв С. Г. Формула справедливости // Изменяющийся славянский мир. Новое в лингвистике: сборник статей / отв. ред. М. В. Пименова. Севастополь, 2009.

13. Попова З.Д., Стернин И. А. Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж, 2001.

14. Воркачев С.Г. Правда земная: идея справедливости в языковом сознании (Концептуальные исследования в современной лингвистике. - СПб. - Горловка, 2010. - С. 27-35) http://philology.ru/linguistics2/vorkachev-10.htm

15.Русско-карачаево-балкарский словарь . Под ред. Сюунчева Х.И., Урусбиева И.Х. М., 1965, с.

16. Снегирев И.М.Обозрение пословиц. Русское устное народное творчество: хрестоматия по фольклористике./М. высшая школа экономики, 2003.- с.133-140.

17. Гумбольт В.фон. Язык и философия культуры. М.,1985.

УДК 82:39

Никогло Д. Е.,
доктор истории, конференциар,
старший научный сотрудник
Института культурного наследия,
старший научный исследователь
Научно-исследовательского центра Гагаузии
им. М. В. Маруневич, Республика Молдова

ЭТНИЧНОСТЬ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Мой интерес к отражению народных традиций в художественной литературе возник еще задолго до того, как я начала заниматься исследованиями в области гагаузоведения.

Именно произведения художественной литературы, выполняя свою просветительскую функцию, способствовали созданию в сознании читателей этнических образов, неизвестных им народов или обрисовывали родные, дорогие сердцу пейзажи, обычаи, нравы своего народа.

В памяти навсегда остались кавказские мотивы М. Ю. Лермонтова, А. С. Пушкина, Л. Н. Толстого. «Кавказский пленник» Л. Н. Толстого был одним из первых произведений, известных нам со школьной скамьи. Особенно запомнилось то, как автор передает детали татарского похоронного обряда и представляет описание традиционной женской одежды, в которую была одета главная героиня – девочка Дина. Не менее яркое впечатление произвел поэма Пушкина «Цыганы». Страстная песня Земфиры («Режь меня, жги меня») вплетенная автором в текст поэмы, довольно ярко передает нюансы этнического облика одного из самых загадочных народов, неотъемлемой чертой которого является свободолюбие и независимость, гордость и непреклонность. Автор дает понять читателю, насколько нелегко, а точнее невозможно представителю одной культуры (Алеко) адаптироваться в чуждой ему иноэтничной среде. Стереотипизированное представление о цыганах, присущее русской (и не только русской) литературной традиции, не умаляет достоинства произведения и его художественной ценности.

Чувство глубокого сострадания вызывают картины русской действительности, отраженные в поэмах Н. А. Некрасова. Героиня поэмы «Мороз – Красный нос» крестьянка Дарья, провожает с детьми в последний путь своего умершего от неизлечимой болезни супруга. Поэт рисует пронзительную, исполненную душевного сочувствия сцену [25, с. 6]:

Савраска увяз в половине сугроба.
Две пары промерзлых лаптей
И угол рогожей покрытого гроба
Торчат из убогих дровней.

Н. В. Гоголь запечатлел яркие картины малороссийского колорита в «Вечерах на хуторе близ Диканьки». Восприятие русской действительности было единым для представителей творческой интеллигенции. Мастера образного слова – писатели мыслили в унисон с мастерами кисти – художниками. Невольно в памяти всплывает полотно художника-передвижника В. Перова «Проводы покойника», на котором запечатлена печальная процессия: на телеге с впряженной лошадью домочадцы (мать и двое детей) везут гроб с телом отца – кормильца семьи.

Наибольшее впечатление производит творчество М. Ю. Лермонтова, посвятившего целый цикл своих шедевров Кавказу, его обычаям и нравам. Поэтический дар Лермонтова запечатлел величие и красоту природы Кавказа. Впервые кавказские пейзажи предстали в моем воображении после прочтения поэмы «Мцыри»: [22, с. 594]

Немного лет тому назад
Там, где, сливаясь, шумят,
Обнявшись, будто две сестры,
Струи Арагвы и Куры,
Был монастырь…

Строки Лермонтовского «Демона» также воспроизводят величественный ландшафт Кавказа – горы и реки, которые воспринимаются как символы или маркеры этого края – родины отважных и суровых горцев, живущих своим укладом и чтящих традиции предков [22, с. 556]:

И над вершинами Кавказа
Изгнанник рая пролетал.
Под ним Казбек,
Как грань алмаза,
Снегами вечными сиял.
И Терек, прыгая, как львица,
С косматой кривой на хребте,
Ревел, — и горный зверь и птица,
Кружась в лазурной высоте,
Глаголу вод его внимали;
И золотые облака
Из южных стран, издалека
Его на север провожали;
И скалы тесною толпой,
Таинственной дремоты полны,
Над ним склонялись головой,
Следя мелькающие волны;
И башни замков на скалах
Смотрели грозно сквозь туманы —
У врат Кавказа на часах
Сторожевые великаны!

Горский колорит, создаваемый пером М. Ю. Лермонтова, завораживает и поглощает целиком внимание читателя. Описание внешности кавказских женщин и их поведения, переданные несколькими штрихами, дают возможность представить их величественную, как Кавказские горы, красоту с одной стороны, и целомудрие, робость, пугливость и незащищенность от суровых патриархальных устоев – с другой: «Глаза черные, как у горной серны, так и заглядывали к вам в душу. Она была хороша: высокая, тоненькая…» [22, с. 463].

Песня Бэлы, подробное описание которой приводит М. Ю. Лермонтов, придает произведению русского классика не только этнографическую и психологическую достоверность, но и раскрывает характер главной героини, ее духовный мир, показывает восприятие русским человеком другой культуры, а также душевные переживания других персонажей: неравнодушного к другой культуре Максима Максимыча, с уважением относящегося к традициям горцев, и равнодушного Печорина, неспособного принимать естественную природу «дикарки» (Бэлы) [35, с. 1193-1194].

Удивительно красивой девушкой является Тамара, героиня «Демона» [22, с. 558]:

…И влажный взор ее блестит
Из-под завистливой ресницы;
То черной бровью поведет,
То вдруг наклонится немножко,
И по ковру скользит, плывет
Ее божественная ножка…
……..
И были все ее движенья
Так стройны, полны выраженья,
Так полны милой простоты…

Обычными естественным для жителей Кавказа того времени является состояние войны.

Мужчины у них рождаются для того, чтобы стать хорошими джигитами, бесстрашными воинами [22, с. 323-324]:

И дики тех ущелий племена,
Им бог — свобода, их закон — война,
Они растут среди разбоев тайных,
Жестоких дел и дел необычайных;
Там в колыбели песни матерей
Пугают русским именем детей;
Там поразить врага не преступленье…

(Поэма «Измаил-бей»)

Дух горца противоречив, непокорен, построен на пределе чувств и эмоций, на максимализме:

Верна там дружба, но вернее мщенье;
Там за добро — добро, и кровь — за кровь,
И ненависть безмерна, как любовь.

(Поэма «Измаил-бей»)

М. Ю. Лермонтову удалось в этих лаконичных строках передать основные ценностные установки, основанные на нормах обычного права, одним из непререкаемых правил котрого является кровная месть.

Жестокие и суровые нравы горцев порой вызывают страх и трепет. Та к, в поэме «Беглец» к трусу и предателю безжалостна даже родная мать, которая, соблюдая правила адата, подвергает остракизму бежавшего с поля боя сына и проклинает его [22, с. 554]:

- Молчи, молчи! гяур лукавый,
Ты умереть не мог со славой,
Так удались, живи один.
Твоим стыдом, беглец свободы,
Не омрачу я стары годы,
Ты раб и трус — и мне не сын!

(Поэма «Беглец»)

Предательство веры – одно из самых страшных преступлений. Человек, нарушивший клятву, достоин смерти и презрения. Таким является Исмаил-бей, герой одноименной поэмы, который пользовался непререкаемым авторитетом среди своих соплеменников. Находясь на службе в царской армии, он влюбился в русскую девушку и принял христианство. Исмаил-бей погибает в перестрелке. Друзья-горцы, пытаясь ему помочь, расстегивают ворот чекменя и обнаруживают на груди золотой локон и «белый крест на ленте полосатой». Увиденное приводит их в состояние ужаса, которое сменяется холодным презрением [22, с. 554 - 382]:

И кто бы отгадал? Джяур проклятый!
Нет, ты не стоил лучшего конца!
Нет, мусульманин, верный Измаилу,
Отступнику не выроет могилу!
Того, кто презирал людей и рок,
Кто смертию играл так своенравно,
Лишь ты низвергнуть смел, святой пророк!
Пусть, не оплакан, он сгниет бесславно,
Пусть кончит жизнь, как начал, — одинок.

Мое пристальное внимание к М. Ю. Лермонтову продиктовано тем, что я являюсь почитателем его творчества, так и тем, что, именно ему, как мне думается, удалось наиболее ярко передать самобытный кавказский колорит. Но главное, что привлекает и подкупает в

кавказской теме, – это то чувство искреннего уважения, которое Лермонтов высказывает по отношению к горцам, невзирая на то, что те были врагами. Попавший в опалу и сосланный на Кавказ поэт восхищался их смелостью, отвагой, непокорностью и свободолюбием, - тем, к чему стремилась его мятежная душа, постоянно находящаяся в поисках справедливости и смысла жизни. Эта черта присуща почти всем представителям русской классической литературы: А. С. Пушкину («Кавказский пленник»), Л. Н. Толстому («Хаджи Мурат») и др. Необычные и подчас «дикие» нравы не отталкивают, а привлекают писателей своей первозданной строгостью, суровостью законов, нравственной чистотой и добродетелью, непреходящими ценностями (почитание старших, смелость, отвага, бесстрашие, свободолюбие, преданность вере), которые составляют дух народа и, являясь его защитой, спасают от полного исчезновения. Быт и нравы народов, переданные сквозь призму собственного, субъективного восприятия, интереса и искренней симпатии к представителям этих народов.

Несомненно, произведения художественной литературы можно исследовать не только с позиций литературоведения, но и с применением методов этнологии (этносоциологии). Расширение предметного поля этнологии приводит к появлению ряда новых направлений, которые позволяют более глубоко проникнуть в суть такого феномена как этничность или этническая идентичность.

Одним из таких направлений является этнолитература – полноценная научная отрасль этнологического знания, сочетающая в себе методы этнологии (этносоциологии) и литературоведения. Художественную литературу наряду с мифами, обычаями, обрядами, фольклором и т.п. можно отнести к «продуктам» духовной деятельности этноса. Первенство в исследовании словесного творчества в таком методологическом ключе принадлежит русским ученым XIX в. - Н. Костомарову и А. Ветухову, посвятившим свои труды анализу народных песен, в которых, по их мнению, заключена «душа народа», а народ предстает таким, каков он есть. Таким образом, в российской этнографической науке было положено начало изучению народной психологии и менталитета посредством анализа «продуктов» духовной деятельности этноса.

Интерес данному направлению возник в период постсоветских трансформаций.

Поскольку мы будем касаться непосредственно произведений гагаузской художественной литературы, обозначим ряд трудов, выполненных в междисциплинарном методологическом ключе, с применением методов этносоциологии и литературоведения.

В литературоведческом аспекте написаны очерки П. Чеботаря «Гагаузская художественная литература /50-80-е гг. XX в./». Их выход в свет был настоящим событием в гагаузоведении. Автор впервые представил обстоятельный анализ творчества гагаузских писателей, рассмотрел идейно-тематическое своеобразие их произведений, обозначил ключевые образы и попытался выявить типичных героев. Большое внимание П. Чеботарь уделяет языку, художественному слову, этнографическим элементам, которые используют гагаузские писатели. По мнению П. Чеботаря, немалая доля всех произведений художественной литературы гагаузов носит глубоко народный характер, т.к. опирается на фольклорные традиции. Книга содержит некоторые биографические данные о писателях, что позволяет лучше понять их творчество [36].

Однако первенство в исследовании гагаузской художественной литературы как этномобилизующей силы принадлежит М. Н. Губогло, который еще в 1985 г. отразил это предисловии к роману Д. Танасогло «Узун керван». (Танасоглу). Впоследствии он расширил свое исследование и издал в 1993 г. работу «Энергия памяти». За этим последовал еще ряд монографий. Эта же тема стала составной частью его объемного труда «Языки этнической мобилизации» (1999 г.) [13].

Называя роман ярким художественным произведениям, М. Губогло подчеркивает образ каравана, который, проходя сквозной линией через все повествование, олицетворяет кочевое прошлое народа и его жизненный исторический путь [13, с. 485]. Исследователь дает развернутый анализ сюжетной линии романа, характеризует образы и описанные исторические события. По мнению М. Н. Губогло, «нравственно-политическую суть романа … составляет

проблема единства и своеобразия исторического восхождения народа, признания его роли в контексте всемирной истории» [13, с.492].

Интересны размышления относительно темы памяти, о которой напрямую не сказано в произведении Д. Танасогло, но которая незримо проходит через весь роман, «той самой памяти, которая чрезвычайно важна для нравственных исканий нынешних читателей». [13, с. 495]. Сохранение памяти о прошлом и бережное отношение к своей истории – это те основные ценности, которые транслирует первый исторический роман гагаузов.

В 2004 г. М. Губогло продолжил исследование в таком же междисциплинарном ключе на страницах работы «Русский язык в этнополитической истории гагаузов» и в монографии «Именем языка» (2006 г.), посвятив данной проблеме несколько разделов [10] , [8].

В монографии Русский язык в этнополитической истории гагаузов М. Н. Губогло вслед за Г. А. Гайдаржи и П. А. Чеботарем подчеркивает инфантильность гагаузской литературы, которая объяснялась неподготовленностью гагаузского читателя [10, с. 136]. Рассматривая литературу гагаузов как мобилизационный ресурс, ученый подчеркивает, что на первый план выступает не художественная, не эстетическая, ее этномобилизационная роль, т.к. она (литература) «поднимает важнейшие вопросы генезиса, истории, механизмов функционирования национальности, музейной и виртуальной охраны памятников, ее материальной и духовной культуры, высветления темных мест в ее прошлой и недавней истории [10, с. 136].

Впервые в данной монографии М. Н. Губогло выявляет отношение к труду, отраженное в произведениях гагаузских писателей. «Все поэты, - пишет исследователь, - как будто сговорившись, стройными рядами воспевают трудолюбие, как будто у них нет других талантов, красок, характеристик, достойных воспевания» [10, с. 144]. Объясняется этот феномен, по мнению М. Н. Губогло, глубоко укоренившимся в ментальности гагаузов чувством собственника. Зажиточные гагаузы изображаются в позитивных красках (в рассказах Н. Бабогло). В то же время в народе существует отрицательное отношение к тем, кто называется словом «голан», т.е. оборванец и люмпен [10, с. 144]. Иными словами, М. Н. Губогло показывает, что достойным у гагаузов считается тот человек, который трудится. Затрагивается в исследовании и тема региональной идентичности в гагаузской поэзии. Вывод автора заключается в том, что гагаузская художественная литература оказывает большое влияние на ее формирование [10, с. 146].

В другой своей монографии М. Н. Губогло продолжает обращаться к художественной литературе гагаузов, расширяя анализ произведений, и представляет новые размышления о тематическом разнообразии. Так, он значительно глубже рассматривает региональную идентичность, отраженную в поэзии [8, с. 110-124]. В центре внимания автора – стихотворения С. Курогло. Наряду с региональной идентичностью, М.Н. Губогло выявляет поэтические произведения, в которых содержится обращение к далекому прошлому, к далеким предкам гагаузов [8, с. 134-141]. Важным является высказывание относительно того, что конструирование прошлого вольно или невольно играло роль идеологической подпитки при составлении прагматики и определении целей и задач этнической мобилизации [8, с. 136].

Одна из последних книг, написанных М. Н. Губогло, под названием «Сполохи прошлого» (2013 г.) также посвящена отражению этнической тематики в гагаузской литературе [11]. С точки зрения жанрового своеобразия данная работа относится к мемуарной литературе. Однако солидный научный аппарат, многочисленные ссылки на научные публикации известных ученых придают ей облик серьезного исследования, в котором воспоминания сочетаются с анализом литературных произведений, произведений изобразительного искусства, научных работ по истории, этнологии, этносоциологии… Воспоминания автора относятся к годам его учебы в МГУ, в аспирантуре, работы в АН СССР. Увлекательное повествование уносит читателя в этнографические экспедиции, командировки по стране и за рубежом. Особую ценность представляют рассказы о встречах с именитыми российскими/советскими учеными – историками, этнографами, этносоциологами.

Это своеобразное душевное посвящение друзьям автора – ученым, писателям,

художникам. Основная идея автобиографических затесей по словам Михаила Губогло состоит в том, чтобы в подвижном временном континууме представить «освещение социализации в контексте повседневной жизни» в советский период, когда «творческая интеллигенция была охвачена порывом духовного потрясения, в том числе книгоманией, артманией, собирательством икон, старинных самоваров, прялок … и предметов традиционной культуры» [11, с. 20-21]. В сущности, этот интереснейший труд я бы назвала гимном не только дорогим сердцу автора людей, но и одой этнографии, позволившей запечатлеть, сохранить, сберечь бесценные жемчужины народной культуры.

Именно с этих позиций М. Губогло анализирует творчество гагаузских писателей (Д. Кара Чобана и С. Курогло) и художников, стремясь постичь через их творчество душу гагаузов. Безусловно, мы имеем дело с оригинальным подходом в рассмотрении произведений литературы и изобразительного искусства. Автор пытается выявить тот духовный код гагаузов, который способствовал порождению и накоплению мощной энергии этнической мобилизации. Результатом этого процесса явилось поднятие из тьмы небытия и забвения истории и культуры гагаузов, обретение гагаузским народом себя, определение своего места в стремительно меняющемся мире. Кульминацией мощной этномобилизационной стихии явилась гагаузская государственность, в создании которой творческая интеллигенция сыграла ведущую роль.

Зная обоих лично, М.Н. Губогло попытался показать не только уникальность их творчества, но и обыденный аспект их жизни и деятельности. Перед нами не только именитые поэты, но и простые люди, которые были безнадежными романтиками, мечтателями и патриотами своего народа.

Классик гагаузской художественной литературы, основоположник гагаузского литературного языка Д. Кара Чобан - личность уникальная, незаурядная и талантливая, проявившая себя в нескольких ипостасях. Он был писателем (поэтом, прозаиком, драматургом), художником, создателем первого гагаузского музея, он был одним из первых, кто снял первый гагаузский фильм. Уникальность его как поэта состоит в том, что он единственный профессиональный писатель в гагаузской среде, мог писать на родном гагаузском языке в поэтической форме произведения философского содержания. В этом и заключается его мастерство писателя, получившего высшее литературное образование и обладающего природным писательским даром.

М. Н. Губогло вполне правомерно сравнивает Д. Кара Чобана с А. Блоком. Но вполне возможно, что в его поэзии улавливаются и чуть слышно звучащие пастернаковские нотки. Это касается стихотворений о поэтическом вдохновении.

С. С. Курогло с большим количеством проникновенных стихотворений о родине, Буджаке, Буджакской степи, по мнению Михаила Николаевича, напоминает С. Есенина.

Наряду с гагаузскими писателями М.Н. Губогло обращается к творчеству художников. Исследователь написал интересный и эмоциональный очерк о Д. Савастине, Д. Айоглу, П. Влахе, П. Фазлы, М. Арабаджи. Одним из неоспоримых достоинств книги является на наш взгляд, обозначенная в двух предыдущих работах попытка поиска идентичных сюжетов в произведениях гагаузской литературы и изобразительного искусства. По сути, в «Сполохах прошлого» - автор значительно расширил тему, которую представил в монографии «Именем языка». Мы убеждены в том, что М. Н. Губогло удалось приблизиться к тому, чтобы на примере творчества гагаузских поэтов и художников показать единство в их мышлении, в выборе образов и тем, что свидетельствует о высокой степени этнического самосознания представителей интеллектуальной элиты из числа гагаузов. Кроме того, автор делает один из наиважнейших выводов о роли творческой интеллигенции в процессе этнической мобилизации, который заключается в том, что создание АТО Гагаузия не было бы возможным без деятельности писателей, поэтов художников и др. представителей интеллектуальной элиты.

Неоднократно М. Губогло делился с нами своими идеями и призывал подключиться к такого рода изысканиям. Большое влияние труды Михаила Николаевича оказали на моих коллег из Института культурного наследия. Например, на В. П. Степанова, который исследовал

художественную литературу украинцев Молдовы как рычага этнической мобилизации, на С. П. Прпокоп, написавшую ряд работ, посвященных анализу литературных произведений русских писателей Молдовы, писателей из среды молдавских цыган.

Данная тематика, безусловно, заинтересовала и меня. Результатом этого интереса стали несколько работ, в которых были представлены элементы этнической идентификации, отраженные в художественной литературе гагаузов. Это статьи Д. Е. Никогло и Л. С. Чимпоеш, посвященные таким элементам этнической идентификации в гагаузской поэзии как родина (региональная идентичность, историческое прошлое, языковая идентичность, этнографические реалии, отношение к труду, гостеприимство) [28, с. 246-263]. При исследовании отношения к труду и традиций гостеприимства авторы приводили выдержки из образцов устного народного творчества, чтобы продемонстрировать, каким образом и на какой основе формируются автостереотипы. [29, с. 76-86].

Творчество С. С. Курогло с точки зрения отражения в нем этнической информации рассматривается в работе Д. Е. Никогло [31, 376-392]. Автор показывает, как профессия историка-этнографа отразилась на поэзии С. С. Курогло. Пожалуй, в гагаузской литературе С. С. Курогло был одним из немногих, который очень умело вплетал в канву своих сюжетов этнографические элементы.

В статье В. И. Сырфа и Д. Никогло, впервые в гагаузоведении предпринята попытка исследовать народные и авторские колыбельные песни. Авторы приходят к выводу, что авторские колыбельные песни глубоко народны и опираются на некоторые фольклорные сюжеты. Они содержат информацию этнического характера и самые лучшие пожелания, передающиеся от матери ребенку [27, с. 40-51].

Различия в восприятии большой и малой родины в творчестве гагаузских и болгарских поэтов, - уроженцев Молдовы и Украины были выявлены в статье Д. Никогло «Восприятие Буджака в творчестве гагаузских и болгарских поэтов Бессарабии» [26, с. 238-299]. Автор приходит к выводу о том, что поэты гагаузского происхождения, в отличие от поэтов болгарского происхождения в своем творчестве не обращаются к исторической родине – Болгарии. Для них единственной и священной родиной, ради которой можно пожертвовать своей жизнью, является Буджак. Это свидетельствует о наличии диаспорального сознания среди болгар и его отсутствии среди гагаузов, несмотря на то, что оба этноса сформировались на Балканах, что их связывают единые традиции и общие исторические судьбы [26, с. 299].

В настоящий момент мною подготовлена рукопись монографии «Отражение этническое самосознания гагаузов в художественной литературе». В данном исследовании на материале произведений авторов гагаузского происхождения рассматриваются базовые виды идентичности гагаузов – региональная, языковая, т.е. выявляется восприятие указанных компонентов этнического самосознания гагаузами, т.е. представителями творческой интеллигенции. Внимание уделяется также выявлению представлений о предках гагаузов, о тех характеристиках, которыми они наделяются. Исследуется отношение гагаузов к труду и в рамках этого – трансляция гагаузскими писателями положительного отношения к труду творческому. Одним из методов, применяемых в работе явился метод тематического контент-анализа текстов художественной литературы гагаузов, при котором осуществляется выборка текстов в зависимости от установленных тем (родина, предки, труд и т.п.).

В настоящей статье я хотела бы представить некоторые результаты своего исследования, продемонстрировав, каким образом проявляется этничность гагаузов в их художественной литературе. Ключевыми элементами выступают представления об этнической (этногенетической) территории, представления о предках и происхождении, представления о языке. Среди нравственных ценностей – отношение к труду, в том числе и творческому труду, отношение к богатству и бедности.

Представления об этнической (этногенетической) территории.

Нерешенность проблемы этногенеза гагаузов порождает немало мифологических версий

об их происхождении. Посредством этногенетических мифов происходит конструирование этничности гагаузов. Создателями этих мифов являются представители интеллектуальной элиты из числа гагаузов, в том числе и гагаузские писатели.

Появлению художественной литературы способствовало принятие письменности для гагаузов на основе кириллицы в 1957 г. До этого времени они были бесписьменным народом, без своего литературного языка и соответственно, литературной традиции.

Вообще вторая половина XX в. характеризуется небывалым этнокультурным подъемом в местах компактного проживания гагаузов, который обозначил начало этнической мобилизации. В этом процессе ведущую роль сыграли гагаузские писатели (а также, художники и деятели искусств). Они доносили до читателя свои мысли и чувства на родном языке, умело вплетая в канву своих произведений этнические мотивы из образцов гагаузского фольклора, народных обычаев и обрядов. По словам М. Н. Губогло, молодая гагаузская литература призывала «быть гагаузом» еще с того времени, когда процесс этнической мобилизации только набирал силу [7, с. 159].

Первая плеяда гагаузских писателей положила начало литературному процессу и формированию гагаузского литературного языка. Почти все они получили высшее гуманитарное образование (историческое, филологическое). Информация о том, что вероятными предками гагаузов являются тюркоязычные племена печенегов, узов и половцев начала распространяться в среде гагаузской интеллектуальной элиты во второй половине XX в. посредством ознакомления с научными публикациями. Некоторые писатели совмещали литературное творчество с научной деятельностью. Например, Степан Курогло был известен не только как поэт, член Союза писателей СССР, но и профессиональный историк-этнограф, кандидат исторических наук, защитивший в Ленинграде диссертацию по теме, связанной с семейной обрядностью гагаузов. Гаврил Гайдаржи являлся кандидатом филологических наук, специалистом в области гагаузского языка, Дионис Танасоглу преподавал гагаузский язык в вузе. Следует также заметить, что представители творческой элиты из гагаузской среды – писатели, художники, музыканты – знали хорошо друг друга, очень тесно общались, дружили семьями. Они были близки по духу, т.к. являлись выходцами из сельской, крестьянской среды, их объединяла тяга к творчеству и желание пробудить у гагаузов интерес к истории и культуре своего народа. В советский период при отсутствии интернета непосредственное общение друг с другом было привычным делом. Именно благодаря этому те, кто не занимался наукой, черпали сведения о гагаузах от своих друзей – историков, лингвистов, фольклористов.

М. Н. Губогло в одной из своих работ указывает на то, что его статьи, связанные с проблемой происхождения гагаузов (за неимением ксерокса) переписывались от руки и таким образом распространялись среди гагаузских интеллектуалов [9, с. 135-136]. Несомненно, кто-то из писателей, художников и деятелей искусств сам по мере возможности находил информацию о гагаузах и тюркоязычных народах в книгах, энциклопедиях, справочниках. Но, на наш взгляд, в ту эпоху знания о гагаузах передавались именно посредством живого общения.

Во второй половине XX в. в научной среде гагаузоведов СССР уже проявилось предпочтение одной из гипотез о происхождении гагаузов, согласно которой основными компонентами при формировании этноса были остатки тюркоязычных племен печенегов, узов, половцев, которые мигрировали на Балканы из южно-русских степей. Однако, как мы уже отмечали выше, проблема этногенеза гагаузов до сих пор не решена окончательно, и в ней по-прежнему больше вопросов, чем ответов.

В художественной литературе гагаузов представлен широкий спектр тем, отражающих основные идентификационные характеристики народа: региональная идентичность гагаузов (тема родного края, родины), этническая идентичность (тема происхождения гагаузов), языковая идентичность (тема родного языка), идентичность земледельца (тема труда, тема хлеба и т.п.) и ряд других.

Одной из основных являлась тема этнической территории и Согласно проведенным ранее исследованиям, именно ей посвящено наибольшее количество поэтических произведений.

Этот факт свидетельствует о значимости региональной (территориальной) идентичности для гагаузов в ряду идентификационных характеристик.

Следует подчеркнуть, что художественная литература это вымысел, и, соответственно, не может восприниматься как изложение истории народа. А если учитывать неразрешенность проблемы происхождения гагаузов, то в этом смысле писатели конструируют прошлое, в частности – историю предков и создают сказание о формировании гагаузского народа, восполняя таким образом отсутствие преданий о появлении гагаузов, сложенных самими гагаузами.

В самых ранних произведениях художественной литературы гагаузов очень ясно вырисовывается тема малой Родины – Буджака, реже – родного села.

В 1977 г. в свет выходит сборник С. Курогло «Кауш авалары» (Напевы струн). В данном сборнике весьма показательным является стихотворение «Струны», в котором автор рисует образ каравана – символа хронотопа – пространственно-временного континуума, в котором и происходит зарождение гагаузского этноса. Образ каравана дополняется еще одним символом прошлого – струнным инструментом под названием «кауш» - неизменным спутником музыканта-сказителя, повествующего о жизни предков [19, с. 6]:

Ночь опустилась на землю
И ищет место для сна.
Где-то вблизи играет кауш,
И его звук раздается по всей округе.

Музыкант своими морщинистыми пальцами
Перебирает струны кауша
И так грустно и жалобно играет,
Что сердце разрывается.

Голос кауша – это голос предков.
Я, словно вижу, как в былые времена
Предок гагаузов куман
Вел караван своего рода.

На первом верблюде
Сидит мой предок куман
И заставляет плакать свой кауш,
Подбадривает людей, едущих с ним.

Как будто я вижу на Балканах
В гагаузской стороне,
Как старый предок
Наигрывает старые мелодии.

В настоящее время
Для кауша пишутся новые песни.
Играет кауш новые мелодии,
Веет теплый ветер.

(С. Куроглу «Напевы струн»)

Для С. Куроглу «своей» этнической территорией, считается земля предков (далеких и более близких) – евразийские (алтайские) степи и далее по хронологии миграции – Балканы и Бессарабия [21, с. 24]:

Пел кауш, пространство обнимая,
Пел о том, как при большой луне

Предки шли из горного Алтая,
Песнь-судьба летела на коне…
Струны музыкант перебирает,
А кауш поет, звенит, вещает:
Прадед – житель солнечных Балкан,
Дед родился здесь, средь молдаван.
(С. Куроглу «Струны»).

Вероятно, данное стихотворение, опубликованное в 1989 г. представляет собой вольный перевод на русский язык упомянутого нами выше стихотворения «Напевы струн».

Эти же мотивы проходят красной нитью через исторический роман Дионисa Танасоглу «Узун керван» («Долгий караван»), который был опубликован в 1985 г. До сих пор в гагаузской среде было принято считать, что создателем образа каравана и сказителя-гагауза, играющего на кауше (струнный инструмент, напоминающий скрипку), был Д. Танасоглу. Однако наше исследование показало, что первенство в формировании данного символа принадлежит именно профессиональному историку и писателю С. Куроглу, который в лаконичной поэтической форме представил этапы этнической истории гагаузов. Д. Танасоглу в свою очередь, подхватив созданные образы и символы, обрисовал довольно подробно в своем романе историю предков.

Д. Танасогло начинает свое повествование с глубокой древности, определяя начало «долгого каравана» с монгольских степей, затем переносится на Алтай – очаг формирования тюркской общности, в Среднюю Азию – степи Аральского и Каспийского морей; показывает миграцию через Урал и Волгу, через Дон и Днепр к Дунаю и, наконец, в буджакскую степь [34, с. 14]. Эта огромная территория не что иное как Великая Степь – земля далеких и более близких предков еще – один хронотоп, еще один поэтический образ. Она (территория) воспринимается автором как «своя». Двигаясь вперед, караван никогда не покидал степь. А степь сопровождала его на всем протяжении долгого пути. Алтайские степи, Приаралье, степи Северного Причерноморья (Южно-русские степи), степная зона Балканского полуострова (Добруджа, причерноморские степи нынешней Болгарии) и, наконец, Буджак – это обширное пространство, простирающееся с Востока на Запад и есть этническая (этногенетическая) родина гагаузов.

Отвечая на вопрос молодого гагауза о том, оставили ли эти народы что-то после себя и являются ли они предками гагаузов, сказитель-каушчу говорит: *«Оставили, конечно, оставили: на каменных плитах, надгробьях, стоянках; до наших дней дошли предания, песни, сказки, обычаи, обряды и праздники, как говорят аксакалы, все они – как глубокое зеркало, отражающее просторы Великой степи, откуда как бы живыми смотрят из глубин веков Скифы, Сарматы, Гунны и Тюрки-Огузы, Хазары и Древние Булгары, Аланы и Авары, Уйгуры и Кыргызы, Печенеги и Кипчаки, древние Монголы, Татары-кидане…Многие из них являются предками разных современных народов Понятно, что среди них находятся и предки гагаузов*» [34, с. 15].

Именно на обширной территории Евразийских степей проходила жизнь не одного поколения предков тюркоязычных народов. Д. Танасогло считает Евразийскую степь колыбелью тюркской цивилизации и, соответственно, родиной предков гагаузов: *«От дальних рек Онона, Керулена и Орхона до Дуная! Это – та волшебная степь, что с древнейших времен в своих бескрайних объятиях растила и дала Свету много разных племен и наречий, скитавшихся от места к месту со своими отарами овец и коз, стадами коров, быков, табунами лошадей, пася их на протяжении долгих времен… И многие из них с пользой великой вошли в человеческую историю, дорогие мои, такие, как наши предки тюрки-огузы, древние булгары, уйгуры, кыпчаки»* [34, с. 14].

На а развалинах Западного каганата в VIII в. н.э. возникает Огузская держава, именуемая Д. Танасогло Огузистаном. В исторической науке Огузская держава – не государство в привычном смысле этого слова, а союз племен, считающийся предтечей государства. Известный историк С. А. Агаджанов называет это образование «страна огузов» [1, с. 50-53].

Д. Танасоглу описывает на нескольких страницах историю «Огузистана», представляя огузов отважными и смелыми воинами.

Для того, чтобы продемонстрировать генетическую связь гагаузов и огузов, писатель конструирует это родство посредством приписывания огузам и гагаузам неких общих обычаев, например, посиделок: «*Огузы сохранили много обычаев, обрядов, игр, песен, шуток, сказок, пословиц, считалок, загадок со своих степей из Селенги и Орхона, и другие сочинили. На дернек молодые встречались, играли в игры, шутки говорили, песни пели, играли… Девушки на дернек пряли шерсть, вязали рукавицы, тюбажик (головной убор), пояс… сидели на шкурах…»* [34, с. 52].

На родство гагаузов и огузов указывает в своих расказах-эссе Г. Недов-Топал – наш бывший коллега, профессиональный историк, который в период обучения в докторантуре Академии наук Молдовы исследовал тему дохристианских верований гагаузов. Так в одном из своих эссе, посвященном размышлениям о человеческом бытии и истории, автор говорит о том, что *«Предки гагаузов-«огузов» оставили в южно-русских, южно-сибирских и приалтайских степях каменных баб и мегалитические постройки… Орхонские надписи, найденные на Енисее, также принадлежат предкам гагаузов»* [24, с. 90].

Обратим внимание, что так же, как и Д. Танасоглу, Г. Недов-Топал считает родиной предков гагаузов Алтай и Орхон.

Аналогичное видение этногенетической родины встречается и в поэзии Т. Занета, который, вторя В. Мошкову, заявляет о том, что гагаузы - прямые потомки создателей Орхонских надписей [23, с. 3]:

Хватит писать ложь о том,
Что мы пришли с Балкан,
И что наши предки переселились.
Наши предки,
Подарив миру орхонское письмо,
Только в последнее время здесь устроились.
(Т. Занет «На Орхоне»)

В другом стихотворении «Йаша, беним халкым» (Да здравствует, мой народ!) Т. Занет ясно заявляет, что предками гагаузов он считает гёк-огузов [37]:

Гёкогузы – наши предки,
Заняли Балканы,
Победили врагов
И создали здесь государство.

Обратим внимание на то, что Д. Танасоглу, Г. Недов-Топал и Т. Занет очень четко транслируют мысль о том, что огузы являются истинными предками гагаузов. Не исключено, что они находились под влиянием трудов выдающегося русского этнографа В. А. Мошкова, который в своих очерках «Гагаузы Бендерского уезда», опубликованных в начале XX в. предположил, что гагаузы – являются потомками огузов. При этом он не отделял одних от других, фактически указывая на их тождественность друг другу [23, с. 15]. По мнению В. Мошкова, эти надписи «оказались принадлежащими тюркскому народу, который сам себя называл Тюрк-Огуз» [23, с. 18]. Выстраивая такую цепочку предположений, В. Мошков приходит к гипотетическому выводу о том, что «Народ, которому принадлежали орхонские надписи торки или узы русских летописей и гагаузы – все это один и тот же народ» [23, с. 18]. К высказыванию В. А. Мошкова следует относиться критично, т.к. он не являлся исследователем этногенеза гагаузов, а всего лишь высказал свою точку зрения по данному вопросу. В основном его труд посвящен описанию традиционно-бытовой культуры гагаузов.

Довольно слабо отражен в художественной литературе гагаузов Балканский период их истории. Пожалуй, этой эпохе уделено внимание только в романе Д. Танасогло. Писатель повествует об Огузском государстве под названием Узи-Эялет на Балканах. При этом название

«Узи» непосредственно связывается с этнонимами огузы/узы/гагаузы. При этом сторонники существования этого «государства» ссылаются на воспоминания путешественника Эвлия Челеби, который оставил свои записи после посещения Балкан. В этих записях упоминается административная единица (санджак) «Узи эль» на территории Болгарии, но не приводится объяснение толкования ее названия. Заметим, что ни в одном историческом документе нет упоминания об Узи эль как о государственном образовании. Словом «эйялет» обозначалась административная единица Османской империи в конце XVI - 60-х гг. XIX в. А название Узи (фонетический вариант - Ёзю) обозначало на турецком языке реку Днепр. Специалисты в области топонимии установили, что крепость Очаков (русское название Очаков восходит к тюркскому «Ачи кале») впоследствии начало именоваться «Ёзю калеси», т.е. «Крепость Очаков». Впоследствии оно стало названием реки Днепр (фонетический вариант - Узи). На северо-восточном побережье Черного моря были образован Силитстренский вилайет, в который входили Силистринский, Вареннский, Провадийский, Балчикский, Тулчински, Килийский, Дубоссарский, Бендерский, Аккерманский, Очаковский и другие санджаки. Они являлись провинциями Османской Империи. В конце 17 – начале 18 вв. В результате поражения в войнах с Россией и Польшей силистренский паша временно переходит в Очаков (Ёзю калеси), в результате чего этот санджак начали называть Ёзю вилайет. В то время под управлением Силистренского вилайета находились земли Добруджи и восточной Болгарии. Официально центром этой огромной провинции оставалась Силистра, хотя паша переместился в Очаков. Впоследствии весь этот вилайет стал называться «Ёзю» или «Узи» [41, с. 339-341].

Иными словами, никакого государства узов или огузов и тем более гагаузов на Балканах не существовало.

Однако, на территории Добруджи и Северо-Босточной Болгарии до покорения османами Балканского полуострова было Добруджанское деспотство (княжество). Его существование подтверждается историческими источниками и археологическими находками. Болгарские ученые установили, что границы этого государства распространялись на ту территорию Болгарии, которая была заселена тюркоязычными православными гагаузами. Данное княжество обладало самостоятельным статусом и в отличие от других болгарских княжеств вело торговлю с венецианцами и генуэзцами, имело генуэзское консульство в Варне. Правителями Добруджанского деспотства были представители куманской династии. Население его говорило на тюркском наречии и впоследствии сохранилось на территории Болгарии под именем гагаузы [3, с. 443].

Этот период истории гагаузов, названный «балканским» освещался в большей степени в романе Д. Танасогло. Исходя из содержания романа, можно сказать о том, что сам Д. Танасогло не отрицает и участия в формировании гагаузов сельджукского компонента, т.е. поддерживает, в том числе и гипотезу о сельджукском происхождении гагаузов.

Суть ее состоит в том, флот сельджуков во главе с султаном Иезеттдтном Кейкавусом в середине XIII в. бросил якорь на берегу Черного моря между Балчиком и Варной. Именно там была основана так называемая «Огузская держава», которая помогала Византии в борьбе против болгар. К этой гипотезе присоединялись многие ученые: востоковеды П. Виттек и М. Губоглу, Ат. Манов, И. Х Узунчарышлы [12, с. 159-167].

Замысел Д. Танасоглу вполне соответствовал его приверженности к той точке зрения, что в этногенезе гагаузов доминировал огузский компонент. Ему непременно надо было свести в своем повествовании две ветви огузов – западную, хакогузскую, которая перешла Дунай и сельджукскую огузскую, направившуюся в малую Азию. Цель автора – усилить на Балканах огузский компонент, чтобы впоследствии иметь право говорить о том, что этот компонент сыграл решающую роль в этногенезе гагаузов. Поэтому Д. Танасогло сводит вместе хакогузов и сельджуков, показывая их тесное взаимодействие, сотрудничество. Он пишет, что сельджуки Иезетдина Кейкавуса принимали христианство, укрепляли Огузское государство: *«Разместившись в белюках, сельджукские воины потихоньку стали втягиваться в веру, поскольку понимали язык, помогали в работе, и женились даже на местных девушках. Это*

был план Кайкауза, для того, чтобы держать народ в послушании и потихоньку обратить их в ислам, чтобы смешались с сельджуками. Но выходило наоборот, некоторые сельджуки становились христианами, по желанию девушки, языки и обычаи тоже не очень смешивались, потому что сельджуков было меньшинство» [34, с. 139-140]. Гипотезу о сельджукском прлисхождении гагаузов поддерживал румынский историк-османист М. П. Губогло.

В галерее персонажей второй части – исторические личности – правители Добруджанского деспотства – Балик, Добротица, Иуанжу (Иванко Добричоглу). Добруджанское деспотсво располагалось на земле, называемой Карбонум Терра. Писатель называет эту территорию «Добруджанской родиной». Не обходит автор вниманием и результаты правления Добротицы, при котором были установлены дипломатические связи с Генуей и Венецией [34, с. 161].

У других авторов данный период упоминается фрагментарно или вообще не освещается. В качестве примера можно привести стихотворения Т. Занета, которые мы проанализировали выше. Кроме того, Балканам посвящены два стихотворения С. Куроглу. Однако поэт не совсем не упоминает о наличии огузской или гагаузской государственности. В лаконичной форме он повествует об одном из самых значимых событий в истории народа – переселении в Буджак [20, с. 41-42]:

Балканы, Балканы!
пристанище мое,
временами – родной дом.
иногда – каменная крепость.

Балканы, Балканы,
приветствую вас!
Балканы, Балканы!
болгарская земля!

Я был одним
из твоих сыновей.
пришел в Буджак,
как гость.

Буджак – мой новый дом.
Жизнь прошла,
Обратно не вернется.
Дом другой – одная земля.

(С. Куроглу, «Балкан»).

Панорама далекого прошлого Балкан освещается в стихотворении «Аннат, Балкан!» («Расскажите, Балканы!»). Поэт повествует о драматических событиях османского времени, об отважных гайдуках, сражавшихся против них. Примечательно, что С. С. Курогло подчеркивает роль Балкан, как места, где нашли себе пристанище многие племена и народы (надо полагать, что в том числе и тюркоязычные предки гагаузов) [20, с. 39-40]:

Расскажите, Балканы!
через что вы прошли
в сложные времена,
кому протянули руку?

- Не одна сирота
от ненависти османов
днем и ночью
скрывалась у меня.

Не один народ
нашел счастье
под моим
дружеским кровом.

Только гайдуки,
которые спустились с гор,
истребили здесь
много врагов.

Говорит народ
в один голос:
«Спасибо, Балканы,
спасшие нас!»

Бессарабский период этнической истории гагаузов также ознаменовался попыткой создания государственности в форме Комратской Республики. Речь идет о Комратском восстании 1906 г., которое происходило в контексте русской революции 1905-1907 гг. Возглавил это восстание студент Андрей Галацан, уроженец г. Комрат, студент из Санкт-Петербурга.

Наряду с социальными требованиями и желанием решить в свою пользу земельный вопрос, восставшие добивались преподавания гагаузского языка в учебных заведениях Бессарабии в местах проживания гагаузов. В результате была провозглашена Комратская Республика, просуществовавшая 6 дней, т.к. восстание было подавлено. Исследователи считают это восстание свидетельством этнополитической зрелости гагаузов, поскольку впервые в истории гагаузы заявляли о своих правах относительно обучения родному языку [6, с. 273-285].

Это событие также нашло отражение в рассматриваемом романе Д. Танасоглу. Остальные авторы не касались данной темы или освещали ее фрагментарно, не указывая на то, что Комратское восстание имело определенный этномобилизационный эффект.

Напомним, что Д. Танасоглу, как было отмечено выше, считает этнической (этногенетической) родиной гагаузов обширную территорию Евразийских степей, включая в нее Балканы (Болгарию) и Буджак. Естественно, он не объясняет, по какой причине в этот регион входит Буджак, куда переселялись задунайские переселенцы (в том числе и гагаузы).

В этой связи следует привести точку зрения И. Грека на проблему происхождения этнонима «гагауз». Исследователь считает лексему «гагауз» не самоназванием, а пейоративом, т.е. прозвищем (этнофолизмом), которым называли гагаузов турки и другое население Болгарии. Самоназвания как такового у гагаузов не было. Эта общность была объединена тюркским наречием и христианским вероисповеданием. Так называли гагаузов турки и другое население Балкан, но не сами гагаузы. При переселении в Буджак гагаузы называли себя болгарами, но не в этническом отношении, а по названию той страны, откуда они прибыли, т.е. Болгарии. На территории Буджака изначальный негативный смысл термина «гагауз» утратился, и православная тюркоязычная общность стала называть себя гагаузами. Однако этот процесс шел постепенно, и слово «гагауз» обрело черты этнонима довольно поздно, т.е. в первой половине XX в. [7, с. 75-77]. Таким образом, этногенез гагаузов растянулся во времени и пространстве, начавшись на Балканах и завершившись в Южной Бессарабии. Исходя из этого, гагаузы вправе называть Буджак своей этногенетической родиной [7, с. 84].

Таким образом, в произведениях художественной литературы гагаузов этнической территорией является обширный ареал Евразийских степей. При этом ряд автором не отделяют гагаузов от их предков, ставя между ними знак равенства. Определение этногенетической территории гагаузов происходит посредством манифестации генетического родства с тюркоязычными народами. Степь вступает одновременно как экосистема обитания этноса, так и образ прошлого, в котором предки гагаузов доминирующее место. Кроме того в освещении

государственности наблюдается тенденция конструированию исторического континуитета – Тюркские каганаты, Огузистан (огузский союз племен в Приаралье), Огузская держава на Балканах и Комратская Республика в Буджаке. Все это свидетельствует о стремлении удревнить историю народа и создать отсутствующее звено в устном народном творчестве гагаузов - Сказание (миф) - о зарождении гагаузов как части тюркского мира. Следует сказать, что такое видение истории гагаузов утверждается в контексте доуниверситетской дисциплины «История, культура и традиции гагаузов», которые преподают не историки, а учителя гагаузского языка и литературы, весьма не искушены в истории. Примечательно, что преподается история гагаузов по роману Д. Танасогло. В Комратском университете дело обстоит несколько иначе. Последние 8 лет лекции по истории гагаузов читают дипломированные специалисты, среди которых историки с ученой степенью.

Гагаузы и их предки

Тема предков звучит и в одном из стихотворений С. Курогло (1989 г.). Предками гагаузов в нем выступают печенеги: [21, с. 28]

Голубая юрта печенега –
Небосвод, повисший надо мной…
С детства я люблю смотреть на небо,
Зачарован вечной синевой.
(*«Небо в наследство»,* перевод А. Бродского)

Указание на печенегов как на предков гагаузов вовсе не означает, что С. Курогло считал их единственными предками. Дело в том, что в стихотворной форме гораздо сложнее отразить какие-то исторические реалии, нежели в прозаических жанрах. Поэтому С. Курогло упоминает лишь одного из вероятных предков гагаузов – печенегов, родственных огузам по языку и культуре.

В стихотворении «Напевы струн» (1977 г.): [19, с. 6]

……
Я, словно вижу, как в былые времена
Предок гагаузов
Вел караван своего рода.

На первом верблюде
Сидит мой предок куман
И заставляет плакать свой кауш,
Подбадривает людей, едущих с ним.

Как свидетельствуют произведения художественной литературы, гагаузские писатели обнаруживают удивительное единодушие в вопросе происхождения гагаузов. Они считают, так же, как и Д. Танасогло, что ими являются огузы.

Так, в своем стихотворении «Malim hem oguzluk» (Моя бабушка и огузский дух, “огузскость”) (1989), опубликованном в сборнике, под названием «Akar yildiz», поэт в своем воображении рисует далекое прошлое народа, уходящее вглубь веков. При этом он вспоминает похороны своей бабушки: [43, с. 115-116]

Gomarkan sandini
Esil kapladilar...
Aarama ardini –
Artik uctu yillar
Ama geca koner
Bu zavali topraa.
Aklim konak oler
Gecmic zamannara

И далее - последняя строфа:

Ama geca, kalkip,
Cikerim disari
Da onumda durer
Oguz bayraklarin
Esil duulmeleri,
Hem Kurt kavasini.
Altin siridini.
Hem da senin
Esil kapli sandiin,
Malim...

В стихотворении автор говорит о том, что когда он смотрит на гроб бабушки, оббитый зеленой тканью, он представляет отважных огузских воинов, которые скачут по степи с зелеными флагами с головой волка.

Когда данное произведение вышло в свет, оно вызвало бурю негодования у гагаузов. В нем многие усмотрели стремление автора причислить гагаузов к мусульманскому миру. Не удивительно, что оно было понято именно так: огузские воины, зеленые флаги, зеленый – символический цвет ислама. Однако мы не склонны усматривать в нем некие реверансы в сторону ислама. Скорее всего, автор, находился в тот момент (в 1989 г.) в процессе познания происхождения своего народа, в поиске идентичности. Поэтому и возникла апелляция к огузам (предкам турок, азербайджанцев, туркменов и гагаузов), их символу – зеленому флагу с головой волка.

Все это выражается автором посредством обращения к бабушке, как носителю гагаузской культуры, как к хранителю этой культуры и исторической памяти, как к представителю народа, который ближе всех (по возрасту) находится к предкам.

Т. Занету вторит поэтесса из Украины Т. Арнаут, наряду с огузами упоминая печенегов и куман: [5, с. 83]

Мы из рода огузов,
Ведем свой счет от наших предков.
Печенеги, половцы, куманы
Остановились на берегу Дуная…
(«Эй, младое племя, не забывай об этом!»)

Образ каравана, созданный С. Курогло и подхваченный Д. Танасогло, прочно закрепился в сознании творческой элиты как тот дальний путь, по которому предки и последующие поколения шли сквозь века к заветной цели – к обретению себя, к формированию народа, получившего имя «гагаузы». Об этом стихотворение Соны Адиевой «Последний караван» [18, с. 112], переведенное украинским журналистом С. Келарем. В данный момент у нас отсутствует оригинал на гагаузском языке, поэтому приведем его на украинском с переводом на русский:

И ніхто тепер не відшукае
Тих могил огузів, пехліван
І шляху, якім прийшов до краю
Пращурів останній караван.

Не увидеть, не найти заветных
Тех могил огузов, пехливан,
И какой стезёю шел к закату
Пращуров последний караван.
(перевод на русский Д. Никогло*)*

На происхождение гагаузов от печенегов, огузов и половцев указывает в своих стихах и прозаических миниатюрах Г. Недов-Топал (1999 г.): *«Буджакская степь впитала в себя столько материнских слез, сколько не выпадало на ней утренней росы. Ибо не знали другие степи столько народов, сколько прошло через эту степь, особенно в последнее тысячелетие. Вот и теперь она приютила немногочисленное племя гагаузов – потомков некогда могучего тюркского*

рода – огузов. (История этого народа интересна – любопытный найдет литературу)» [24, с. 74]. В небольшом эссе, посвященном размышлениям о человеческом бытии и истории, Г. Недов-Топал указывает на то, что *«предки гагаузов-«огузов» оставили в южно-русских, южно-сибирских и приалтайских степях каменных баб и мегалитические постройки… Орхонские надписи, найденные на Енисее, также принадлежат предкам гагаузов»* [24, с. 90]. Обратим внимание на то, что автор не отделяет гагаузов от их вероятных предков – огузов. Не исключено, что Г. Недов-Топал находился под влиянием трудов выдающегося этнографа В. А. Мошкова, который в своих очерках «Гагаузы Бендерского уезда» предположил, что гагаузы – являются потомками огузов. К высказыванию В. А. Мошкова следует относиться критично, т.к. он не являлся исследователем этногенеза гагаузов, а всего лишь высказал свою точку зрения по данному вопросу. В основном его труд посвящен был описанию традиционно-бытовой культуры гагаузов. При этом он не отделял гагаузов от огузов, фактически указывая на их тождественность друг другу и генетическое родство. По мнению В. Мошкова, эти надписи «оказались принадлежащими тюркскому народу, который сам себя называл Тюрк-Огуз» [23, с. 15]. Выстраивая такую цепочку предположений, В. Мошков более 100 лет назад также приравнял гагаузов и огузов..

Поэт Иван Дудогло, публикующийся под псевдонимом Самсон, также считает огузов предками гагаузов. Об этом он говорит в своем стихотворении «Я вижу», в котором, как и в других его стихах, звучит голос «в защиту гуманизма и справедливости» [14, с. 4]. Данное стихотворение погружает читателя в современную эпоху со всеми ее пороками, социальными и нравственными проблемами. Первая строфа повествует о таком явлении как гастарбайтерство, ставшем неотъемлемой частью жизни нашего общества. Особенно пагубно оно сказывается на малочисленных народах, для которых поступательный отток носителей языка и культуры в другие государства приводит к их демографической несостоятельности, а значит и к вполне вероятной утрате этничности. Именно это огорчает поэта до глубины души:

Я вижу толпы гагаузов,
Бегущих в дальние края.
Сыны воинственных огузов
В Босфор кидают якоря.

Общий тон стихотворения – обличительный. Автор клеймит безнравственность общества и особенно чиновников, которые довели народ до нищеты. В этом контексте обращение к предкам отнюдь не случайно. Поэт убежден, что потомки такого отважного народа как огузы не должны позволять чиновникам устанавливать свои безнравственные законы. И. Дудогло верит, что терпение народа не безгранично. Могучий дух воинственных предков напомнит гагаузам о себе достойно бороться за правду: [14, с. 50-52]

Я вижу кучу властелинов,
Что воцарилась на престол.
Заботой алчущих кретинов
Народ до крайности дошел.

Я вижу ярость гагаузов,
Бои, громады баррикад,
В пыли чиновничьи картузы
И победителей – парад.

О далеких предках повествует в своем сочинении М.А. Дурбайло (2012 г.), состоящим из двух книг [15], [16]. Автор называет свое произведение историко-фантастическим романом, объясняя, это тем, что описанные в романе события происходили в далеком прошлом, свидетели которого не сохранились. Мария Дурбайло подчеркивает, что до нас дошли только археологические артефакты и *«только благодаря фантастике мы можем заглянуть в основу быта и семьи … в гунно-тюркской племенной среде той эпохи»* [15, с. 6]. Автор ограничивается

исключительно историей рода Ашина, его деяниями. В книге два главных персонажа из далекого прошлого: историческое лицо – Ашин и вымышленное – Гюн-Вэй. М. Дурбайло не случайно вводит в повествование Гюн-Вэя. Дело в том, что она хочет показать связь Ашина, положившего начало тюркскому роду, с гуннами, представителем которого, вероятно, является Гюн-Вэй. Впрочем, нам сложно об этом судить, т.к. конкретно о происхождении Гюн-Вэя в романе не сказано.

Первая книга рассказывает о главном герое – юноше-гагаузе по имени Айран, который интересуется своими предками, ищет свои корни. Вторая посвящена истории предков Айрана. Единственный способ добраться до истины в поиске предков – довериться научному знанию. Поэтому М. А. Дурбайло говорит о том, что этой проблемой должен заняться Институт древних цивилизаций – учреждение, оснащенное новейшей техникой. Так, на табло появляются сцены из древней истории рода Ашина. Пришедший в Институт за информацией о предках должен сдать ряд анализов и тестов, на основании которых определяются предки и родословная. При этом сопоставляются все антропологические и даже ментальные параметры.

В финале электроника обнаруживает внешнее сходство Айрана с Гюн-Вэем и устанавливает, что его род, обосновавшийся в низовьях Арала и Гагана, назывался гаганкиши... [16, с.174-193]. В данном случае автор присоединяется к точке зрения, которую выдвинула Л. А. Покровская. По ее мнению, этноним «гагауз» – измененное название племени «канга-гуз», проживавшего в Средней Азии в районе озера Горгуз (ныне оз. Балхаш в Казахстане). Затем данное название преобразовалось в гагауз. Л.А. Покровской был выстроен исторический эволюционный ряд: канга-гуз > гагавуз > гагауз [32], [33].

Стремление автора ввести в канву сюжета Гюн-Вэя, который родился и жил на Северо-Восточной окраине Китая, продиктовано тем, что М. Дурбайло, занимаясь на протяжении нескольких лет изучением фольклора гагаузов, а именно такого жанра как баллады; находила параллели (мифологемы) в мифологии Китая. Об этом автор пишет в предисловии к сборнику гагаузских баллад, составителем которого она является: «Образ горы, змеи, дерева и тесно связанные с ним мифологемы – небо, звезды, луна, солнце – отражают систему мифологических взглядов предков гагаузов. По этим мифологемам можно судить о преемственности культурных традиций с древнейших времен. Например, сюжет о горе, на которой под деревом лежит змея, был известен в мифологии Китая уже в VII – начале VIII в.» [17, с. 5-26].

Иными словами, в своей научной деятельности М. Дурбайло стремилась к поиску истоков культуры гагаузов, к выявлению наиболее архаичных элементов, свидетельствующих о наличии параллелей с далекими предками – древними тюркоязычными племенами и не только с ними. Ту же самую идею она транслирует в своем сочинении – показывает принадлежность главного героя к тюркскому роду и связь с древними тюрками, которая определяется при помощи новейших научных достижений в лабораториях Института древних цивилизаций.

Свое видение относительно принятия христианства предками гагаузов высказал Иван Дудогло в стихотворении «Спаситель».

Поэт представляет в своем произведении пребывание огузов в Буджаке перед переходом через Дунай. Там, по ту сторону Дуная их ждала новая жизнь, новая вера. И. Дудогло пытается отразить приближение этого исторического события и показать его закономерность и неизбежность. Герои его стихотворения – язычники-огузы, уставшие и измотанные бесконечными передвижениями и столкновениями с теснившими их куманами, еще не знают и не ведают о том, что Спаситель уже близко [14, с. 21-22]:

По диким и знойным степям Буджака
Где нет ни пути, ни дороги.
Блуждают огузы. На них свысока
Взирает спаситель в тревоге.

Блуждают они, проклиная судьбу,
А выхода вовсе не видно.
Без пищи и крова шагают во тьму
Их доля весьма незавидна.

Напрасно их вождь временами не спит,
Напрасно не хочет признаться,
Где путь избавленья народа лежит,
Не может и он догадаться.

И горько вздыхают, зашедши в тупик
Огузы и их предводитель.
Не чуют они, что пред ними возник
И машет рукой их спаситель.

Поэт достаточно ясно говорит о сути новой веры – христианства, которая положит конец родоплеменным отношениям (*Научит их жить без вождей на земле*), по законам которых кочевые племена, в том числе и огузы жили до этого времени:

Он машет рукою, зовет их к себе,
Тот путь к избавленью укажет,
Научит их жить без вождей на земле,
И клятвою дружбы обяжет.

Балканский период в истории гагаузов воспринимается Тудорой Арнаут как очень важный промежуток времени, который ознаменовал начало формирования гагаузской этнической общности. Поэтесса следует уже заданной Д. Танасогло мифологеме о наличии прагосударства гагаузов на территории Болгарии под названием Узи-эялет [5, с. 336]:

Печенеги, половцы, куманы
Останавливались на берегу Дуная,
Жили в дружбе,
Государство Узи создали.

Т. Арнаут как специалист в области тюркского и гагаузского фольклора пытается показать, что такой эпический герой как Огуз-Хан и тюркский эпос «Книга моего деда Коркута» имеют непосредственное отношение к гагаузам и представляют собой непреходящие культурные ценности, доставшиеся всем тюркоязычным народам от их далеких предков:

Огуз-Хан, Мете-хан
В нашем прошлом светят нам.
Деде Коркут в своих сказаниях
Наши традиции и обычаи уважать учил.

Т. Арнаут через обращение к предкам стремится указать на генетическую близость гагаузов и других тюркских народов. Индикатором этой близости выступает язык, языковое родство [5, с. 335]:

Подобно ветвям фруктового дерева,
Ветки разветвляются:
Туркмены, турки, азербайджанцы.
Эти поколения – братская сила
Дают вдохновение гагаузскому духу.
В мире наше место известно!
Наш родной язык – тюркский…

Гагаузский язык

Аналогичное мнение о принадлежности гагаузского языка к тюркской ветви алтайской языковой семьи высказывает поэтесса Мержанка, конкретизируя, что он является языком огузской группы:

«Ana dilim!Oguz dilim!
Seçkin seninnan milletim.
Deda,koyup fikirini
Koorumuş temelini.
Laf bulmuş serbestliina,
Ad vermiş sevgiliina.
Nassat kalmış dededan...
Olmaz atılmaa dilindan...»
Yoluna olmuş donak
Pelin, çorlan, pıtrak.
Yazıylan hem yazısız,-
Şükür, kalmadık dilsiz.

«Родной язык! Огузский язык!
Тесно связан с тобой народ мой.
Предок, вложив ум свой,
Основу твою сберег.
Слова нашел для независимости,
Имя дал твоей возлюбленности(любви).
Наставление осталось от предка…
Не надо отрекаться от языка…»
В дороге остались сопутствовать
Акация, пустошь, колючка.
С письменностью и без письма,-
Слава Богу, не остались без языка.

(Baht nazı. «Ana dilim»).

Интересную интерпретацию о принадлежности гагаузского языка к тюркской ветви представляет Н. Бабоглу. Намек на это содержится в финале одного из стихотворений, в котором поэт упоминает имя пастушка Оглана - персонажа известной гагаузской песни «Оглан», ставшей одним из национальных символов, визитной карточкой гагаузов [37, с. 5]:

Ne zamandır – bellisiz,
Gelmiş bizä dilimiz...
Da yapmış bizi o biz.
Gelmiş derin eveldän,
Pütürcekli ellerdän,
Puluktan, tutaklardan,
Arpadan, boodaylardan,
Sanki ne taa erlerdän?
Bekim telli gelindän,
Bekim kaval sesindän,
Kolaydan hem zorlardan?
Geler o oyunnardan,
Becerikli aazlardan,
Dünür bekleyän kızlardan
Hem kaba somunnardan…
Oglanın sürüsündän,
Masaldan hem türküdän,
Toprakta çizimizdän,
Allahın izinindän…

Как давно- никто не знает
К нам пришел родной язык…
Сделал нас он самими собой.
К нам пришел он с древних лет,
От мозолистых ладоней,
От плуга и от полей,
От овса и от пшеницы,
Может от украшенной невесты,
От песни колокольчиков,
От трудностей и от радостей?
Приходит он из танцев,
Мудрых людей,
От девушек, ждущих сватов,
От мягких, душистых горбушек…
От стада Оглана,
Из сказки и песни,
Из борозды,
По Божьей воле…

(“Ana dilimiz”/ “Родной язык”)

В коротком стихотворном тексте представлен широкий спектр идентификационных характеристик (элементов этнической идентификации) по следующим категориям: по хозяйственно-культурному типу (идентичность земледельца, скотоводческие и пастушеские традиции), элементы традиционно-бытовой культуры (свадебный наряд невесты, народные танцы, сказки). Самыми главными носителями и хранителями традиций являются люди почтенного возраста, которые передают свои народные знания последующим поколениям.

Все поэты сакрализуют родной язык (наш язык дан нам от Бога, от наших предков, наш язык – священный, похож на Мадонну), восхищаются его мелодичностью и красотой,

тревожатся за его судьбу.

Отношение к богатству и бедности

Впервые на эту тему обратил внимание М. Н. Губогло. Мы уже упоминали о том, что исследователь установил, наличие в большей степени негативного отношения гагаузов к тем, кто принадлежал к категории так называемых «голан», т.е. голодранцев, не желающих трудиться. Зачастую очень сложно определить отношение авторов к данному явлению.

Так в одном из сочинений Н. Баболго повествуется о том, как бедная женщина по имени Арика – мать шестерых детей, муж которой совсем ей не помогал, постоянно и даже навязчиво просила у своих соседей продукты. Ее соседку по имени Софи-баба все это очень раздражало, и она не скрывала этого раздражения: «Господи, ну что, что еще просить пришла? <...> Ага, пусти тебя на чердак и ты еще что-то унесешь. Вы, бессовестные, пристали к людям и пока что-то не возьмете, не отстанете. <...> Берут полное, возвращают неполное. <...>Посмотри на такое соседство! И действительно эти бессовестные и сырое тесто возьмут у людей из таза» [38, с. 70-74].

На наш взгляд, в этом рассказе осуждается не столько отрицательное отношение к бедным, сколько то, что в семье Арики нет нормального, работящего хозяина. Действительно, ее муж проявляет себя не лучшим образом. Он не помогает ей по хозяйству, а в их семье нет согласия. Автор осуждает супруга Арики, который своим безответственным отношением к труду и к жизни создает такую ситуацию, при которой жена вынуждена ходить по соседям и побираться.

Здесь довольно четко прослеживается неприятие тех людей, которые себя ведут недостойно. А недостойное поведение – это бесхозяйственность, леность, безответственность.

В рассказе «Gaydacı» («Волынщик») представлено иное отношение к бедности. Этот рассказ, по словам П. Чеботаря, «выходит за рамки традиционного мировоззрения гагаузского крестьянина» [36, с. 44]. Главные герои – семейная чета – Андрей и Кирана - живут обычной жизнью сельских людей, но в то же время их отношение к жизни отличается от привычного, традиционного. Дело в том, что Андрей играет на волынке. По воскресениям он ходит играть на центральную площадь села. Его супруга находится в постоянном смятении. Она очень любит мужа, ей нравится, как он играет. Но ее смущает и огорчает то, что Андрей не помогает ей по хозяйству, и поэтому живут они очень скромно, можно сказать, бедно.

Гагаузы сами по себе – народ музыкальный, и к музыке относятся с особым пиететом. Но, как правило, музыка всегда выступала в качестве хобби, дополнительного заработка, но не была основным занятием. Поэтому общественность осуждает таких людей, считая их бездельниками.

Соседи, сочувствуя Киране, говорят: «Bir başka toplayıcı adam düşäydi şindiyä kadar Kirana olaceydı baş çorbacıyka da popazın karısı ona da seläm vereceydi, te nicä Marinkaya verer. Kirana saydı sansın hiç insan diil - geçer matuşka yannarından, hiç görmeer da onu». «Если бы муж работал, Кирана тоже была бы хозяйкой и жена попа здоровалась бы с ней, как с Маринкой. А так Кирана будто не человек, - проходит матушка рядом, совсем не видит ее даже» [40, с. 202-203].

Реакция на семью Кираны и Андрея разная. Одни осуждают, но жалеют Кирану, а другие стараются унизить и уязвить ее. Так соседка Маринка пришла к Киране с куском мяса: «Думаю, принесу вам попробовать, так как по хозяйству видно, что парнокопытных во дворе не увидите. Душа болит за тебя, так как в селе самые бедные вы».

На самом же деле Маринка неряха, так как все соседи знают, что дети у нее ходят грязные и голодные, а муж без нижнего белья. Семья Маринки живет в достатке, но из-за ее бесхозяйственности в доме нет порядка.

Андрей возмущается и говорит: «Сыт я таким богатством!»

Согласие в семье Андрея и Кираны держится на любви. На наш взгляд, Н. Бабогло этим рассказом стремился привлечь читателей к пониманию такого явления как творческий труд, который может быть основным занятием человека, единственной его профессией.

Вероятно, автор хотел подчеркнуть тот факт, что такие творческие люди как Андрей сложно адаптируются в обществе, которое дает установку на то, чтобы неустанно и ежедневно трудиться на благо своей семьи. С другой стороны, в рассказе звучит осуждение Андрея, который не работал долгое время, а жил за счет того, что продал участок земли и за счет участка, который достался Киране от ее родителей.

В традиционном обществе, когда были еще сильны общинные связи, бедность считалась, если не пороком, но нежелательным явлением. Если кто-то из молодых людей, которые симпатизировали друг другу, был бедным, то родители свое согласие на брак не давали.

В рассказе «Dünürcülük» Нида - дочь одного из богатых людей села – влюблена в бедного парня по имени Яни – сына пастуха. Отец Ниды непреклонен в своем желании помешать влюбленным пожениться и решает отдать Ниду за богатого, но уродливого парня с физическим недостатком. Основное объяснение, которое представляет отец, состоит в том, что она опозорит всю семью, если выйдет замуж за оборванца.

Отец Ниды называет его сорной травой. С определенного времени статус пастуха (чабана) стал не престижным. Чабанов считали необразованными и грубыми, живущими очень бедно: «Хватит встречаться с этим бедняком Яни, и себя, и нас с матерью позоришь. Разве красиво, когда он тебе совсем не пара, и его отец с матерью не под стать нам. А то, что эта сорная трава тебе не пара, это и слепой видит. Найдется и твое счастье, ребенок человека, с которым не будет стыдно выйти в люди, и жить в достатке будешь. А с этим бедняком до смерти голая ходить будешь и от голода умирать. Ты посмотри что творится: и пастухи к нам влиться хотят (породниться). А твой Яни разве красивый? Голый, с заплатами на коленях, как представить ребенка хозяина с недоделанным батраком? [39, с. 215-225]

Н. Бабоглу не скупится на ругательные слова в отношении его - это и «onmadık» (недоделанный), «yaban otu» (сорняк), «donsuz» (без штанов), «düşkün» (падший). Он описывает ненависть и презрение к беднякам, в произведениях люди не гнушаются лишний раз их опозорить, унизить, обмануть, считая, что они неграмотные. Вероятно, автор осуждает не столько бедность, сколько беспечность, неаккуратность, которые приводят к бедности.

Кое-где даже прорывается такая фраза: «Бедняки тоже люди. Плохо живут, но живут». Автор не принимает ни сторону богатых, ни сторону бедных. Ведь если речь идет о зажиточном, богатом человеке, то тут же даются способы его обогащения, как правило, незаконные. Это и Манол («Mumnar saalık için») - председатель колхоза, который разворовывает колхоз, отсюда кормятся все шефы, а животные в колхозе умирают от голода; и Диму («Dünürcülük»), который ради обогащения фактически «продает» свою единственную дочь за нелюбимого богатого горбатого парня, только чтобы отвадить от нее бедняка и не породниться с бедняками; и председатель села («Masallı toprak»), который во время голода сидел « с красным упитанным лицом; и даже тот же поп («Allahın izinnän»), который, зная, что семья живет бедно, просит вместо одного барашка - два. И, конечно, добродетельными и порядочными являются бедняки.

Бедность у Н. Бабоглу не является результатом лени или безделья. Ведь в произведении «Gaydacı» Андрей не работает в поле, как другие, но он играет на волынке и благодаря этому становится известным музыкантом; Яни («Dünürcülük») - пасет волов, но он не бездельник; Диму («Mumnar saalık için») - работает в поле и день и ночь, и в праздники и в будни, но из-за того, что он правильно и по - совести живет, он не может быть богатым.

Об отношении к бедным рассказ С. Булгара «Топал» («Хромой»). Главный герой по

имени Костя очень беден. Сам он невысокого роста, но одет в вещи на несколько размеров больше. Над Костей все подшучивали, а он, будучи очень честным и открытым, также честно и открыто отвечал каждому на вопрос. Шутки мужчин, с которыми он работал, были порой очень оскорбительными. Его называли дураком. На вопрос сослуживцев, есть ли у него дети, Костя ответил, что чу него два сына. Надсмехающиеся над ним мужики с издевкой сказали: *«Бак, сян, маймуну. Ахмакларда чожук олэр, бендя са хепси кыз»/* «Ты смотри обезьяна. У дураков и мальчики есть, а у меня все девочки». За Костю вступился Иван, который пресек насмешки и посоветовал ему не доверять всем [4, С. 143].

На наш взгляд, отношение к беднякам двойственное. Осуждение их, несомненно, присутствует, однако иногда, чаще всего лучшими качествами человека – совестью, правдивостью, добротой, справедливостью, сочувствием – авторы наделяют именно бедняков.

Отношение к творческому труду

В миниатюре «Общение вокруг да около» Д. Кара Чобан высказывает свое негативное отношение к безделью и к бессмысленному времяпрепровождению, а также к тем, кто тратит свою жизнь на бесконечные разговоры и замечания в адрес других. Художник по имени Якинф Платонович Синайлы усердно работает в своей мастерской, пишет картины и почти не отдыхает. В его ателье царит творческий беспорядок. К нему приходит его односельчанин Макачка – плотник по профессии, слывущий самым остроумным на селе. Сразу с порога он начинает отпускать свои шутки в адрес Синайлы, обвиняя его в том, что в его мастерской невыносимо пахнет красками и клеем, что краски у него валяются, где попало: «Где одна из твоих красок? Ты так и не заметил? Я в прошлый раз спрятал твою зеленую краску, думаю, пусть присмотрится. Тебя же обкрадут».

Люди творческого труда в представлении своих односельчан выглядели как фанатики, не от мира сего. Таким был и герой рассказа «Фанатик» (1972 г.) Мераклы Туту, который собирал материал для фильмов. Снимал праздники, традиции, потом не выходил из своей лаборатории. Он ел только раз в день, мало спал. Однажды он решил снять фильм про свадьбу. Вечером приданое невесты погрузили в телегу и отвезли жениху. Мераклы бегал туда-сюда, чтобы это все снять и не упустить ничего. Гости не понимали кто это. А Мераклы радовался тому, что он отснял много хорошего материала [39, с. 317-320].

Как мы уже отмечали выше, в ряде своих работ М. Н. Губогло неоднократно подчеркивал ведущую роль гагаузской интеллигенции в процессе этнической мобилизации. В монографии «Русский язык в этнополитической истории гагаузов» им была высказана мысль о том, что первая плеяда интеллектуалов из гагаузской среды формировалась под влиянием перемен, происходящих в 50- гг. XX в. Называя их «детьми хрущевской оттепели», М. Н. Губогло имел в виду, с одной стороны, тот факт, что именно в этот исторический период, т.е. в 1957 г., произошло событие, кардинально изменившее судьбу гагаузов – принятие письменности на основе кириллического алфавита [9, с. 35-45]

Творческим человеком является главный герой рассказа «Цветочная пыльца» – Илья Афанасьевич Сефали – веселый, душевный. Он тот, которого называют «душа компании». Илья Афанасьевич – всеобщий любимец села. Его всегда приглашают на разные мероприятия – праздники, свадьбы, торжества. Он постоянно шутит, но шутит по-доброму, не оскорбляя никого. Придя на второй день свадьбы к хозяевам, Илья Афанасьевич, садясь за стол, приговаривает, смеясь: «Вот так вот, - колбаска, холодец, косточки…, страшненькие голубцы». Потом говорит, также смеясь и подшучивая, что стулья у хозяев слишком жесткие. Он постоянно поет веселые песни.

Хозяева дома, в котором вчера была свадьба, сокрушаются: «Такой хороший вечер вчера был, много людей! Ты чего не пришел? Мы все тебя ждали!»

И только в конце рассказа выясняется, что Илья Афанасьевич Сефали является основателем художественной школы и преподает там историю искусств, рассказывая ученикам об искусстве Греции, Египта, Месопотамии. Автор говорит о нем как о приветливом, дружелюбном человеке и сравнивает его жизнь и деятельность с собиранием пчелами цветочной пыльцы: «Пчелы, собирая мед, выбирают цветочную пыльцу. Думаю, что хорошие Сефали, Карлсоны, где бы они не находились, своим душевным цветочным спасением внушают людям доброту, создают вокруг себя целые радостные села, города, дружественные республики и целые страны» [42, с. 313-316].

Особенностью прозы и драматургии Кара Чобана является то, что автор в иносказательной форме выражает свое отношение к тому или иному явлению, Как правило, посредством описания поведения своих героев и персонажей, их речи в диалогах и монологах, писатель пытается донести до своего читателя те ценностные установки, которые он принимает или отвергает.

Так, в миниатюре «Навстречу здоровью» Кара Чобан обрисовывает образ одного из персонажей по имени Гулдурак Хуца, который хвастается перед своим знакомым по имени Синек Антип тем, что раньше ему жилось не так хорошо, как сейчас. Но теперь у него в доме все в порядке: и собака накормлена, и куры красивые и упитанные, и стены в комнатах ровные. При этом, насмехаясь над своим собеседником, он все время подчеркивает, что у того такого нет. Гулдурак Хуца очень гордится тем, что если раньше, он был совсем незаметным, то сейчас к нему все обращаются за помощью. Несомненно, автор осуждает своего главного персонажа за бахвальство и высокомерие, которое он проявляет к своему соседу Антипу Синек, но в то же самое время вкладывает в его уста фразу: «Когда у меня все хорошо, пускай все будут здоровы». С одной стороны, счастливый и благополучный человек желает счастья другим, что свидетельствует о том, что он доброжелателен, но с другой стороны, автор осуждает его, предполагая, что если бы он был несчастлив и неблагополучен, то никакого пожелания счастья и здоровья в адрес других он никогда бы не высказал [42, с. 347].

Ценными в этом отношении являются очерки-рассказы Д. Кара Чобана, посвященные известным гагаузским художникам – Дмитрию Савастину и Петру Влаху [42, с. 317-320].

Для автора Д. Савастин – первый человек, кого называют «гагаузским художником». Он нравится всем с первой встречи. У него суриковская бородка, и лицом он немного похож на известного художника. Невозможно устать ни от его внешности, ни от голоса.

Автор подчеркивает доброту своего друга, вспоминая о том, что, проезжая неоднократно через Бешалму, он передавал ему либо пряники, либо бублики, либо что-то из фруктов или овощей. При этом Савастин обворачивал свои подарки в бумагу, на которой были смешные рисунки и записки шутливого содержания: «Я сделал большую, значительную работу. Когда ты увидишь, ошалеешь. Скорей приезжай в Вулканешты» [42, с. 317].

Д. Карачебан описывает в своем очерке, как работал Савастин. Он отмечает, что художник очень много читал, старался знакомиться с работами всех художников. Писатель подчеркивает самобытный характер творчества своего земляка, его талант.

В данном очерке автор вспоминает и интервью, которое он взял у Д. Савастина. Со слов художника, он сам является радостным оптимистом, его девиз «Надо верить в лучшее». Интересны вопросы, задаваемые Кара Чобаном. Так, на вопрос, сколько гениальных работ вы можете создать за один день, Савастин сходу отвечает: « До 12 работ». А на вопрос «Какая у вас на сегодня слава?», художник также, не задумываясь, говорит: «Сельская слава». В этих ответах содержится указание на его ироничное отношение к самому себе, к своему дару художника. Именно это и подкупало всех, кто с ним общался и знал его.

В конце эссе Д. Кара Чобан говорит о народном характере творчества художника. Он пишет о том, что в своей литографии «Девушки», художник изобразил гагаузских девушек

в длинных платьях, с цветами в волосах. При этом писатель обращает внимание на то, что девушки изображены без традиционных головных уборов – платков, что является изменением в их социальном статусе. Работами, отражающими быт гагауза, являются литографии «Буджакские пастухи», «День гагауза». Примечательно, что Д. Карачебан в конце своего эссе надеется на то, что когда-нибудь выйдет в свет книга, которая будет посвящена творчеству художника Савастина. [42, с. 318].

Еще один очерк посвящен творчеству художника-графика Петра Влаха, который обрел известность на всем пространстве СССР и за его пределами тем, что расписывал народными гагаузскими узорами декоративные тыквы – сусаки. Впоследствии он участвовал в создании символической геральдики – первого флага гагаузов, на котором была изображена голова волка. Д. Кара Чобана и П. Влаха связывали долгие годы дружбы. Данный очерк, впрочем, как и очерк о Д.Савастине, интересен тем, что в нем раскрывается характер героя и особенности его творческой деятельности. Автор искренне любит и уважает своего друга. Он пишет о том, как П. Влах ходил по гагаузским селам и собирал декоративные тыквы, которые затем превращал в настоящие произведения искусства. Первым вопросом, который он задавал пришедшему к нему Карачебану, был: «Собрал ли ты мне тыквы?» Процесс создания инкрустированных гагаузскими орнаментами сусаков был непростой. П. Влаху приходилось разносить семена тыквы по домам и просить хозяев выращивать их специально для него. Сам П. Влах шутил, говоря о том, что, наверное, ему придется обратиться в райисполком, чтобы ему позволили взять патент и заниматься этим. В среде гагаузской творческой интеллигенции, в частности среди художников было принято давать каждому прозвища. Так, у художника Петра Манева было прозвище «Мудрейший», у П. Влаха – «Сокровище». Д. Карачобан подчеркивает, что П. Влах, маленький и щупленький, собирал возле себя много детей.

От себя добавим, что Д. Карачебан по-дружески, тепло называл П. Влаха гагаузским Тулуз Лотреком, сравнивая его с выдающимся художником-постимпрессионистом, известным мастером графики. Известно, что он в детстве сломал шейку бедра, что в результате привело к приостановке роста нижних конечностей и остановке роста вообще.

Прозвище гагаузский Тулуз Лотрек также закрепилось в среде гагаузской творческой интеллигенции. Дело в том, что П. Влах с детства страдал сколиозом и поэтому был невысокого роста. Таким образом, с известным французским постимпрессионистом П. Влаха роднило и внешнее сходство, и ремесло художника-графика.

Изредка П. Влах рассказывал самым своим близким друзьям о том, насколько ему трудно работать, так как у него болят все кости.

Писателя восхищает чистоплотность П. Влаха: «Ходит он в обносках, но всегда чистоплотный. В работе он такой же чистоплотный. Как только возьмешься посмотреть его изрисованную тыкву, он, не злясь, говорит: «Осторожно, не запачкай!»» Карачебан подчеркивает, что его чистоплотность передавалась другим. Те, кто к нему приходил осторожно, кончиками пальцев брали его сусаки и очень бережно к ним относились. [42, с. 319-320].

По словам Д. Карачебана, П. Влах – настоящий художник, увлеченный своим ремеслом. Для того, чтобы реализовать свои творческие замыслы он продал свой стереофонический магнитофон и купил большой станок для обработки тыквы. Творческий процесс – дело нелегкое, требующее терпения и время для того, чтобы замысел созрел и осуществился. Писатель вводит нас в атмосферу быта художника, описывает его невзрачную, бедную, с низкими и кривыми потолками комнату, в которой пахло гарью от выжигаемых на тыквах узоров. Впечатляет неприхотливость П. Влаха, который проводил ночь в этой же комнате, засыпая в спальном мешке прямо на полу. [42, с. 321].

Так же, как и Д. Савастин, П. Влах старался передать свое мастерство детям. Он работал преподавателем в доме пионеров, «ему, спокойному, тихому, подходила роль учителя». Писатель искренне радуется успехам своего друга и земляка, он счастлив, что мастерство П. Влаха признали художники всего Советского Союза: «Тысячи людей в Кишиневе, Москве и в других городах смотрят на оригинальные произведения Петра Николаевича Влаха. После окончания выставок, художники, критики искусства, музеи приобретают его работы для своих коллекций» [42, с. 321-322].

Петру Влаху посвятил одну из своих эпиграмм Иван Топал. В этой эпиграмме в лаконичной и, разумеется, шутливой форме автор как бы вторит Д. Кара Чобану: [2, с. 83].

Гагаузы-чудаки
Выжигали сусаки.
Очень дорог стал сусак,
Не берут его никак.

Слег маэстро, нечем жить
«Быть вопрос или не быть?»
И решил направить он
Бизнесменам их - в Лондон.

Вот читают на дверях
По-английски «Питер Влах».
И купить желает сэр
Сувенир из эС-эС-эР.

Закрывай вопрос, Шекспир,
Хватит Влаху на кефир!

* * *

Основной вывод исследования заключается в том, что в произведениях писателей гагаузского происхождения наблюдается единство восприятия почти всех элементов этнической идентификации. Так, этнической родиной для гагаузских писателей является огромная евразийских степей от Алтая до Балкан, включая регион Буджака. Причина идентификации с данной территорией кроется в стремлении обозначить неразрывную связь гагаузов со своими далекими предками – древними тюрками, создателями Орхонских надписей, с более близкими – огузами, печенегами, куманами. Однако огузский компонент в качестве предка доминирует в сравнении с печенежским и куманским. Это отражается и на восприятии этнонима «гагауз». Так, у Д. Танасоглу выстраивается определенная эволюция этнонима. На территории Приаралья, где, по словам Д. Танасоглу был Огузистан, бытовал термин «огузы». Ближе ко времени распада появилось название «хак-огузы» (истинные огузы). Это же наименование сохранялось первое время и на Балканах. Затем, на территории Балкан оформился этноним «гагаузы», несколько модифицированный, но сохранивший название основного этнического ядра, т.е. «огузы».

Утверждение о том, что огузы являются прямыми предками гагаузов, содержится и в стихотворениях, посвященных родному языку: наш язык тюркский, наш язык огузский, достался от предков.

Интерес вызывают произведения, посвященные работникам творческого труда – того рода деятельности, который традиционно воспринимался не как работа, а исключительно как развлечение, хобби, не приносящее пользы. Гагаузские писатели транслируют мысль о том,

что такой труд благородный и полезный, т.к. приносит людям радость, воспитывает лучшие душевные качества и помогает сохранять народные традиции, обеспечивая межпоколенную преемственность.

Не менее важным для изучения ментальности является отношение к таким категориям как богатство и бедность. Восприятие этих двух социальных явлений в гагаузской литературе двоякое. В народе принято считать, что бедность – порок, т.к., если человек беден, то он плохо работает. Традиционно, молодым девушкам родители не давали своего благословения на брак с бедным парнем и наоборот. Но в произведениях гагаузских писателей бедные люди показаны совестливыми, порядочными, добрыми, поэтому и отношение к ним положительное.

В последующих своих работах мы попытаемся представить еще ряд идентификационных элементов, отраженных в гагаузской художественной литературе: религиозную идентичность, восприятие обычаев и обрядов, восприятие исторических событий.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агаджанов С. А. Очерки истории огузов и туркмен IX-XIII вв. Ашхабад: Ылым, 1969.
2. Антология гагаузской поэзии, Комрат, 2010.
3. Атанасов Г. Добруджанското деспотство. Велико Търново, 2009.
4. Булгар С. Жанавар йортулары. Кишинев: Литература артистикэ, 1990.
5. Булгар С., Димчогло Ю. История гагаузов Украины. Одесса: Астропринт, 2017.
6. Булгар С. С. Комратское восстание 1906 года // История и культура гагаузов. Комрат: Б. и., 2006, с. 273-285.
7. Грек И. Ф., Руссев Н. Д. 1812 – поворотный год в истории Буджака и «задунайских переселенцев». Кишинев: Stratum Plus, 2011.
8. Губогло М. Н. Именем языка. М.: Старый сад, 2006.
9. Губогло М. Н. Ресурсы гагаузского нациестроительства. 20 лет АТО Гагаузия Прошлое. Настоящее. Будущее. Роль и место Гагаузской автономии в современной Молдове // Сборник докладов международной научно-практической конференции Специальный выпуск, посвященный 20 летию со дня принятия Парламентом Республики Молдова Закона «Об особом правовом статусе Гагаузии (Гагауз Ери)». Комрат: Б. и., 2014, с. 135-136.
10. Губогло М. Н. Русский язык в этнополитической истории гагаузов. М.: Старый сад, 2004.
11. Губогло М.Н. Сполохи прошлого – блики будущего. Автобиографические затеси. Комрат, Кишинэу: Б. и., 2013.
12. Губогло М. Н. Этническая принадлежность гагаузов // Советская этнография, № 3 май-июнь. М.: Наука, 1967, с.159-167.
13. Губогло М.Н. Языки этнической мобилизации. М.: Школа «Языки русской литературы», 1998. С. 485.
14. Дудогло И. (Самсон) Откровения. Стихи. Комрат, 2010.
15. Дурбайло М. А. Лебеди несут письмо. Огуз-Картал и его люди. Книга первая. Кишинев, 2010;
16. Дурбайло М. А. Лебеди несут письмо. Гюн-Вэй и Ашин. Книга вторая. Кишинев, 2012.
17. Дурбайло М. А. Предисловие. В: Баллада тюркюлери. Кишинев: Штиинца, 1991.
18. Келарь С. Філософія буття. Вірші. Київ, 1998.
19. Куроглу С. Кауш авллары (Напевы струн). Стихлар. Кишинев: Литература артистикэ, 1977.
20. Куроглу С. Кызгын Чийляр (Горячая роса). Стихи (на гагаузском языке). Кишинев: Литература артистикэ, 1974.
21. Куроглу С. С. Родословное древо. Стихи (на русском языке). Кишинев, 1988.
22. Лермонтов М. Ю. Сочинения. Том 1, 2. М.: Правда, 1988.
23. Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда. Комрат-Кишинев: Б. и., 2004.
24. Недов-Топал Г. Белые голуби над степью. Стихи. Рассказы о гагаузах и их соседях. Эссе. Кишинев: MUSEUM, 1999.

Некрасов Н. А. Мороз, Красный нос. Поэма. // http://rtunes.ru/content/ebooks/free_ebooks/nikolay_nekrasov/frost_red_nose/frost_red_nose.a4.pdf: время обращения – 18.10.2018, 10:44.

25. Никогло Д. Е. Восприятие Буджака в творчестве гагаузских и болгарских поэтов Бессарабии. // Курсом развивающейся Молдовы. Том 10. Личность и группа: векторы трансформационных изменений. М., 2010. С 283-299.
26. Никогло Д. Е., Сырф В. И. Гагаузская колыбельная песня: фольклорная и авторская традиции. В: Revicnf de etnologie şi culturologie. Vol. 5. 2010.
27. Никогло Д. Е., Чимпоеш Л. С. Отношение к труду в гагаузском фольклоре и поэзии. Revista de etnologie

şi culturologie. Vol. 9-10. 2011. C.196-199.
28. Никогло Д. Е., Чимпоеш Л. С. Традиции гостеприимства. // Этносоциологические и этнопсихологические процессы в трансформирующемся обществе: слово и традиция. Тирасполь, 2011. С. 76-86.
29. Никогло Д. Е., Чимпоеш Л. С. Элементы этнической идентификации в гагаузской поэзии // Курсом изменяющейся Молдовы. Материалы Молдо-Российского симпозиума. М., 2006. С. 246-263.
30. Никогло Д. Е. Этнопоэтические мотивы в поэзии С. С. Курогло. // Курсом развивающейся Молдовы. Том 3. Материалы Молдо-Российского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации», 20-21 апреля 2007 г., г. Комрат. М., 2007. С. 376-392.
31. Покровская Л. А. Проблема этнонима «гагауз» // Словесник Молдовы, № 5-6, Кишинев, 1993. С. 85-88.
32. Покровская Л. А. О происхождении этнонима «гагауз» //Педагогический журнал, №2, Кишинев, 1994. С. 59-63.
33. Танасоглу Д. Узун керван. Кишинев: Лиература артистикэ, 1985.
34. Хидирова Э. С. Песня Бэлы в «Герое нашего времени» М. Ю. Лермонтова: проникновение в мир этнодуховности. // Международная конференция «Русский язык и литература в международном образовательном пространстве: современное состояние и перспективы» Гранада, 7-9 мая 2007. Доклады и сообщения. Том II, 2007. с. 1189-1194. с.
35. Чеботарь П. А. Гагаузская художественная литература /50-80-е гг. 20 в./ Очерки, 1993.
36. Ana sözü (газета), № 5, май, 2005.
37. Baboglu N. Gagauzların kaderi: Povest. Ch.: Pontos, 2003.
38. Baboglu N. Güz çiçekleri: Seçmä şiirlär. Ch.: Pontos, 2003.
39. Gagauz literaturası. Hrestomatiya X-XI klaslar için. / Baboglu N., Baboglu I. - Kişinöv, 1997.
40. Dron I. Studii şi crcetări. Chişinău: Pontos, 2001.
41. Kara Çoban D. Seçma yaratmalar. Ankara, 2004.
42. Zanet T. Akar yildiz. Chişinau, 1998.

УДК 821.163.2+94(=163.2)

Налбантова Е.К.,
доктор филологии (кандидат фил.наук), профессор,
Велико-Търновский университет им. Св.Кирила и Мефодия,
Республика Болгария
Рацеева Е.В.,
доктор истории (кандидат ист.наук), доцент,
Тараклийский университет им. Григория Цамблака, Республика Молдова

ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ БОЛГАР-ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

С точки зрения научной корректности, говоря о творчестве болгарских писателей из Бессарабии и Таврии, следовало бы указывать обе области, породившие эту литературу, но поскольку прилагательное „*бессарабский”* утвердилось как термин, обозначающий совокупно болгарскую диаспору Молдовы и Украины, в данном тексте, с целью упростить изложение, будем в основном использовать именно это определение - *бессарабский.*

История литературной деятельности бессарабских болгар представляет собой несколько эпизодов, которые разнесены во времени и не имеют внутренней связи между собой. Важно подчеркнуть, что эти эпизоды практически всегда находились в прямой зависимости от политического, а не эстетического контекста.

Литература на болгарском языке в Бессарабии от Переселения после Одринского мира 1830 г. до восстановления болгарского государства в 1878 году.

Самые ранние сведения о литературных интересах болгар, нашедших временное или постоянное убежище в Бессарабии, связаны с несколькими рукописями 30-х годов XIX в., среди которых две рукописные копии „Истории славяноболгарской” Паисия Хилендарского, которую считают началом Новой болгарской литературы.- Болградская и Башкёйская, выполненная священником Василием Маноиловым в с. Башкьой (Кирсово), Бесарабия в 1841 г. [6] В 1843

г. в Кишиневе опубликовано первое драматургическое произведение на болгарском языке – одноактная комедия „Дворянски выборы” [5], перевод с русского на болгарский сделан, вероятно, братьями Димитром и Стефаном Панайотовыми. (Братья Панайотовы родом из Болграда, в 30–40-е годы XIX в. учились в Кишиневском духовном училище, позднее Стефан Панайотов становится известным учителем в Болградской церковно-энорийской школе.) Судя по сюжету, появление этого перевода было вызвано жизнью болгар на их новой родине.

После того, как в 1856 году Южный Буджак попадает в границы Молдавского княжества, а с осени 1861 г. в Объединенное княжество Валахии и Молдавии, в среде бессарабских болгарских колонистов, особено в Болграде, находят условия для творчества многие представители болгарской литературы эпохи Возрождения. Некоторые из них работают в Центральном болгарском училище „Св. св. Кирил и Методий” в Болграде – первой болгарской гимназии, учрежденной 10 (22 н.с.) июня 1858 г. Болградская гимназия является средоточием болгарской интеллигенции по обе стороны Дуная.

Литературная деятельность бессарабских болгар с 1878 г. до Первой мировой войны. После восстановления болгарского государства в 1878 г. почти вся интеллигенция из бессарабских болгар возвращается на историческую родину. Результатом становится „первое интеллектуальное обезглавливание бессарабского болгарского населения” [26:7]. Единственным литературным событием за несколько десятилетий стало издание в 1910 году в Измаиле сборника популярных песен и стихотворений, которое осуществил Симеон Тодоров Червенков – местный просветитель и поэт. Книга, озаглавленная „Смесна китка или песнопойка със 175 избрани болгарски песни”, своим характером и содержанием является свидетельством и доказательством крайне ограниченных эстетических интересов бессарабских болгар.

В том же 1910 году впервые в истории словесности фиксируют свое участие и таврийские болгары: в г. Ногайск опубликован фольклорный сборник „Песните на бердянските българи”, подготоаленный учителем Атанасом Варбански. В отличие от маленького сборника песен Червенкова, книга Варбанского содержит 526 народни песни, 30 других произведений, обособленных в раздел „*Притурка*”(Приложение), и 17 песенных отрывков. В „*Притурку“* включены в основном старые городские песни и авторские стихотворения, среди которых очень популярные и сегодня в болгарских бессарабских селах „Хубава си, моя горо” Л. Каравелова и „Вдовица” („Нощ е ужасна”) Ив. Вазова.

Бессарабские болгарские авторы в 30-е годы XX в. в румынской литературе. После окончания Первой мировой войны, когда Бессарабия была присоединена к королевству Румыния, Болградская гимназия преобразована в лицей „Карол I”. С 1922 г. во всех школах Бессарабии языком обучения становится румынский. Эта часть целенаправленной пропаганды румынизма в следующее 10-летие приводит к тому, что несколько этнических болгар – молодых бессарабских поэтов, прозаиков и литературных критиков – создают произведения на румынском языке.

Они оканчивают Болградскую гимназию и публикуются как в болградских, так и в кишиневских периодических изданиях. Это Иван (Йоан) Сулаков, Владимир Каварнали, Тодор (Теодор) Ненчев, Якоб (Яков) Славов, Николай Греков, Елена Дичева, Мария Радионова, Любомир Узунов, Кирил Куцаров-Алдея, Тодор Домусчиев (псевдоним Алфред Тибереану) и др. [16:385-402]. Некоторые из них работали редакторами в болградских газетах и журналах. Общим в их реализации было стремление к „творческой интеграции … в румынскую литературу” [13:167]. Причина такого стремления кроется не только в „традиционной для болгар открытости к культурам других народов”, но и в исторической судьбе болгар в Бессарабии, с характерной „незавершенностью формирования национального сознание”[16: 299] .

Условия националистического натиска, в которые они были поставлены, лишают их произведения этнических маркеров, усиливая социальные и психологические элементы в судьбах и характерах героев. В написанном бессарабскими болгарскими писателями находим существенные отличия от общего литературного потока 30-х годов XX в. в Румынии. Прежде всего это мотив о славянской душе, который определяет и творчество и социальное бытие этих авторов. Другой особенностью произведений, созданных бессарабскими болгарскими авторами, является их ориентация на образцы русской литературы. Образ Буджака, неизменно присутствующий в произведениях бессарабских авторов этого периода, мог бы стать визитной

карточкой этой литературы и пред румынскими и перед болгарскими современниками. Через свои произведения, опубликованные в Румынии 30-х годов XX в., бессарабские болгарские писатели вводят в литературу судьбу болгар из Буджака, а в это же время в нескольких сотнях километров от них таврийские переселенцы впервые эстетизируют судьбу болгар, обитающих в степях Приазовья. Но будучи детьми (Бол)града, бессарабские авторы делятся в том числе и опытом жизни в отчужденном **городском** мире.

Иван Сулаков, рожден в 1908 в Болграде. Он признан самым известным прозаиком среди бессарабских болгарских авторов, и, по признанию румынских критиков в периодике 1937 года, сумел занять достойное место в румынской литературе, поскольку ему присущи не только способности хорошо подготовленного писателя, но и настоящая сила дарования. Первая художественная книга Сулакова – новелла „Возрождение", опубликованная в 1931 году в Бухаресте на румынском языке. Затем он публикует опять на румынском языке романы „Записки голодного человека" (1936), „Студент из Буджака" (1937) и „Сын народа" (1938), которые находят живой отзвук среди румынских творцов. Роман Ив. Сулакова „Записки голодного человека" переведен на французский и болгарский языки, но, по всей видимости, переводы так и остались в рукописи [1: 68-69]. Свои сюжеты писатель открывает в судьбах молодой бессарабской болгарской интеллигенции, которая ищет свой духовный путь, обращаясь к родовым корням.

Любовь к родным местам, широкой степи, молчаливому Ялпугу проявились как основные тематические опоры и в бессарабской болгарской литературой, созданной после 1967 года. Непрекращающийся рассказ о родном крае, восприятие и ощущение его всеобъемлющим фоном всех трепетов и переживаний – это самые характерные черты всего, созданного бессарабцами, независимо от того, на каком языке опубликованы книги.

Поэт **Владимир Каварнали** – это еще один бессарабский болгарский автор, сумевший в 30-е годы XX века привлечь внимание критики и ценителей литературы и в Румынии, и в Болгарии. В 1934 году выходит в свет его единственная книга, с непретенциозным заглавием „Стихотворения". Сборник Вл. Каварнали получил первую награду и был издан Фондом литературы и искусства „Король Карол II". В болгарской прессе того времени Вл. Каварнали представлен как создатель интимной лирики, исполненной тихой радости и спотаенной скорби [2].

Тодор Ненчев - единственный из бессарабских авторов, творивших в 30-е годы XX века на румынском языке, творчество которого привлекло внимание современных поэтов из Бессарабии. В 1937 году Т. Ненчев издает в Болграде на румынском языке сборник „Стихотворения", но прямо в типографии весь тираж книги конфискован румынской тайной полицией, а автор объявлен бунтарем, в произведениях которого провозглашается новый мир.

Неслучайно молдавские историки литературы причисляют Тодора Ненчева к так называемому «поколению перекрестка». В его поэзии, как и в произведениях его ровесников из Болграда, преобладает чувство печали и всеобъемлющее состояние одиночества. Образы в стихотворениях Ненчева депрессивны. Контрапунктом отчужденному миру появляется мотив о новой миссии поета – стать пророком грядущих времен. После Второй мировой войны, когда Бессарабия была присоединена к СССР, творчество Тодора Ненчева привлекает интерес молодых бессарабских болгарских поэтов, его стихи с румынского на болгарский переводят Петр Бурлак-Вылканов, Нико Стоянов и Татьяна Танасова-Тодорова. Постепенно его творчество занимает свое место в новой молдавской литературе. В 1967 и в 1991 г. в Кишиневе издаются его сборник „Стихотворения", написанный в 1934 г., и поэтическая книга „Судьба" („Predestinare"), вобравшая в себя в том числе и произведения, опубликованные в журналах „Familia noastra" и „Bugeacul" [32] . В 1969 г. его стихотворения в переводе на русский язык были включены в Антологию (издательство „Советский писатель"), а он удостоен литературной награды имени Николая Островского.

Литература на болгарском языке, созданная в СССР в 30-е годы XX в.

Это один из ярких эпизодов в истории литературы на болгарском языке, созданной в диаспоре. Относительно того, что именно послужило причиной этой возможности для творческой реализации в СССР на родном языке болгарских писателей, поэтов и критиков, пишет задним числом один из них – Мишо Хаджийски, открывая в идеологии и культурной политике

коммунистической партии причину не только расцвета болгарской художественной литературы в Таврии, но и исключительного драматизма житейских и творческих биографий большинства таврийских писателей. Он подчеркивает, что „полная" свобода национальным меньшинствам - это был «манёвр властей, который поначалу никто не понял» [30: 987]

Ключевые моменты «маневра» и его результаты находим в книге И.Грека и Н.Червенкова «Българите от Украйна и Молдова. Минало и настояще» [3: 184-200]. В результате административной реформы 1924 года, предусматривающей права нацменьшинств на национально-культурное развитие, создаются болгарские национальные районы. Создана целостная система образования на болгарском языке, включающая начальное, среднее и высшее звено. В это же время появляется целый ряд периодических изданий на болгарском языке. В приложении I к монографии Е.Налбантовой[11: 138-139] приводится в таблице полный список этих периодических изданий. Первая газета на болгарском языке в СССР выходит с октября 1924 года под названием «Сърп и чук» (Серп и молот), с 1926 ее название – «Съветско село» (Советсткое село), а с 1930 года – «Колективист» (Коллективист). Кроме этого, на болгарском языке издаются еще 3 районные газеты и 5 многотиражек. В 1929 году издаются также два журнала „Бъди готов"(«Будь готов») и « Млад ударник» (Молодой ударник).

В 1932 году в Харькове создано Государственное издательство национальных меньшинств с филиалом в Киеве, где функционируют болгарские секции. Издаются учебники и различная в тематическом отношении литература на болгарском языке, в том числе и художественная, созданная потомками болгарских переселенцев, такими как Никола Фуклев, Иван Мавроди, Димитр Марков, Иван Гедиков, Георгий Журжер, Мишо Хаджийски, Никола Шимов и Александр Власов. За это время изданы на болгарском языке два альманаха и 16 авторских книг десяти местных авторов – потомков болгарских преселенцев. В приложении II к монографии Е.Налбантовой [11: 140-141] приводится в таблице полный список этих изданий, причем дается и содержание альманахов - коллективных изданий.

Таким образом, можно утверждать, что в результате этого «маневра» формируется национальная творческая интеллигенция, сохраняется и развивается болгарское самосознание. Создаются условия для творческого взаимодействия болгарских политэмигрантов и начинающих писателей из среды таврийских болгар. За краткий период, который продолжался всего около 10 лет, успели проявиться таланты молодых поэтов, прозаиков и литературных критиков.

Справедливы заключения относительно эстетических качеств большинства произведений этой литературы, утверждения, что их трудно воспринимать вне рамок своего времени. Но речь идет не о слабости и беспомощности первых литературных шагов таврийских писателей и поэтов 30-х годов XX века. „Времена были тревожными, начинались репресии"[30:988]. Рассуждая о том, каким путем развиваться болгарской литературе в СССР в эти тревожные времена, Мишо Хаджийски называет два относительно безопасных варианта – писать бытовые рассказы или же гимны и дифирамбы. И, соответственно объясняет: «Вот почему наша проза имеет чисто бытовой описательный характер» [там же]. А сын Николы Фуклева цитирует горькую реплику одного из друзей своего отца относительно литературного творчества в это безвременье: „Все мы подлецы, пишем совсем не то, что видим вокруг и о чем думаем" [29: 134] . По сути это типичная ситуация для советских национальных литератур этого периода, когда произведения должны были соответствовать идеологической формуле своего времени («национальные по форме и социалистические по содержанию»), что по сути является способом вытеснения и замены этнокультурного кода. В подробностях механизма замены этнокультурного кода идеологическим, подробно описанного болгарским этнологом Т.Ив.Живков в книге «Етничен синдром" [8: 89-93], находим объяснение печальному факту: болгарское в произведениях этого периода, как правило, сводится к языку, то есть к форме, а в содержании этнично-характерное скорее случайность, а не закономерность. То есть эти произведения изначально программировались не как болгарские, а как советские. Это относится к большинству прозаических произведений советских болгарских авторов. Даже простой анализ заглавий показывает до какой степени сильны идеологические доминанты и оценки: «Вредители», «В огъня на революцията», «Сюрмашко тегло», «Врагове», «Бунт», «На барикадите», «Победата на ентусиазма», «На пълен ход», «Избори», «Първа ударна», «Подем» и т.н.

Единственным из болгарских советских писателей этого периода, чье творчество является болгарским не только из-за того, что написано на болгарском языке, является Мишо Хаджийски. Его произведения в значительно большей степени соотносятся с болгарской повествовательной традицией, чем с советскими и русскими литературными моделями. В своей совокупности его проза позволяет реконструировать этнический хронотоп болгар–переселенцев, комментировать особенности их менталитета и иерархию ценностей. Его рассказы и очерки ярко и убедительно проявляют *personalia ethnica* таврийских болгар в контексте их социально-антропологических ценностей. Книги рассказов «Пуста чужда чужбина», «Чеда божии» и «Стара Таврия», а также сборник очерков «Българи в Таврия» являются подробным Сказанием о жизни и проблемах болгар-переселенцев. Его произведения «оживляют» время и создают живые и полнокровные картины о жизни таврийских болгар в сложных условиях чужбины.

Все еще нет специальных работ, посвященных исследованию и анализу литературного наследия этого периода как целостного текста культуры, созданного потомками болгарских переселенцев. В основном, это комментарии по ходу изучения других аспектов Бытия таврийских болгар –переселенцев (И.Грек и Н.Червенков [3], Е.Стоянова [24] и др.), при описании исторического и этносоциокультурного контекста для изучения отдельных авторов этого периода [18] (Е.Рацеева) или же для обоснования подхода к изучению современной болгарской поэзии, созданной в Бессарабии и Таврии [11] (Е.Налбантова). Но все, кто касался этой темы, обращают внимание на жанровое разнообразие литературного наследия таврийских авторов (рассказы, повести, романы, путевые заметки, драма, стихотворения, поэмы) и особо подчеркивают талант поэта Ивана Гедикова и беллетристов Николы Фуклева и Мишо Хаджийски. Символично, что судьбы именно этих трех представителей болгарской таврийской литературы особо трагичны: осенью 1937 года арестован Никола Фуклев и только в 1991 году его семья узнает, что он был растрелян 4 ноября 1938 года [29: 130-131]; весной 1938 г. в Одессе совершает самоубийство Иван Гедиков, причины которого так и остались невыясненными [30: 989] (Хаджийски 1942); в декабре 1944 года прозвучал роковой выстрел, прервавший жизнь Мишо Хаджийски.

Виктор Чеботаев – один из самых молодых таврийских поэтов, который так и не успел издать свою книгу, пишет: „После войны и сталинских гулагов, самых талантливых болгарских юношей уже не было среди нас. А наша болгарская литература почти не дышала. Все везде было тихо, по-советски спокойно и глухо. Творчество ряда болгарских бардов ... надолго-долго затихло ...” [цит. по 25: 40] (пер. – Е.Рацеева)

Таким образом, в этом эпизоде истории болгарской литературы, созданной переселенцами в Таврии, была поставлена точка.

Иван Гедиков (1912 – 1938) родился в болгарском селе Орманджи Ногайского района, сегодня - с. Инзовка Приморского района Запорожской области). В 1936 г. поэт издает сборник „Стихове” (Стихи) и подготавливает к печати второй сборник стихов под заглавием „Чудесен остров” (Чудесный остров) [30: 989]. К сожалению, после смерти поэта рукопись исчезла. Два его произведения «Колхозен марш» и «Ударна сеитба» опубликованы в альманахе «Подем» (Подъем), изданном в 1934 году.

«Молодой энергичный **Иван Гедиков** и в поэзию ворвался как-то шумно. Первая его книга удивила всех своей новизной, той специфической новизной, которая характерна для всего его творчества. Его лирика страстна и необузданна» [30: 989] (пер. Е.Рацеевой). Творчество Ивана Гедикова Е.Налбантова называет «расточительным на краски, звуки и порывы» [11: 43]. Оно создает ощущение вихренно радостного движения (нивы развевают косы, песни летят в бесконечную даль, ветер буйный заплетает кудри, шумят посевы). С одной стороны, его стихотворения - это характерные для своего времени ритмы «Колхозного марша» и «Ударной посевной», исполненные пафоса и императивов первых пятилеток. Но с другой стороны, энергетика, виртуозность языка и яркая образность, которые струятся из его текстов, подчас заставляют отвлечься от идеологического прессинга. Исподволь звучит сотканный из дифирамбов и восторгов гимн чистым полям, которые засевает трактор, гимн крестьянскому труду и труду рабочего класса – воспевание «новых людей/ с новыми мыслями, интересами». Все эти нюансы начинают восприниматься иначе, когда узнаем о трагической судьбе поэта.

Никола Фуклев – (1905 – 1938) рожден в с. Преслав, Таврической губернии, сегодня

Приморский район, Запорожская область). Книги, изданные до 1934 года («В огъня на революцията», «Вредители», «По пътя на всеобщата колективизация»), носят скорее очерковый, документальный и мемуарный характер. Что же касается литературного наследия этого автора, то это, безусловно, роман «На позолоченной земле» («На позлатена земя»), в котором есть и несомненные художественные достоинства и недостатки, легко объяснимые уже упомянутыми причинами исторического и социокультурного контекста.

Действие романа развивается в болгарском селе в Таврии еще до Первой мировой войны, роман представляет на фоне реалистического изображения жизни болгар переселенцев в Таврии столкновение между местными богачами – чорбаджиями и бедными крестьянами. Среди героев романа выделяются своей полнокровностью образы бедняков - Васила Ризата, Димо Цырвуланова, Дуни Полтавки, Гочо Сирачето. Конфликт в духе своего времени - подчеркнуто социально-классовый, акцентируется роль большевистких идей, привнесенных в село односельчанином Ванко Говедаровым и бывшим учителем Тодоровым. Хотя заглавие романа загадывает проблему истинных или кажущихся, фальшивых ценностей, в романе ценностные моменты (любовь, богатство, власть), не становятся центром сюжета, а скорее подчинены задаче показать высокую степень отрицательности образа кулака - чорбаджи Стефана.

Свидетельства современников Николы Фуклева о его творчестве исполнены уважения и признания: «большой болгарский беллетрист», «автор романа «На позолоченной земле» [30: 988, пер.Е.Рацеева]. В современном же дискурсе этот роман получает весьма противоречивые оценки: от полного отрицания до полного признания [11:40]. Более взвешенная оценка о романе представлена в статье Георгия Николова с недвусмысленным заглавием „Творчество с молба за пощада“ (Творчество с просьбой о пощаде) [14]: „Если отбросить наносное, „На позлатена земя” - бесспорно талантливое произведение, … удачный бытовой роман …, который может быть сравним отчасти с тем, что оставили в этой тематике Цани Гинчев, Вазов, Константин Петканов и др.” (пер. Е.Рацеевой).

Так или иначе, но Никола Фуклев, уважаемый и авторитетный человек в среде советских болгарских писателей, попадает в жернова сталинских репрессий и пропадает там. По иронии судьбы на конференции „болгарских писателей и читателей” (Одесса, весна 1937 года), где он был ведущим, его обвинили в национализме. Спустя несколько месяцев Никола Фуклев арестован, книги его сожжены, имя запрещено употреблять, из всех хрестоматий исключены его тексты [30:988].

Мишо Хаджийски – еще одно имя таврийского болгарского писателя, которое попав в список «запрещенных авторов» в 1944 году, решением болгарских властей было на полвека несправедливо вычеркнуто и забыто; отсутствует оно и в библиографическом указателе «Книги на български език, издадени в СССР 1917-1944» [7], насчитывающем 875 заглавий общественно-политической, селскохозяйственной, учебной и художественной литературы, изданных в СССР на болгарском языке. Заново открывает творчество Мишо Хаджийски для болгарской литературы и культуры болгарский поэт Александр Миланов, организовав в 1994 году переиздание книги «Пуста чужда чужбина», написав вступительную статью о его яркой, насыщенной и такой короткой жизни, высоко оценив его потенциал: «он мог стать тем, кем стал Йордан Йовков для Добруджи, (...) классиком». [10: 11].

Мишо Хаджийски (27 ноября 1916 г. – 7 декабря 1944) родился в с. Орманджи Ногайского района район, сегодня – с. Инзовка, Приморского района Запорожской области). До эмиграции в Болгарию во время Второй мировой войны в 1942 г. он издал сборник рассказов „Разлив” (1938 г.), пьесу **„**Бановите дворища” (Дворы в Бановке), которая была поставлена в 1939 г. в Болгарском государственном театре в Одессе (функционировал с 1932 по 1941 год), а также в 1940 году сборник рассказов „Нощите край Лозоватка”(Ночи у Лозоватки) (1940 г.) и в 1941 году – книгу путевых заметок «Из Бесарабия» (По Бессарабии). В Болгарии всего за два года, выполняя миссию представлять таврийских болгар и добиваться их прав в их исторической прародине, он не только обращается с письмом от таврийцев непосредственно к царю с просьбой и добивается решения принять всех таврийских болгар в Болгарии; он создает Институт изучения Таврии, в который привлекает таких известных ученых как проф.Борис Йоцов, проф. Ст.Романски, будущего профессора Петра Динекова; он выступает с лекциями о таврийских

болгарах по всей стране, пишет много статей о судьбе таврийских болгар и публикует их в газетах и в журналах. В **1943** г. в престижном издательстве „Хемус“ (София) выходит в свет сборник рассказов *„Пуста чужда чужбина”*, а в 1944 году – издает книгу„Българи в Таврия” - очерки о таврийской диаспоре с конкретными деталями об их быте, образовании, литературе. Среди неосуществленных творческих планов М.Хаджийски - желание создать роман-трилогию о жизни болгар в Таврии и Сибири, который охватывал бы период с 1861 до 1942 года [10: 9] .

Произведения Мишо Хаджийски являются не только литературой, созданной на родном языке в диаспоре, не только художественной летописью болгар-переселенцев в годы тяжелых испытаний, но и исключительным материалом для этнологических исследований. И в этом плане его творчество является прекрасной иллюстрацией идеям М.Губогло [4] о литературе как ценном этнографическом источнике, сопрягающем воедино этническое на индивидуальном и коллективном уровне в его сложных этических параметрах.

Покажем кратко это на примере рассказов М.Хаджийски с информацией о ритуале свадьба, который можно до деталей реконструировать из рассказов «**Кръчма на Мънзула**» («Корчма Манзула») и «**Никитова женитба**» («Никитова женитьба»), и ощутить в полной мере, как ритуал «укрощает» повседневность. Своеобразно дополняет информацию о болгарской свадьбе и ее ритуалах рассказ «**Баба Пена от Орманджи**» («Баба Пена из Орманджи»). Мы не только узнаем некоторые этнографические подробности о сватовстве, которых не было в других произведениях (почетное место жениху – под иконостасом, свататься приходят с бутылкой ракии, караваем, яйцами, печеным мясом и т.п.), но кроме этого также имеем возможность наблюдать и ситуации, где повседневность очевидно доминирует над ритуалом и обуславливает его. Из этих произведений получаем и представление о строгости соблюдения ритуала и допустимых рамках его профанации в индивидуальных и общностных измерениях. При требовании строжайшего соблюдения законов общности на индивидуальном уровне (нельзя отказаться от невесты после венчания, даже если обнаружен подлог – «украли» не ту девушку), в то же время легко допускается грубейшая профанация сакрального, если речь идет о проблемах коллективной значимости. В рассказе нарушает правила ритуала сам священник, поп Мушму, совершая в большом количестве «фиктивные венчания», венчая детей и стариков среди болгар-переселенцев, так как в соответствии с царским указом земельные наделы в наследственное пользование выделялись именно на семью.

Начиная с в 90-х годов XX века очевидно нарастает интерес болгаристов к творчеству **Мишо Хаджийски**, актуализированному в болгарской культуре Александром Милановым[10], и проявляется это в появлении все новых публикаций, посвященных этому таврийскому автору и его творчеству. В большинстве своем это публицистические материалы, но следует отметить и ряд научных статей, представляющих его творчество с различных аспектов: И. Сарандев [22] осмысливает его как феномен в контексте болгарской литературы межвоенного периода, очерк о Мишо Хаджийски включен в университетский учебник; Е.Рацеева в 2003 году опубликовала свои рассуждения о месте М.Хаджийски в болгарской повествовательной традиции [18], констатируя наряду с русскими и украинскими влияниями удивительный синтез класических вариантов болгарского рассказа, очевидно противопоставленых в болгарской литературе [17] (Искра Панова выделяет вазовские, елинпелиновские и йовковские модели или типы повествования). Это своеобразное аккумулирование болгарского во всем его многообразии, есть ничто иное как сознательное стремление в сложные времена чисток и коллективизаций дать опору для сохранения этнической идентичности. В других материалах Е.Рацеева [20] рассматривает творчество этого писателя как источник для изучения структур повседневности болгар-переселенцев, в частности, особенности мифологической и обрядовой составляющих этих структур, а также соотношение и взаимодействие ритуального и повседневного в индивидуальных и коллективных сценариях, отраженных в произведениях М.Хаджийски [21]. Д. Николова [15] рассматривает творчество М.Хаджийски с точки зрения основных тем и идейных посланий; С.Цанов [31] рассматривает его творчество в ключе осмысления контекста патриархального и исторического бытия болгарского переселенца, справедливо оценивая: „… „Пуста чужда чужбина” – это явление в истории болгарской литературы. Эта книга (...) вписывает своего автора в фалангу видных мастеров българской прозы.” [31:567]

В 2016 году, к 100-летию со дня рождения М.Хаджийски, вышла в свет книга Д. Куртева и Анны Малешковой «Болката на паметта» (Боль памяти) [9], в которой представляют интерес некоторые подробности из жизни М.Хаджийски и мемуарные сведения о взаимодействии таврийских и бессарабских болгар зимой 1944 года, когда обоз таврийских переселенцев в Болгарию вынужденно остановился в бессарабском селе Валя-Пержей.

Закончим рассуждения об этом десятилетнем эпизоде в истории литературы, созданной болгарами переселенцами вдали от Болгарии оценкой одного из авторов этого эпохального десятилетия - Мишо Хаджийски: «Молодая болгарская литература в Таврии развивалась под прямым влиянием русской литературы, но тем не менее утвердилась, как нечто новое и самобытное…»[30]

Современная болгарская бессарабская литература.

(Для словосочетания „современная болгарская бессарабская" далее в изложении будет использоваться аббревиатура СББ.)

Новую возможность открытого проявления своей идентичности болгарские бессарабские писатели получают после XXIII-го съезда КПСС, состоявшегося весной 1966 года. Именно тогда появляется возможность переиздания в Кишиневе в 1967 г. сборника Тодора Ненчева „Стихотворения", который фактически только сейчас впервые смогли увидеть читатели. В том же году там же на болгарском языке опубликован первый сборник стихов Петра Бурлака-Вылканова „Моя южна равнина". Эти события делают 1967 год знаковым в истории бессарабской болгарской литературы, обозначая начало нового эпизода в литературной реализации бессарабцев, а также начало постепенной реабилитации творцов из Таврии, дебютировавших в 30-е годы. С этого времени столица МССР г. Кишинев становится единственным городом в Советском союзе, где могут издавать свои произведения советские граждане, для которых родным является болгарский язык [11:46].

Первым в 1967 г. издает книгу стихов П. Бурлак-Вылканов, который на болгарском начал писать стихи еще в 1960 г. В 1976 г. к нему присоединяется поэтический голос Нико Стоянова, который издал сборник стихов „Здравейте". Обе книги открываются предисловиями болгарского поэта Андрея Германова. В 1981 г. П. Бурлак-Вылканов представил в Кишиневе и первый в послевоенной истории бессарабской болгарской литературы сборник рассказов „Пътуване към май". До этого в молдавской столице он опубликовал четыре сборника стихов, а Н. Стоянов - два. В 1986 г. дебютирует как поэт Михаил Бычваров, который создает поэзию на болгарском языке еще с 1963 г. В 1987 г. появляется и первый сборник стихов Георгия Барбарова. Иван Вылков, издав в 1988 г. на болгарском языке сборник рассказов „Рязка на вратата" («Метка на дверях»), таким образом принял эстафету у П. Бурлака-Вылканова. В 1990 г. выходит сборник стихов Татьяны Танасовой-Тодоровой, а в последний советский 1991 год появляются на свет поэтические книги Владимира Калоянова и Тодора Стоянова.

После распада СССР условия для творчества на родном языке приобретают другие измерения. Книги стихов и проза бессарабских болгарских авторов издаются не только в Кишиневе, но также в Одессе и в нескольких городах Болгарии. Такие известные бессарабские поэты как Михаил Бычваров, Нико Стоянов, Таня Танасова-Тодорова и Владимир Калоянов возвращаются на историческую родину. Появляются и новые авторы. В прозе заявляют о себе Иван Ненов, Анна Малешкова и Николай Куртев, Илия Вылков, Димитр Караулан, Иван Динев и др.[12]. В болгарской бессарабской поэзии заметным явлением стал первый сборник стихов художника из Молдовы Димитра Пейчева, увидевший свет в 2004 году в болгарском городе Велико Тырново. До 2011 года там же выходят еще две его книги. В 2007 году в Одессе сборник стихов издает Анна Кострова-Терзивец, поетесса - представительница нового поколения, получившего шанс на образование в Болгарии. Вернувшись в Украину она активно включилась в процесс культурного возрождения болгарской общности. Но следует отметить, что тематически её стихи не отклоняются от русла, уже начертанного в СББ поэзии. По-другому обстоят дела с СББ прозой: отсутствие угрозы преследований и санкций позволяет авторам обратиться к раннее запрещенным темам. Кроме перечисленных поэтов и прозаиков отдельные произведения или даже целые книги публикуются по вечному зову крови, чтобы сохранить особую чувствительность болгарина, не забывшего свой корень вдали от прародины.

Творчество бессарабских болгар несколько раз было представлено в ***антологиях***, которые занимают важное место в истории бессарабской болгарской словесности. В 1996 г. в Одессе выходит сборник „Пролетно утро“, собравший произведения четырех прозаиков, среди которых уже издавший две книги Иван Ненов и юморист Дим. Караулан. В том же году в г. Сливен отпечатан сборник стихов „Цялата болка на Бессарабия“, которому принадлежит существенная роль в популяризации бессарабских авторов в их прародине - Болгарии. Подбор авторов для антологии осуществил поэт Петр Лозанов, представив таким образом список имен первопроходцев в СББ поэзии. Через три года этот список подтвердился в первом относительно целостном исследовании поэтического творчества бессарабских болгарских авторов – в работе Светлозара Василева „Съвременната поэзия на бессарабските болгари”, изданной в 1999 г. в городе Ямбол (Болгария).

В 2004 г. Дора Костова, составитель и главный редактор выходящей в Одессе газеты на болгарском языке „Роден край“, издает в Одессе антологию „Бессарабски изгрев“, состоящую из двух разделов – Поэзия и Проза. В первом разделе представлены 12 поэтов, трое из которых на тот момент – начинающие лирики, а во втором – четверо послевоенных прозаиков и Мишо Хаджийски, творивший до конца Второй мировой войны. Новая подборка произведений восьми поэтов, выявленных П. Лозановым, появляется в электронном варианте в 2005 году, а в 2006 г. и как часть книжного тома. Книга 2006 г. является также и первым опытом собрать вместе основную часть немногочисленных на тот момент критических текстов о СББ поэзии и ее авторах [25]. В 2014 году вначале в Болгарии, а спустя несколько месяцев и в Украине отпечатана книга Ел. Налбантовой „Подстъпи към съвременната българска поезия от Бессарабия и Таврия“ [11], оцененная как „лучшее на сегодняшний день исследование культурного текста современной бессарабской поэзии“ [19]. В конце этой книги дается краткая хрестоматия, включающая наиболее яркие и эмблематичные произведения, а также на момент издания полно представлена библиография исследований бессарабской литературы. В данной статье из-за дефицита места мы не будем приводим в библиографии все сборники болгарских бессарабских поэтов, а укажем ценное в этом плане приложение III к монографии Елены Налбантовой [11:142-143], где в таблице дана информация обо всех (на тот момент – 54 заглавия) сборниках современных бессарабских авторов с указанием года и места издания, а в конце книги приведена полная библиография источников и исследований по современному периоду. После издания монографии в 2014 году вышел сборник Тани Танасовой «За България с любов» и в 2017 односельчане П.Бурлака-Вълканова издали в Одессе сборник его стихов «Корени».

В выявлении бессарабских болгарских голосов неоценима заслуга поэта **Нико Стоянова**, который проводит большую работу по сбору и сохранению творчества этих творцов, ведь именно через газету „Родно слово” некоторые из них получают шанс подать знак о своем существовании. Как главный редактор этой первой болгарской газеты в молдавской столице Н. Стоянов подводит к необходимости опять вернуться к слову многих из уцелевших после репрессий конца 30-х годов и после Второй мировой войны таврийских болгарских авторов. Некоторые из них посылают ему стихотворения своих друзей, которых уже нет в живых. Благодаря именно этим усилиям становится возможным сохранение сведений о многих из бессарабских и таврийских болгарских поэтах, хотя и в крайне фрагментарном варианте. Нико Стоянов издает вначале в Кишиневе в 2001 году, а на следующий год и в Одессе два варианта антологии бессарабской болгарской поэзии XIX–XX века, сумев собрать произведения и биографические справки о 32 авторах. В 2002 г. в Одессе Н. Стоянов также издает „Сборник на българската бессарабска проза (XIX–XX в.)“. Целью составителя обеих книг было показать бессарабское болгарское слово в его максимальном объеме и хронологии. Второй сборник, кроме художественных произведений, содержит также публицистику и мемоаристику.

В начале 90-х годов XX в., будучи редактором газеты „Родно слово”, Н. Стоянов создает малую бессарабскую библиотеку, в которой переиздает ставшие библиографической редкостью „Смесена китка или песнопойка” С. Червенакова и „Моя южна равнина” П. Бурлак-Вылканова. Как издания газеты выходят дебютный сборник стихов Т. Танасовой-Тодоровой „Това съм аз”, сборник стихов „Плът на радостта ти” Г. Барбарова, сказки „Буджашко магаре” Петко Люленова. Книжки отпечатаны на газетной бумаге как номера „Родно слово”, но с иллюстрациями и

фотографиями авторов.

В заключение следует сказать, что наиболее важный вклад бессарабских болгарских поэтов и прозаиков – это создание многофрагментарного текста болгарской культуры вдали от метрополии, транслирующего через фикциональные образы бессарабцев и таврийцев как сказание историю ментальности и душевности почти десяти поколений болгар-переселенцев. Каждое новое произведение, созданное в диаспоре, активно стимулирует в болгарской общности литературное творчество на родном языке.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Атанасов, Петър. Българи в чуждите литератури. // Отец Паисий (София), 1937, кн. 2.

Бекяров, Данаил. Литературни портрети. Владимир Каварнали. // Добруджански глас. Орган на българското малцинство в Румъния. (Базарджик, днес Добрич), бр. 254, 1 април 1937.

Грек, Иван. Червенков, Николай. Българите от Украйна и Молдова минало и настояще. София, 1993.

Губогло, Михаил. Этничность как истина и как правдв. Опыт лексико-семантического исследования. Москва: ИЭА РАН, 2017. Доступно на http://static.iea.ras.ru/Neo_261%20%281%29.pdf

Дворянски выборы 1843: Дворянски выборы. Комедия-водевил в едно действие. Преведено от русскийат език. Кишново. Тип. А. Попова, 1843.

Думиника, Иван. Храм Успения Божией Матери села Кирсово: Исторические аспекты. Кишинэу : S.Ş.B.,2012.

Жендова-Христова, Унга. Книги на български език , издадени в СССР 1917 -1944. София, 1983

Живков, Тодор Иванов. Етничен синдром. София, 1994

Малешкова, Анна. Куртев, Николай. Болката на паметта: 100 години от рождението на Мишо Хаджийски. Сливен, 2016.

Миланов, Александър. А можел да стане таврийският Йовков// Предисловие к Хаджийски М. Пуста чужда чужбина. София: ИК «Христо Ботев». 1994. с. 5-17.

Налбантова, Елена. Подстъпи към съвременната българска поезия от Бесарабия и Таврия. Велико Търново. 2014.

Налбантова, Елена. Съвременна българска бесарабска проза. Предварителни бележки.// Relaţiile Moldo-Bulgare: Istorie şi Cultură / Молдовско-български връзки: История и Култура. Кишинев: S.Ş.B, 2016. с. 437-447.

Николов, Георги. Български автори в Румъния – кратък обзор. // Проглас (Велико Търново), 2010, кн. 1. Също в: Ел. сп. Литературен свят, бр. 16, януари 2010. – Доступно на: <http://literaturensviat.com/?p=22406>

Николов, Георги. „Творчество с молба за пощада“. Достъпно на: https://literaturensviat.com/?p=29389 (12.03.2017)

Николова Д. С. Творчеството на Мишо Хаджийски: Основни теми и идейни послания //Материалы III Международной научной конференции «Межкультурная коммуникация в современном обществе». Саранск, 16.11.2012 г. (Язык. Культура. Общество. Выпуск 4. 2012 г.) http://yazik.info/2012-28.php (22.09.2013)

Нягулов, Благовест. Бесарабски българи в румънската литература между двете световни войни. // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. IV. Велико Търново, 1995.

Панова, Искра. Иван Вазов, Елин Пелин, Йордан Йовков – майстори на разказа. София: Български писател, 1975.

Рацеева, Елена. Писателят Мишо Хаджийски. // Българите в Северното Причерноморие. Изследване и материали. Велико Търново, 2004, Том 8, с. 119-130.

Рацеева, Ел. Надеждните подстъпи към съвременната българска поезия от Бесарабия и Таврия. // Електронно списание LiterNet, 20.10.2014, № 10 (179)

Рацеева Е.В. Мифологическое и обрядовое в структурах повседневности болгар-переселенцев в произведениях Мишо Хаджийски // Бесарабските българи: история, култура и език. Кишинев: „S.Ş.B.”, 2014. с. 397- 404.

Рацеева Е.В. Индивидуальные и общностные измерения ритуального и повседневного в произведениях Мишо Хаджийского// Молдовско-български връзки:история и култура. Кишинев: SŞB, 2016. С.415-423

Сарандев И. Българска литература / 1918 - 1945 / - Т. 2. - (1930 - 1945), София : Хермес, 2005. с.471

Стоилов, Н. „Бележките на един гладен човек”. Йоан Сулаков, бесарабски българин, румънски писател. – В: Слово (София), бр. 4387 от 16 февруари 1937.

Стоянова, Елза. Писменість болгарської діаспори. 1861-1993 рр. – В: Стоянов, І. и др. Мова болгар України. Одеса, 2002.

Съвременна българска поезия от Бесарабия и Таврия. Антология. Критически текстове. Съст. Ел. Налбантова. Одеса, 2006.

Тодоров, Николай. Етнокултурната идентичност на българското малцинство в Южна Молдова. 1999. Ръкопис.

Радев, Иван. „История славяноболгарска“ сред българите преселници в Бесарабия (Бележки за характера и съдържанието на Болградския сборник). – В: Ел. сп. LiterNet, 13.02.2012, № 2 (147) – Достъпно на: <http://

liternet.bg/publish2/ivanradev/paisii-bolgradski-sbornik.htm>

Учебник по родолюбие. Поезия българска бесарабска (XIX-XX в.). Съст. и ред. Н. Стоянов. Кишинев, 2001.

Фуклев, Владимир. Кръговрат.//Летописи (София), бр.7-8 от юли-август 1996.

Хаджийски, М. Пуста чужда чужбина. София, 1943. II изд. София, 1994

Цанов С.М. Прозата на Мишо Хаджийски – Човекът в контекстите на патриархалното и историческото битие. // Литературен свят. София, 2009, №8 http://literaturensviat.com/?p=10109 (22.02.2012)

Nencev, Teodor. Predestinare. Chisinau, 1991.

УДК 94(470) «1941-1945»:316.347(=512.165)

Булгар С. С.,
кандидат исторических наук,
зав. отделом истории и этнологии
НИЦ Гагаузии им. М.В. Маруневич

ПРОБЛЕМА НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ БОЙЦОВ КРАСНОЙ АРМИИ ГАГАУЗСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОСТИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1941-1945 ГГ.

Особую сложность при работе с источниками представляет собой вопрос о национальной идентификации гагаузов. Проблема заключается главным образом в том, что достаточно часто в документах участников войны гагаузского происхождения указана иная этническая принадлежность. Степень распространения подобных случаев достаточно велика. Основной причиной такого положения являлось отсутствие сведений о гагаузском этносе у советских военных, занимавшихся мобилизацией в армию. Гагаузы – тюркский народ, традиционно исповедующий православие. Наиболее распространенной в научной среде на данный момент является мнение, «согласно которой гагаузы являются потомками кочевых тюркоязычных племен печенегов, узов, огузов и половцев, пришедших на Балканы из Северного Причерноморья в начале II тысячелетия нашей эры»[1]. В этногенезе гагаузов определенное участие принимали болгары[2]. Русский этнограф В.А.Мошков, который изучал гагаузов в конце XIX в., писал, что «в Бендерском и Измаильском уездах [Бессарабской губернии – С.Б.] всякий прекрасно знает гагаузов и ни за что не смешает их с болгарами, но официально гагаузы не существуют, так как со дня их переселения из-за Дуная они зачислены болгарами, говорящими по-турецки…»[3] и далее продолжает: «…впрочем, надо надеяться, что последняя народная перепись возвратит, наконец, этому народу его утраченное имя»[4]. Действительно, «гагаузы были внесены в официальный перечень народов России, и в переписи населения 1897 г. численность бессарабских гагаузов была зафиксирована в категории населения, говорящего на турецком языке»[5]. Но этническое название гагаузов даже в этой переписи указано не было. Румынская оккупация Бессарабии в 1918-1940 гг. привела к тому, что гагаузы не вошли в число народов СССР, и таким образом в переписи населения СССР, проходившей в 1937 г., гагаузы не были учтены[6]. В то же время, по данным Всеобщей переписи населения Румынии от 29 декабря 1930 г., в Румынии

[1] Аникин Н. В. Проблемы этнической идентификации гагаузов Молдавии. Автореф. дис. канд. ист. наук. М., 2009. С. 4.

[2] Шабашов А. В. Этногенез// История и культура гагаузов. Chişinău, 2006. С. 26.

[3] Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда (Этнографические очерки и материалы). Кишинев, 2004. С. 10.

[4] Там же. С. 10.

[5] Субботина И. А. Гагаузы: расселение, миграция, адаптация. М., 2007. С. 14.

[6] Всесоюзная перепись населения 1937 года: общие итоги. Сб. документов и материалов. М., 2007. С. 86-87. Таблица «Национальный состав СССР по материалам Всесоюзной переписи населения 1937 г.».

числилось 105750 гагаузов[7]. Этнический термин «гагауз» появляется в официальных документах СССР, за некоторым исключением, лишь с августа 1944 г., после освобождения Бессарабии от немецко-румынских захватчиков. В период Великой Отечественной войны большинство гагаузов были записаны в документах молдаванами, болгарами, а иногда и украинцами, и русскими. Поэтому в источниках этого времени о гагаузах содержится очень мало сведений. В военно-учётных документах гагаузов, уроженцев Молдавии, в большинстве случаев записывали молдаванами. Записывались украинцами, русскими, молдаванами те гагаузы, которые хотели во время войны попасть на фронт. Принадлежность к гагаузскому этносу была для них препятствием, так как гагаузов, как «западников», как правило, направляли не на фронт, а в трудовую армию (рабочие батальоны), что было уже известно многим к 1944 г. О «западниках» пишет российский историк В. Я. Гросул[8]. Подтверждением этому служит документ от 28.10.1942 г. за № 1/2810 «Начальнику пересыльного пункта г. Саратова на основании телеграфного распоряжения Саратовского Облвоенкомата от 25.10.42 г. № 1/П/2510. При этом следует Ваше распоряжение из Красноармейского Райвоенкомата команда военнообязанных в числе … человек из числа западников согласно прилагаемого списка»[9]. В этом списке в числе военнослужащих указаны молдаване, евреи, украинцы, русские, болгары и гагаузы.

Поскольку часть гагаузов долгое время жила на территории Украины (в Запорожье), некоторые из них идентифицировали себя с украинцами. Большая же часть была записана болгарами. Гагаузы, участники Великой Отечественной войны, проживающие на Северном Кавказе, в Казахстане, на Дальнем Востоке, традиционно с конца XIX – начала XX вв. записывались по национальности также как «болгары». Определенное значение имело то, что в указанных районах гагаузы проживали небольшими изолированными группами, не имея связи с гагаузами Бессарабии, у которых в начале XX в. началось развитие национального гагаузского самосознания. Гагаузский просветитель, православный священник Михаил Чакир начал печатать религиозные книги на гагаузском языке[10]. Молдавский исследователь Е. Н. Квилинкова пришла к выводу, что в XIX - начале XX вв. у части гагаузов существовал «способ двойного обозначения своей этнической принадлежности»[11] как то – «болгары-гагаузы» или же «гагаузы-болгары»[12], что проявилось и в годы Великой Отечественной войны. Что касается оформления воинских документов, когда определялась национальность того или иного военнослужащего, нельзя забывать, что это происходило в условиях войны, поэтому писари, работники штабов, полевых военкоматов, не имея официальных сведений о таком народе как гагаузы[13], записывали ту национальность, которую называл военнослужащий. Отсутствие информации о гагаузах в годы войны приводило к тому, что даже высокопоставленные военачальники (например, генерал-майор П. П. Вершигора) мог позволить себе формулировку, что это «странная помесь национальностей: не то гагауз, не то тиролец, лицом смахивающий на турка…»[14]. Из устных воспоминаний гагаузов – участников Великой Отечественной войны становится ясно, что единого подхода к установлению их национальности не было, особенно - в начальный период войны. Так, по воспоминаниям участницы Сталинградской битвы М. Н. Славиогло[15], (1921 г.р., уроженки с. Бешгиоз, Чадыр-Лунгский район, Кагульский уезд,

[7] Bercu Oleg. Populaţia găgăuză din spaţiul Românesc (de la mijlocul al XIX-lea şi până la sfârşitul secolului al XX-lea). Universitatea „Alexandru Ion Cuza”. Iaşi, facultatea de Istorie. Iaşi. 2009. P. 129-130.

[8] Гросул В. Я. Молдавская ССР в Великой Отечественной войне// Великой победе – 70 лет. М., 2015. С. 48.

[9] Казмалы И. М. Авдарма: 450 лет истории, 1563-2013. Кишинев, 2015. С. 202-203.

[10] Ay Boba Mihail Çakir. Gagauzlar: istoriya, adetlär, dil hem din//Conţepţie: S. Bulgar. Chişinău, 2007. S. 12.

[11] Квилинкова Е. Православие – стержень гагаузской этничности. Комрат-София, 2013. С. 296.

[12] Там же. С. 296.

[13] Всесоюзная перепись населения 1937 года: общие итоги. Сб. документов и материалов. М., 2007.

[14] Вершигора П. П. Люди с чистой совестью. Кишинев, 1983. С. 484.

[15] Гуцул Н. Ф. Подвиги молдаван в Сталинградской эпопее. Chişinău, 2008. С. 51.

Молдавская ССР)[16], в январе 1942 г. офицер особого отдела беседовал с ней и в документах записал ее молдаванкой, потому что была родом из Молдавии[17]. Ярким примером того, как в Советской Армии в период Великой Отечественной войны определяли национальность гагаузов, является судьба красноармейца, *стрелка 1368 стрелкового полка 416 стрелковой дивизии* Николая Петровича Карабаджака (1923 г.р., уроженца с. Томай, ныне Гагаузия, Республика Молдова – далее РМ, призван в 1944 г.). В наградном листе он записан по национальности «татар»[18], в красноармейской книжке - «молдаван»[19], а в военном билете – «гагауз»[20]. Красноармеец Петр Николаевич Терзи (1921 г.р., уроженец с. Томай, ныне Гагаузия, РМ, в Красной Армии с 1941 г., с 08.06.1944 г. - рядовой в составе 273-го отдельного ремонтно-восст. батальона 49-й армии 2-го Белор. фронта) в наградном листе (Пр. № 045 от 18.06.1944 г. о награждении медалью «За боевые заслуги») он записан «молдаван»[21], в паспорте – «гагауз». Гв. ефрейтор Кол Константин Савельевич, *командир отделения автоматчиков 140 гв. стр. полка*: в учетной карточке записан как «гагауз»[22]; в наградном листе (*Пр. № 0203/н от 06.04.1945 г. частям 47 гв. стрелковой Нижнеднепровской Краснознаменной ордена Богдана Хмельницкого дивизии о награждении орденом «Красной Звезды») записан как «молдаван»*[23]; в красноармейской книжке – как «русский»[24], во вкладыше к военному билету – как «гагауз»[25]. Фельдшер дивизиона 24 АП 5-й Гв. Краснознамённой Городокской стр. дивизии Екатерина Васильевна Миху (Конюшенко – по мужу, 1914 г.р., уроженка с. Бессарабское, Алгинского р-на, Актюбинской обл., Казахской ССР. Ее родители гагаузы, родом из с. Гайдары, Чадыр-Лунгской волости, Бендерского уезда, Бессарабской губернии)[26] в наградном листе (Пр. по 5-й гв. стр. Городокской Краснозн. дивизии от 17 марта 1944 г. № 010/н награждена орденом «Красная Звезда») записана как «украинка»[27].

Гагаузы Запорожской области Украины записывались как «болгары» или «украинцы». Так, ст. сержант Михаил Константинович Карамелев (1917 г.р., уроженец с. Гамовка, куда еще до революции переселились его родители, гагаузы, из Бессарабской губернии)[28] был призван в 1938 г. Приазовским РВК Запорожской обл. Укр. ССР (см. приложение, фото 10). В наградном листе он был записан как «украинец» Пр. № 13/н от 13.02.1944 г. по 131 сд Ленинградско-

---

[16] Булгар С. С. Жан пазары. Кишинев,1988. С. 80-82.

[17] Казакова Р. К. Клянемся вам звездами… Кишинев, 1978. С. 47.

[18] http://podvignaroda.ru/ Карабаджак Николай Петрович, 1923 г.р. Наградной лист на орден «Красная Звезда», Пр. №: 66/н от 06.11.1945 г.

[19] Личный архив автора. Красноармейская книжка: Карабаджак Н. П., 1923 г.р., выдана 30.11.194_ г. Год призыва 04.01.44 г. (нормальный). С 10.01.42 г. по 04.01.44 г. рабочий батальон. Призван Кагульским РВК Кишиневской обл., с. Томай.

[20] Личный архив автора. Военный билет: серия НО № 1410966, выдан Карабаджак Н. П., 1923 г.р. Чадыр-Лунгским РВК Молдавской ССР 28.02.1964 г.

[21] http://podvignaroda.ru/ Терзи Петр Николаевич, 1921 г.р. Наградной лист: Пр. № 045 от 18.06.1944 г. о *награждении медалью «За боевые заслуги».*

[22] Личный архив автора. Учетная карточка: Кол Константин Савельевич, 1918 г.р. Наградной лист: *Пр*. № 0203/н от 06.04.1945 г. *о награждении орденом «Красной Звезды».*

[23] http://podvignaroda.ru/ Кол Константин Савельевич, 1918 г.р. Наградной лист: *Пр*. № 0203/н от 06.04.1945 г. *о награждении орденом «Красной Звезды».*

[24] Личный архив автора. Красноармейская книжка: Кол Константин Савельевич, 1918 г.р. Год призыва 06.08.41 г. (нормальный). Призван Тараклийским РВК, Кагульская обл., с. Казаклия.

[25] Личный архив автора. Учетно-послужная карточка к военному билету: серия НО № 0822719, выдан: Кол Константин Савельевич, 1918 г.р., выдан Чадыр-Лунгским РВК.

[26] Булгар С. Гагаузские женщины в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. Кишинев, 2016. С. 5.

[27] http://podvignaroda.ru Конюшенко Екатерина Васильевна, 1914 г.р. Наградной лист на орден «Красная Звезда». Пр. № 010/н. от 17.03.1944 г. по 5-й гв. стрелковой Городокской Краснознаменной дивизии.

[28] Булгар С. Гагаузский народ в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг. С. 232.

го фронта[29]. Начальник инженерной службы 27 гвардейской мотострелковой бригады гв. майор Владимир Афанасьевич Бозбей (1922 г.р., г. Казатин Украинской ССР. Его отец – гагауз Афанасий Степанович Бозбей, уроженец с. Волканешты Измаильского уезда Бессарабской губернии) в наградном листе записан как «украинец»[30].

История вопроса, связанная с определенными ограничениями призыва в Красную Армию некоторых национальностей, нашло отражение в секретных документах Генерального штаба РККА. Как пишет А. Ю. Безугольный: «Ограничения в призыве ряда национальностей в конце 1930 – начале 1940-х гг. следует толковать как отзвук репрессий НКВД по национальному признаку…»[31]. Необходимо отметить, что в системе ограничений на призыв по той или иной этнической категории существовала определенная гибкость. Например, «Граждане, по национальности литовцы, латыши, эстонцы, немцы, поляки, болгары и греки, вне зависимости от места рождения (кроме вновь присоединенных к СССР территорий) призывались в кадры РККА, правда, отправлялись на укомплектование внутренних, южных, округов и Дальневосточного фронта…»[32]. Данное положение подтверждается многочисленными примерами мобилизации гагаузов и болгар Запорожской области для службы в Дальневосточном военном округе. «… Так, в декабре 1939 г. в 1-ю Отдельную Краснознаменную армию Дальневосточного фронта с пополнением прибыл 181 человек по национальности немцев, поляков, латышей, эстонцев, греков, болгар…»[33].

В течение 1941-1942 гг. был издан ряд совершенно секретных постановлений ГКО и директив НКО, который ограничивал призыв в армию некоторым народам СССР, «среди которых были представители народов, воюющих с СССР»[34]. Призыву в армию не подлежали «немцы, финны (кроме уроженцев СССР, не вызывающих сомнений), итальянцы, румыны, венгры, болгары, греки, турки, японцы, корейцы, а также уроженцы западных областей Белоруссии, Украины, Бессарабии и Северной Буковины…»[35]. Несмотря на эти постановления и директивы, в период Великой Отечественной войны в различных регионах Советского Союза болгары и гагаузы мобилизовывались в Советскую Армию. Один из способов разрешения национального вопроса в армии, опробованный в период Великой Отечественной войны, «касался относительно небольших по численности народов, чьим присутствием в армии государство могло позволить себе принебречь»[36]. Одним из таких малочисленных народов в СССР были гагаузы.

Таким образом, при работе с историческими источниками выявление гагаузов – участников Великой Отечественной войны должно быть ориентировано на следующие признаки: место рождения участника войны или место рождения его родителей, фамилия, место компактного проживания гагаузов. Точность идентификации гагаузов в настоящем исследовании подкреплена тем, что автор настоящей работы в ходе полевых исследований посетил большинство населённых пунктов в странах СНГ, где компактно проживают гагаузы.

[29] http://podvignaroda.ru Карамелев Михаил Константинович, 1917 г.р.

[30] http://podvignaroda.ru Бозбей Владимир Афанасьевич, 1922 г.р.

[31] Безугольный А. Ю. «Источник дополнительной мощи Красной армии…» Национальный вопрос в военном строительстве в СССР. 1922-1945. М., 2016. С. 97.

[32] Там же. С. 99.

[33] Там же.

[34] Там же. С. 159.

[35] Там же. С. 159.

[36] Там же. С. 159.

УДК 316.7:39(=512.165)

Пащова А.К.,
доктор философии, доцент кафедры частного права
Комратского государственного университета,
Комрат, Республика Молдова
Дулогло Ф.П.
директор Чадыр-Лунгской Детской художественной школы
им.Д.Д. Еребакана, Чадыр-Лунга, Республика Молдова

СИМВОЛИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО ГАГАУЗИИ

Актуальность обращения к изучению символического пространства Гагаузии обусловлена значимостью этого процесса как для формирования этно-региональной идентичности, так и для становления Гагаузской автономии. Насыщение символического пространства может иметь и экономический эффект, так как это способно повысить туристическую привлекательность региона. Развитие символического пространства Гагаузии тесным образом связано с процессами формирования и развития этно-региональной идентичности и образа прошлого.

В настоящее Гагаузская Автономия выступает в качестве центра гагаузского мира. Такое положение стало результатом как миграционных процессов и геополитических трансформаций, так и этно-культурного развития. «Задунайские переселенцы» гагаузы и болгары переселились в регион Буджак в конце XVIII – XIX веке из Северо-Восточной Болгарии, пребывавшей на тот момент в составе Османской империи. Буджак, прежде принадлежавший Буджакской Орде, находившейся в двойном подчинении – Крымскому хану и Османской империи попал в состав России в конце XVIII века. Гагаузы поселились в ногайских селах и по словам Скальковского «жили спокойно и дружно среди туземных обитателей – ногайцев»[8, с.45], переняли у них некоторые хозяйственные навыки, например, чамурную технику[3, с.94], топонимику[3, с.16]. Но ногайцы были вынуждены покинуть регион и гагаузы постепенно стали считать регион своим. Своей воспринималась и ногайская топонимия. В дальнейшем ногайская топонимия сохранилась в той части региона, которая вошла в состав Молдавской ССР, тогда как гагаузские села вошедшие в состав УССР были переименованы. Сохранение тюркских названий было важным фактором кристаллизации специфики символического пространства региона.

Переселение стало важным условием сохранения и дальнейшего развития этнической идентичности гагаузов. Неслучайно именно на землях Буджака появилась Гагаузская автономия: ассимиляционные процессы, связанные с созданием национальных государств Юго-Восточной Европы, размывшие там этническую идентичность гагаузов, в этом пространстве не имели такого размаха. Это было следствием того, что регион на протяжении двухсот лет оказывался в разных государствах (сначала был в составе Османской империи, затем Российской, дважды попадал в состав Румынии), а значит, подвергался воздействию разных культурных миров, и, в силу этого ни одно из этих культурных влияний не могло быть особенно прочным.

Уже в конце XIX века появилось сочинение, которое можно назвать первой историософской концепцией гагаузов: «Биографический очерк рода и фамилии Чакир», написанный протоиереем Дмитрием Чакиром [9].

В этнографических материалах В.А.Мошкова «Гагаузы Бендерского уезда», фиксируется наличие у гагаузов локальной идентичности, связывающей их с определенным селом. Важным моментом является то, что В.А.Мошков особо выделяет среди сел Комрат: «центром всех гагаузских колоний нужно считать Комрат – большое торговое село с 10 тысячами жителей, которое здешние русские в шутку называют «столицей Гагаузии»» [4, с.12]. Это можно считать важным этапом в организации символического пространства – в нем выделяется центр. Через сто лет Комрат станет реальной столицей Гагаузии – Автономно-Территориального Образования Гагаузии (Гагауз Ери).

В каждом селе строятся храмы, важные символические объекты, структурирующие символическое пространство.

Пребывание в составе Российской империи оставило свои следы в символическом пространстве: в 1848 году неподалеку от Вулканешт в честь блистательной победы русской армии в Кагульской битве (1770), одном из ключевых сражений русско-турецкой войны 1768 -1774 годов была установлена колонна по проекту Ф.К. Боффо Этот памятник, высотой в 22 метра не просто является одной из достопримечательностей Гагаузии, но и изображен на гербе города Вулканешт.



Рис.1.Герб города Вулканешт

Неподалеку от Вулканешт сохранился еще один уникальный символический объект: памятник воинам, погибшим в годы Первой мировой войны. Он был установлен тогда, когда регион уже попал в состав Румынии, но по инициативе жителей села Этулии.

В этот же период появилась новая историософская концепция гагаузов, предложенная гагаузским просветителем протоиереем Михаилом Чакиром в труде «История гагаузов Бессарабии», написанном на гагаузском языке[10]. Эта концепция вписывала историю гагаузов в историю тюркского мира. Название труда указывало на то, что территория будущей Автономии начинает символически осваиваться гагаузами. Просветитель указывает более широкое пространство – Бессарабию, более того, он упоминает территорию Добруджи, где он находит прототип для государства гагаузов в будущем - «государство гагаузов» в прошлом. Это свидетельствует о том, что процесс становления этнического самосознания достиг того уровня, когда закономерным представляется наличие национального государства, если не в настоящем, то в прошлом. Это важный этап развития политического сознания, но ему присущи архаические черты, в частности, связь с мифами, в данном случае этно-политическими.

В этот же период обретает свой первый герб будущая столица Гагаузской Автономии – Комрат. На нем был изображен конь, что свидетельствовало о «присвоении» и переосмыслении названия города и об изменении отношения к коню. В этнографических материалах В.Мошкова зафиксировано иное отношение к этому животному и приведено другое его название. Но с «тюркизацией» образа прошлого становилось «более тюркским» и отношение к коню.

С созданием МССР и определением ее границ с УССР территории компактного проживания гагаузов и болгар оказались разделены между ними, но именно на территории МССР оказалось больше гагаузов. Это было удачным обстоятельством, так как сложные процессы становления национальной идентичности титульной нации создавали возможности для укрепления различных вариантов этно-региональной, региональной и этнической идентичности.

Постепенно идет процесс урбанизации (обретают городской статус Комрат, Чадыр-Лунга и Вулканешты), растет слой гагаузской интеллигенции. Города начинают расти за счет жителей близлежащий сел. Их начинают отличать от сел не только промышленные объекты, но и рынки, которые постепенно начинают работать не только в «базарные дни», но и в другие дни недели. Усложняется внутригородская структура – выделяются городские районы, появляются стереотипы относительно характера их обитателей. Городские районы обрастают названиями. Поздняя дифференциации на районы сказывается на выборе названий – они связаны с промышленными и культурными объектами. Например, названия районов Чадыр-Лунги «Мясокомбинат», «Совхоз», «Вокзал» и т.д. Эти названия постепенно заменили старые названия, связанные с тем, что город возник на основе двух поселений. Более или менее старым является название «Батамания» но названию горы. Названия улиц даны именно в то время и большинство из них сохранились вплоть до настоящего времени.

Формирование образа прошлого продолжалось. Создавались музеи. Один из самых важных для Гагаузии музеев был создан поэтом, художником и просветителем Д.Н. Кара

Чобаном в родном селе Бешалма

В настоящее время перед музеем стоит памятник патриоту Гагаузии, не дожившему всего нескольких лет до провозглашения Автономии. Памятник создан его сыном А.Д. Карачобаном.

Новыми «сакральными объектами» становятся здания райкомов партии, Дома культуры и доски почета, на которых размещаются фотографии героев нового времени. Сакральный статус Домов культуры подчеркнут тем, что их размещали рядом с храмами или даже вместо них, как практически было сделано в Чадыр-Лунге, где в 1972 году взорвали последнюю церковь.

А в 1991 году именно перед Домом культуры был воздвигнут первый собственно гагаузский памятник -– памятник Михаилу Чакиру.



Рис. 2. Памятник Д.Кара Чобану



Рис. 3. Памятник М.Чакиру в Чадыр-Лунге

Стоит отметить, что Чадыр-Лунга не только является родиной важных для развития этнической идентичности идеологов таких, как семейство Чакиров и семейство Губогло, но и оказывается полем наиболее смелых экспериментов в области создания и разрушения разного рода символических объектов. Так в советское время, помимо традиционных для любого населенного пункта памятников Ленину и воинам Великой Отечественной войны появились такие монументальные скульптуры, как «Рабочий и колхозница» на фоне панно, где скакали на боевых конях красноармейцы в буденовках, а также «Счастливое материнство».

Их автором является Юрий Генов, представитель еще одной значимой для города династии [11]. Тогда же, в этот период были разрушены все церкви и построены два здания для райкомов партии. И именно в Чадыр-Лунге был открыт первый в Автономии монастырь, построены 5 храмов, открыт театр, появились улица М.Чакира, Д.Танасогло, Г.Сыртмача.

В настоящее время новаторство имеет несколько разрушительный оттенок – покрашен краской (!) бронзовый памятник М.Чакира, раскрашена скульптура при въезде в город.





Рис.4. «Рабочий и колхозница» (фото Н.Чеботарь) Рис. 5. «Счастливое материнство»



Рис.6-8 «Эволюция» памятника у въезда в Чадыр-Лунгу

Национальный наряд который был нарисован на скульптуре при въезде в город очень ярко символизирует направление трансформации символического пространства Автономии, сигнализирует о том, что процесс развития этно-региональной идентичности проходит очередной этап.

Активны в преображении символического пространства сами горожане на стене одного из жилых домов нарисован огромный флаг Автономии (рис.9), перед домами размещены разнообразные мини-скульптуры, типа памятника зубу перед стоматологией и рук, держащих сердце перед медицинским центром. Проявила решительность и городская администрация, разрешив разместить в городском парке памятник жертвам неудачной попытки переворота в Турции 15 июля 2016 года (рис.10).



Рис. 9



Рис.10

Этническая мобилизация гагаузов привела к провозглашению ГАССР (12.11.1989), затем Гагаузской Республики (19.08.1990). 23 декабря 1994 года Гагаузская автономия (Автономно-Территориальное образование Гагауз Ери) была официально признана Республикой Молдова.

Формирование политико-правовых структур сопровождался разработкой символики и в символических образах нашел отражения образ прошлого гагаузов и гагаузский образ Родины. Важное символическое значение имеет и официальное название Автономии. Гагаузы, прибывшие в Бессарабию, вошедшую в состав Российской империи по результатам русско-турецкой войны 1806-1812 года и освоившие этот степной край назвали его «Земля гагаузов (Гагауз Ери)» и признание в качестве официального именно этого названия подчеркивало тот факт, что гагаузы в Молдавии не являются диаспорой.

Первые попытки актуализации этнических символов относятся еще к тому времени, когда этническая мобилизация гагаузов только набирала обороты. Эволюция символики гагаузского общества связана с тем, что процесс осознания собственной самобытности разворачивался в контексте эволюции соотношения этнической, языковой и религиозной идентичности. Преимущественно православная идентичность гагаузов вписывает их в культурную общность православных народов, однако языковая идентичность этого тюркоязычного народа соотносит их с миром тюркских народов. В наибольшей степени заинтересованы в установлении контактов с гагаузами исламские народы - турки и азербайджанцы. Однако, культурные

стереотипы гагаузов основаны на христианстве (прежде всего православии).

Огромную роль в этнической мобилизации сыграли поэты, художники, историки и филологи – «гуманисты гагаузского Возрождения». К числу наиболее значимых просветителей следует отнести прежде всего поэта и художника, режиссера и создателя музея Д.Кара Чобана, художника Д.Савастина, исследователя и политического деятеля М.Маруневич, поэтов и исследователей С.Курогло и Г.Гайджаржи, писателя и исследователя Д.Танасоглу, писателя и исследователя С.Булгара, художника П.Фазлы и др.В своем труде «Именем языка» М.Н. Губогло так это выразил: «Мобилизующим выразителем этого самоопределения стала не административно-управленческая и не хозяйственно-политическая элита гагаузов, а ее художественная гвардия в лице писателей, поэтов, живописцев, композиторов и театральных деятелей» [2, с.111]. Можно сказать, что развитие символического пространства будущей Автономии предшествовало этно-политическому развитию гагаузского общества и подготовило создание Автономии.

Точкой отсчета в бурных событиях, в конечном счете приведших к созданию Автономии стало принятие в сентябре 1989 года Закона «О функционировании языков на территории Молдавской ССР». Актуализация языковой идентичности привела к поиску этнических символов в тюркском символическом пространстве. Тогда на знамени, под которым гагаузы выходили на митинги, появляется изображение волка. Стоит отметить то обстоятельство, что ранняя христианизация гагаузов не способствовала сохранению «высшего пласта» гагаузской мифологии. Мифологическая система гагаузов может быть реконструирована на основе изучения семиотической кодификации повседневного поведения (запреты и предписания, описываемые ранее как суеверия). Этнографические материалы, собранные в конце XIX – начале XX века В.А. Мошковым содержат информацию и о запретах, связанных с волками. Но развернутых легенд, подобных тем, что связывают образ волка и происхождение тюркского рода правителей Ашина у гагаузов не сохранилось. Тем не менее М.Н.Губогло и Е.Н.Квилинкова указывают на существовании культа волка у гагаузов.

Обращение к образу волка означало усиление значения языковой и этнической идентичности. Потребовались такие символы, которые подчеркивали бы государственные притязания гагаузов, выделяли их среди других преимущественно православных народов Молдовы (согласно переписи 2004 года 93% населения страны являются православными). Гагаузы не были единственными, кто использовал образ волка – копия капитолийской волчицы давно стояла перед Историческим музеем в Кишиневе.

Но существовали и более актуальные ассоциации, так «серыми волками» называлось молодежное крыло турецкой националистической организации *Bozkurtlar* придерживающихся пантюркистских взглядов и мечтающих о возрождении Великого Турана. Но впоследствии турецкие националисты отказались от изображения волка на знамени в пользу исламского символа.

Распад СССР привел к созданию независимого молдавского государства. Сменилась стилистика государственной символики - современный молдавский флаг напоминает румынский, отличаясь лишь тем, что на молдавском флаге изображен еще герб Молдовы. Стилистику флага МССР сохранило Приднестровье.

23 декабря 1994 года Парламент Республики Молдова принял закон «Об особом правовом статусе Гагаузии (Гагауз Ери)».

Процесс освоения статуса Автономии сопровождался разработкой официальной символики. Это рассматривалось в качестве способа символического освоения пространства, легитимации его в качестве Гагауз Ери – Земли гагаузов.

Был разработан проект нового флага с полосами голубого, белого и красного цвета Голубая полоса составляет 60% пространства флага, белая и красная – по 20%. В верхнем левом углу размещены три звезды, символизирующие настоящее прошлое и будущее гагаузов и одновременно три ее района – Комратский, Чадыр-Лунгский и Вулканештский.

Началась разработка герба автономии. Работа шла в соответствии с традициями советской

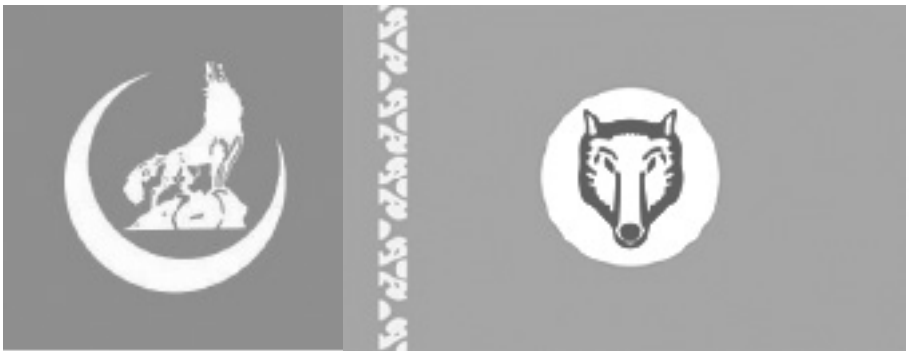


Рис.11 Знамя *Bozkurtlar*



Рис. 13. Герб движения «Гагауз Халкы»

эпохи: была создана комиссия, ее работа шла в тесном взаимодействии с Народным Собранием Гагаузии и с его спикером Петром Михайловичем Пашалы. Конкурс выиграл один из проектов, подготовленный Федором Петровичем Дулогло (рис.15).

Членам комиссии было предложено несколько вариантов, в том числе с символами, которые стали восприниматься как этнические – волк и петух.

Стилистика эскиза герба, победившего в проекте (рис.15), воспроизводила стилистику советского герба, что вполне отвечало ностальгии по стабильности советской эпохи и удовлетворяло пожелания членов НСГ, большинство которых была членами компартии Молдовы. В нижней части герба на белом поле изображен желтый (золотистый) полукруг восходящего солнца. Сам щит обрамлен золотистыми (желтыми) колосьями, которые окружены изображением флага Гагаузии. В нижней части, за пределами щита, – виноградные листья и гроздья. Над щитом расположены равносторонним треугольником три желтые (золотистые) пятиконечные звезды обозначающие прошлое, настоящее и будущее гагаузского народа. Колосья, обрамленные флагом, символизируют трудолюбие [6, с.6]. Еще одна интерпретация колосьев – сельскохозяйственную направленность экономики края, а изображение гроздьев винограда – одно из основных направлений сельского направленность. 26 июня 1996 года было утверждено Положение «О гербе Гагаузии».



Рис.14. Официальный флаг Гагаузии



Рисунок 15. Герб Гагаузии

Создавались и гербы городов. Все три города Гагаузии обрели свой городской статус во второй половине XX века, стали районными центрами, затем городами.

Гербы Чадыр-Лунги и Комрата обыгрывают названия городов («Чадыр» - «шатер», Комрат - «черный конь»), хотя в случае с Комратом это поздняя этимология. На современном гербе конь изображен черным, он скачет на фоне флага автономии, что подчеркивает статус Комрата как столицы Автономии. Над ним возвышается колокольня православного храма и, таким образом утверждается значимость



Рисунки 16-18. Эскизы гербов, выполненные Ф.П.Дулогло.

православной идентичности. Присутствуют также стилизованные изображения винограда и пшеницы.

Чадыр-Лунга в советское время была значимым промышленным центром. И хотя большинство заводов и фабрик «не вписалось в современный рынок», изображение промышленной детали является единственным «модернизированным» элементом в символике гербов Гагаузии. Гроздь винограда и пшеничный колос указывают на развитое сельское хозяйство. Тогда, когда создавался герб, еще помнили, что в 50-е годы чадыр-лунгские колхозники вызвались перегнать Америку. .В настоящее время в районе сохранился толькоодин колхоз – в селе Копчак.

Постепенное развитие образа прошлого гагаузов а также опасения объединения Румынии и Молдовы на фоне 100-летия присоединения Бессарабии к Румынии актуализировали интерес к «историческому флагу гагаузов» с изображением волка. Возобновилась деятельность народно-освободительного движения Гагауз Халкы, герб которого также содержит изображение волка.

Актуализация образа волка связана именно с процессом бурного развития этнического самосознания, с тревогами по поводу реального освоения статуса Автономии, с состоянием гагаузского языка, с переживаниями по поводу утраты части символов Нарастание напряженности активизирует усилия в семиосфере: теперь гербы разрабатываются не только для городов, но и для сел. Пионером в обретении герба стало село Авдарма. Символика



Рис. 19 Герб Комрата.



Рис. 20.. Герб Чадыр-Лунги

объединяет «ногайский» и «гагаузский» периоды истории. О ногайском периоде напоминает изображение грушевого дерева. 19 звезд означают 19 гагаузских семей, переселившихся из Добруджи в Бессарабию[5]. В Авдарме представлен и новый тип памятника, посвященный трагическим страницам истории села – мемориальный комплекс, состоящий из кенотафов жертв трагедий.





Рисунок 21. Герб Авдармы Рис. 22. Мемориальный комплекс в Авдарме

Вместе с тем, важными сакральными центрами, организующими символическое пространство вновь становятся храмы – как отреставрированные, так и построенные заново. На окраинах городов и сел вновь были установлены распятия, появились иконы у колодцев и у перекрестков дорог. Символическое пространство Автономии пропитывалось духом православия.





Рис.23. Собор в Комрате Рис.24. Собор в Чадыр-Лунге.

Однако это не исключало возрастание значения этнической идентичности, что так же проявлялось в сфере символики.

Чисто туристических объектов с этнической символикой в Гагаузии немного. Примером такого объекта является «Этно-дворик» в селе Конгаз, созданный предпринимателем Анной Статовой при поддержке программы SARD [7]

Но когда города, прежде всего Комрат и Чадыр-Лунга разработали и приняли проект флагов, то повсеместно присутствующий на гербах и флагах синий фон означал связь с тюркским миром.



Рис. 25. Флаг Комрата



Рис. 26. Флаг Чадыр-Лунги

Еще одним свидетельством освоения символического пространства является издание книг, посвященных историям городов и сел. Уже написаны истории Комрата, Вулканешт, Авдармы, Гайдар. В создании трудов, посвященных историям населенных пунктов Автономии принимают участие как профессиональные историки, так и любители-энтузиасты. Наиболее продуктивным профессиональным краеведом является С.С.Булгар, наиболее активным энтузиастом К.Курдогло.

Изменение образа прошлого нашло отражение в появлении новых памятников. Во многих населенных пунктах Гагаузии появились памятники воинам-интернационалистам, погибшим в Афганистане (рис.26-27). В Чадыр-Лунге появился памятник ликвидаторам аварии на ЧАЭС (рис.28).



Рис. 27-28. Памятник в Комрате и Чадыр-Лунге



Рис.29 Памятник ликвидаторам аварии

Повсеместно стали появляться памятники жертвам политических репрессий.

Но наиболее значимыми местами памяти все же остаются памятники воинам Великой Отечественной войны.

Своеобразной реакцией на изменение образа прошлого в Гагаузии стало возрастание числа участников шествий 9 мая.

Доски почета выпали из числа культурных объектов. Остатки одной из них ярко отражают что пришло на смену коммунистической идеологии – возрастание значения религиозности и рыночные отношения: на ней размещена фотография чадыр-лунгских паломников…объявление о продаже стройматериалов с указанием цены. Зато в столице Автономии появилась Аллея славы. Первоначально на ней были установлены плиты с изображениями тех, кто внес вклад в развитие культуры гагаузского народа, затем бюсты. Но наряду с бюстами гагаузских деятелей (М.В.Маруневич, Г.А.Гайдаржи, Д.Н.Кара Чобана и других) размещены бюсты поэтов и политиков Молдовы, России, Турции, Азербайджана







Рис.30.Доска почета в Чадыр-Лунге Рис.31-32.Аллея славы в Комрате

Центром гагаузского символического пространства является столица Гагаузской автономии город Комрат. Одним из факторов, укрепляющих его статус в качестве столицы является то, что в 1991 году был открыт Комратский государственный университет, ставший важным образовательным, научным и культурным центром Автономии. Сравнительно недавно в университете стали готовить специалистов в сфере туризма, что весьма актуально и востребовано.

Роль Комрата как центра гагаузского мира можно особенно ярко ощутить в дни, когда собираются Всемирные конгрессы гагаузов.

Однако, в последние годы наметилась демократическая тенденция распределения ролей в культурных мероприятиях между всеми городами Автономии. Так, 6 мая праздник Хедерлез отмечается в Чадыр-Лунге. Во многом это благодаря тому, что уже традиционными стали бега и скачки, инициатором которых выступил директор государственного предприятия по выращиванию племенных лошадей «Ат-Пролин» К.В.Келеш. В этом году они прошли в 23 раз. Роль К.В.Келеша в пропаганде конного спорта трудно переоценить, помимо выращивания племенных лошадей и организации бегов и скачек, она проявляется и в воплощении тематике связанной с лошадьми в изобразительном искусстве.

В конце лета-начале осени День национального костюма проходит в Вулканештах. В Чадыр-Лунге 7 раз из 8 проводились Международные Чакировские чтения, инициатором которых стал протоиерей Дмитрий Киорогло, директор Культурно-просветительского центра им.М.Чакира.

Важные места в символическом пространстве Автономии занимают села. Впервые это удалось селу Бешалма, благодаря музею, созданному Д.Н.Кара Чобаном. В этом году Национальный гагаузский историко-этнографический музей им.Д.Н.Кара Чобана посетили представители 41 страна мира. По словам директора музея Л.Д. Марин, около 5 тысяч посетителей бывают в нем ежегодно. Много культурных объектов появилось в селе Авдарма. Помимо мемориального комплекса это еще и музей. Гайдары по праву претендуют на роль центра народного ковроткачества. В 2017 году там состоялся уже пятый фестиваль ковров. В Конгазе открылся «Этно-дворик»[7].

Символическое пространство Автономии отражается в произведениях поэтов, писателей и художников. В последнее время появилось много новых авторов и два литературных объединения: Союз молодых гагаузских поэтов, созданный по инициативе Аллы Бюк и Союз писателей и поэтов «Gagauz yazilarin birlii». Объединений художников в Гагаузии тоже два. Союз художников Гагаузии, образовался в начале 90 -х XX века. Несколько лет назад его

покинули некоторые его члены и в настоящее время он объединяет 6 человек. Возглавляет его Д.Новак (Айоглу). Объединение художников Гагаузии «Gagauz Art» появилось сравнительно недавно. Особенно продуктивным стал него 2017 год: был организован симпозиум «Грани искусства», открыто много выставок. В настоящее время в состав «Gagauz Art» входит более 40 человек. Председателем его является П.Фазлы. Доброй традицией Гагаузии стало проведение международных симпозиумов художников. В 2017 году симпозиум состоялся в Вулканештах, в 2018 - в Комрате.

Важным направлением в развитии символического пространства Гагаузии является расширение проблематики региональных исследований, активность научной жизни Автономии. Благодаря инициативе М.Н.Губогло Комрат не раз становился центром проведения Молдо-Российских симпозиумов, материалы которых были опубликованы в 10-томной серии «Курсом развивающейся Молдовы», а также в таких фундаментальных изданиях как «Гагаузы» и «Гагаузы в мире и Мир гагаузов». Сотрудничество с ЦИМО ИЭА РАН обеспечивает высокое качество гагаузоведческих исследований и вносит значительный вклад в обеспечении гагаузоведческой проблематике представленность в международном научном дискурсе. Неоценимый вклад в это вносит сам Михаил Николаевич Губогло, выступающий и в роли автора научных трудов и мемуаров, и в роли редактора научных изданий, и в роли организатора научных мероприятий. Высокий авторитет профессора, доктора исторических наук М.Н.Губогло придает особую значимость и изданиям и научным мероприятиям, на которых рассматриваются проблемы гагаузоведения.

Развитое символическое пространство обычно обеспечивает высокую туристическую привлекательность региону. Главное управление культуры и туризма Гагаузии и НИЦ им М.В.Маруневич подготовили туристические маршруты по Гагаузии. Однако это не исчерпывает всего комплекса задач по дальнейшему развитию символического пространства. Больше внимания следует уделить событийному туризму, символическому оформлению мест памяти, связанных с жизнью выдающихся деятелей Автономии. Важным фактором развития сферы туризма должно стать развитие инфраструктуры.

Прекрасной инициативой НИЦ им М.ВМаруневич стало издание календаря памятных дат истории гагаузского народа. Однако работа в этом направлении должна быть продолжена. Во многом это зависит от НИЦ им М.В.Маруневич, который в настоящее время возглавляет энергичная И.Константинова.

В конечном итоге можно сделать следующие выводы: символическое пространство Гагаузии развивалось еще до создания Автономии и во многом подготовило это событие. Создание Автономии, в свою очередь стало фактором активизации процесса символического освоения пространства Гагаузии. Это проявляется и в создании культурных объектов и в отражении объектов в семиосфере и в создании истории населенных пунктов Автономии.

Развитие символического пространства Гагаузии укрепляет этно-региональную идентичность жителей Автономии. Следующим этапом в развитии символического пространства Гагаузии должно стать усиление экономического эффекта этого процесса, что возможно при условии расширения сферы туризма.

Библиография:

1.Губогло М.Н. Антропология повседневности. Москва: Языки славянской культуры., 2013, 752 с.

2.Губогло М.Н.Именем языка.Москва: Наука, 2006, 498 с.

3.Маруневич М.В. Поселения, жилища и усадьба гагаузов Южной Бессарабии в XIX –начале XX века. Кишинев: «Штиинца», 1980, 168 с

4.Мошков В.А.Гагаузы Бендерского уезда (Этнографические очерки и материалы).Кишинев: Tipogr.Centrala, 2004, 550 с.

5.Описание герба Авдармы [Электронный ресурс] http://www.heraldicum.ru/moldova/avdarma.htm Дата обращения 20.09.18

6.Пашалы П.М.Гимн.Флаг.Герб. – Комрат: Tipogr : Foxtrot.- 2017

7.Первый гагаузский этно-дворик в Комрате: что он собой представляет. [Электронный ресурс] http:// gagauzinfo.md/index.php?newsid=31721 Дата обращения 20.09.18

8.Скальковский А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае.Одесса,1848-156 с.

9.Чакир Д. Биографический очерк рода и фамилии Чакир. В: Страницы истории и литературы гагаузов XIX – начала XX вв. Кишинев: Pontos. 2005, с.25-56

10.Чакир М. История гагаузов Бессарабии. В: Страницы истории и литературы гагаузов XIX – начала XX века. Кишинев:Pontos, 2005, с.80-108

11.Чеботарь Н.И. Юрий Генов или Тайна одной скульптуры. «Знамя», №25 от 22.06.2018

РАЗДЕЛ III.
ЯЗЫК И ЭТНИЧНОСТЬ

УДК 81’373.21(=512.165)

Шабашов А. В.,
канд. ист. наук, доцент,
Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова,
г. Одесса, Украина.

К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ ТОПОНИМИИ ГАГАУЗИИ

Топонимика – раздел ономастики – науки о именах, изучающий географические названия (топонимы), их происхождение, значение и т. д. В свою очередь, топонимика включает изучение населенных мест (ойконимов), водных объектов (гидронимов), гор (оронимия) и др. *Топонимия* – обозначение совокупности географических названий, например, определенной территории. Несмотря на то, что топонимика является разделом лингвистики, она также чрезвычайно тесно связана по своим источникам, методам, задачам и результатам с историей и этнологией, в частности, проливая свет на историю, в том числе этническую, определенных объектов и территорий.

Топонимии территории современной Гагаузии посвящено достаточно большое количество работ. Практически первым, кто уделил внимание этому вопросу, стал летописец Новороссийского края А. А. Скальковский. В работе «Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае» он приводит короткие этимологии названий гагаузских (хотя этноним *гагауз* и не употребляет) населенных пунктов. Например, «*Этюлія* (буквально – «утюжное, сжатое место»), основана на пепелище татарского селения Этюли, опустевшего с 1808 года» [16, с. 70]. «*Комрат*… [колония] основана на реке Ялпух, близ старой ногайской усадьбы киргизского казана, названный от слова *комур-ат* «гнедой жеребец»» [16, с. 75]. В основе этимологических сюжетов этой работы лежит неопубликованная рукопись А. А. Скальковского, несколько отличающаяся от печатного варианта и хранящаяся в Государственном архиве Одесской области [17].

«Турецко-татарским» названиям населенных пунктов в Буджаке посвятил свое исследование гагаузский просветитель протоиерей Михаил Чакир [27, 28]. И хотя переводы тюркских названий Михаилом Чакиром весьма лаконичны, часто ошибочны, а порой и наивны, это исследование до сих пор остается непревзойденным по поставленным в нем задачам – осветить ойконимию (совокупность названий населенных пунктов) тюркского происхождения на всей территории Буджака [20].

Общие вопросы тюркской топонимии Буджака затрагивались в работах М. В. Сергиевского [12], А. И. Еремии [5, 6] и др. Отдельные сюжеты топонимии Гагаузии рассматривались П. А. Чеботарем [17, 18] и др.

Особый вклад в изучение топонимии Буджака и, в частности, Гагаузии, на мой взгляд, внес известный академик-тюрковед Н. А. Баскаков. В небольшой, но содержательной статье он показал, что основу современной ойконимии этих регионов составляют родоплеменные названия ногайцев, проживавших здесь до присоединения территории к Российской империи и их выселения. Сделал он это открытие, сравнив названия населенных пунктов Южной Молдавии с родоплеменными названиями родственных средневековым ногайцам народам [2].

Особую роль в изучение гагаузской и, в целом, тюркской топонимии Молдовы сыграл И. В. Дрон. Его перу принадлежат десятки работ, в которых, в частности, впервые выдвинуты или уточнены многие этимологии тюркских топонимов Молдовы. Можно так высказаться, что его вклад заключается в создании основного «тела» тюркской топонимики региона [4, 29]. Однако недостаточная тюрковедческая и историко-лингвистическая подготовка не позволила ему в ряде случаев дать обоснованные этимологии многих топонимов и придти к фундаментальным выводам в отношении исторического развития топонимии Пруто-Днестровского междуречья.

Хотя слишком категорично, но не без оснований на то, творчество И. В. Дрона так оценил упоминавшийся А. И. Еремия (орфография публикации сохранена. – *Ш. А.*): «Основные

положения публикаций присвоены автором (то есть И. В. Дроном. – *Ш. А.*) из других работ, а предлагаемые им этимологии заимствованы у известных ученых… Редкие попытки претендента самостоятельно этимологизировать некоторых топонимов… несостоятельны, лишены научной достоверности, близки к области фантазии и мистики… Соискатель не имеет малейшего представления о системности топонимии, о типологическом исследований языковых фактов и явлений» [7, с. 423].

Ряд работ, посвященных тюркской топонимии края принадлежит автору этих строк [19, 20]. Основное направление моих исследований – продолжение, вслед за Н. А. Баскаковым, сопоставления топонимии Буджака с родоплеменными названиями тюркских народов и восстановление на этой основе этнической структуры Буджакской Орды ногайцев [21, 22, 23, 24, 25].

Однако, несмотря на достаточно многочисленную литературу и имеющиеся достижения, в гагаузской топонимии остаются белые пятна. Для ее изучения недостаточно используются исторические источники, при этимологизации доминирует «метод» случайных сопоставлений, она рассматривается, в основном, не как целостная система, много топонимов все еще не имеет адекватных этимологий. Исследование топонимии имеет не только научно-познавательный, но и общественно-идеологический аспект. В последнем отношении в Гагаузии преобладает засилье упрощенно-бытового подхода, что искажает реальную историю и формирует соответствующие вредные стереотипы. Вместо воспитания истинного патриотизма, который должен базироваться на достоверном знании своего прошлого, формируется картина, основанная на мифологии и мистификациях.

Основу топонимии Гагаузии составляют названия тридцати двух ее населенных пунктов: *Вулканешты* (гаг. *Valkaneş*) и производное название – железнодорожная станция *Вулканешты*; *Етулия* (гаг. *Tülüküü*) и производные названия железнодорожной станции *Етулия* и села *Етулия Ноуэ*, то есть *Новая Етулия* (гаг. *Eni Tülüküü*); *Карбалия*; *Чишмикёй* (гаг. *Çöşmäküü*); *Комрат* (гаг. *Komrat*); *Конгаз* (гаг. *Kongaz*) и производные: *Верхний Конгазчик* (гаг. *Kongazçık Yukarkı*) и *Нижний Конгазчик* (гаг. *Kongazçık Aşaakı*); *Дудулешть* (гаг. *Duduleşt*); *Авдарма* (гаг. *Avdarma*); *Бешалма* (гаг. *Beşalma*); *Буджак* (гаг. *Bucak*); *Дезгинжа* (гаг. *Dezgincä*); *Русская Киселия* (гаг. *Köseli Rus*); *Кирсова* (гаг. *Başküü*); *Котовское* (гаг. *Kırlannar*); *Светлый* (гаг. *Svetlıy*); *Алексеевка* (гаг. *Alekseevka*); *Ферапонтьевка* (гаг. *Parapontika*); *Чок-Майдан* (гаг. *Çok Maydan*); *Чадыр-Лунга* (гаг. *Çadır-Lunga*); *Баурчи* (гаг. *Baurçu*); *Бешгёз* (гаг. *Beşgöz*); *Гайдар* (гаг. *Haydar*); *Жолтай* / *Джолтай* (гаг. *Coltay*); *Казаклия* (гаг. *Kazayak*); *Кириет-Лунга* (гаг. *Kiriyet*); *Копчак* (гаг. *Kırçak*); *Томай* (гаг. *Tomay*). А также пяти относительно больших рек: *Лунга*, *Лунгуца*, *Ялпуг*, *Ялпужель* и *Кагул*.

Остальные географические названия Гагаузии следует отнести к понятию *микротопонимия*, которая не является предмет рассмотрения в данной работе. *Микротопонимия* – один из видов топонимов, название небольшого местного объекта, как правило, физико-географического или находящегося внутри поселения (луга, поля, рощи, улицы, угодья, урочища, пастбища, колодцы, ключи и т. д.), обычно микротопонимы известны лишь ограниченному кругу людей, проживающих в определённой местности.

Привлечение исторических данных, а именно картографических материалов второй половины XVIII в., списков ногайских аулов, составленных российской администрацией, архивных документов соответствующего времени, данных, приводимых в связи с земельным размежеванием в начале XIX в., а также этимологический анализ топонимов позволяет придти к следующим основным выводам.

Для понимания исторической картины формирования топонимии Гагаузии, названия населенных пунктов Гагаузии можно разделить на три группы: **унаследованные** потомками современных жителей от своих предшественников, «**перенесенные**» с прежних мест обитания и **новообразованные**. Рассмотрим их последовательно.

В период непосредственно предшествовавший заселению гагаузами территории современной автономии, она входила в состав разных административных единиц Османской

империи – северная и центральная Гагаузия – в состав Буджакской Орды ногайцев (также *Халиль-Паша юрду*), а именно его крупнейшей части – родоплеменного объединения *Орумбет-оглу*; южная часть Гагаузии – в *нахийю* (низовой административный округ) города *Томарова* (Рени), непосредственно входившей в состав Османской империи [13, цвет. вклейки на сс. 180-181, 190-191]. В названиях большей части Гагаузии, в основном, сохраняются имена ногайских аулов, на месте «пепелищ» которых и поселились гагаузы. В свою очередь, подавляющее большинство ногайских поселений носило названия родов, которые проживали (или доминировали) в них.

К таким поселениям, зафиксированным у ногайцев в документах конца XVIII – XIX вв. на местах современных гагаузских сел (или недалеко от них), относятся: *Баурчи*, *Бешалма* < *бешалма*, *Бешгёз* < *беш-юз* букв. «пять сотен, пятьсот» род, известный у узбеков, *Гайдар*, *Казаклия* < *казаяклы*, «имеющие тамгой лапу гуся»: *каз-аяк-лы*, *Карбалия* < *кыркбаглы*, *кырк* «сорок» и *баглы* – туркменский род, *Кириет-Лунга* (*Кириет*) < *кереит*, один из наиболее влиятельных средневековых тюркских народов монгольского происхождения *кирей* / *киреит*, широко расселившийся в Западной Евразии, *Комрат* < *конрат* / *конгырат* – один из наиболее многочисленных и влиятельных родов у многих тюркских народов монгольского происхождения, от него же происходит город в Каракалпакстане – Кунград, *Конгаз* < *кенегес*, хорошо известный тюркский род, *Копчак* < *кыпчак*, также крупнейший средневековый тюркский народ – кыпчаки (половцы, куманы), вошедший в состав практически всех тюркских и многих нетюркских народов Евразии, *Русская Киселия* < *косели*, род туркменского происхождения, *Жолтай* / *Джолтай* < род *жагалтай* из племени кыпшак у каракалпаков, и, возможно, *Томай*. Подробнее о родоплеменных названиях ногайцев в топонимии Буджака, происхождении и истории основных родов Буджакской Орды см.: [23, 24, 25]. Некоторые из этих названий требуют пояснения.

Хотя родовое название *баурчи* в этой конкретной форме, кажется, не зафиксировано, известен киргизский род *баур* [10, с. 110], а именно киргизские роды, как одна из составных племени Орумбет-оглу, расселялись, в частности, в самом центре современной Гагаузии. Возможно, название произошло от эпонима *Баурчи* < тюрк. *баурчи* «стольник» или от другого образования от этой основы, например, от реки *Баур-чай* – «река рода *Баур*». Река *Баурча* встречается в топонимии Крыма [3, с. 32].

Название *Бешалма* созвучно гагаузскому *беш алма* «пять яблок, пять яблонь». Однако считаю, что оно восходит именно к родоплеменному имени, а современная форма является, возможно, искажением на почве гагаузского языка какого-то другого названия. Так, на карте Бауэра (вторая половина XVIII в.), ногайский аул, расположенный примерно на месте современного села Бешалма, обозначен как *Баси Асы* (*Basi Asÿ*) [26]. Впрочем, И. В. Дрону был известен и ногайский род, в названии которого присутствует составная *бесалма* [4, с. 42], что оставляю под вопросом.

Ойконим *Гайдар* возник от названия ногайского поселения *Айдароглы*, фиксируемого в «Списке» А. А. Скальковского приблизительно на месте современного села [14, с. 51] – между аулами *Дуваном* (на месте южной окраины земель современного Томая) и *Чапчиком* (район современного г. Чадыр-Лунга) [21, с. 171]. Хотя он и восходит к личному имени – *Айдар* / *Хайдар* / *Гайдар*, но вторая часть *-оглы* указывает на то, что первоначально это именно название рода: «сыновья (т. е. потомки) Айдара». Таким путем, наряду со старинными родовыми именами, происхождение и значение которых было утеряно самими теми, кто к ним принадлежал, было сформировано множество родовых названий ногайцев и других тюркских народов. Например, упоминавшееся Орумбет-оглу, или, второе по значению племя буджаков, – Орак-оглу. Можно даже предположить, что этот род происходит от конкретного, исторически установленного лица – *Хайдара Мирзы*, предводителя западных коныратов, который помог Саид-Ахмету – внуку Тохтамыша – воцарится в Крыму, а данная ветвь коныратов, вместе с мангытами, в свое время легла в основу Большой Ногайской Орды [25, с. 117-118]. Таким образом, *Айдар* / *Хайдар* / *Гайдар* – сокращение от названия *Айдароглы* «[род] сыновей [потомков]» Айдара.

Хотя существует предположение о том, что название *Томай* перенесено гагаузами с севера Буджака [4, с. 39, 45], где, действительно, до сих пор сохранилось село Томай, в упоминавшемся «Списке», опубликованном А. А. Скальковским, именно на месте современного гагаузского села (т. е. до вероятного переселения сюда гагаузов!) фиксируется ногайский аул под этим названием [14, с. 51]. Получается, что гагаузы переселились из Томая в Томай? В принципе такое допустить можно, учитывая частую повторяемость названий ногайских поселений Буджака. Объяснить это можно тем, что либо представители одного и того же ногайского рода жили не в одном поселении и гагаузы «случайно» из одного Томая переселились в другой. Либо, как кочевники, одновременно имели два аула – на зимовке и на летовке. Например, ногайцы-томайцы летом могли перекочевать в лесостепь – в северный Томай, а на зиму возвращаться в нижний Томай, с несколько более мягким климатом в зимние месяцы. Гагаузы, первоначально поселившись в северном Томае, могли застать здесь ещё не ушедших ногайцев и какое-то время проживать с ними совместно, узнав от них о расположении южного Томая, куда и перешли впоследствии, обольщенные рассказами своих соседей о его благоприятном расположении и климате. В этом случае следует ли его считать «унаследованным» или «перенесенным»?

Часть названий, по всей видимости, восходит к ногайским же топонимам, но не зафиксированным здесь, по известным источникам, до гагаузского присутствия, иногда с неясной этимологией: *Авдарма*, *Дезгинжа*, *Чок-Майдан*, букв. «много майданов, много площадей (открытых пространств)», возможно, *Кирсова*.

Слабо заселенная в рассматриваемый период *нахийя Томарова* позже других была присоединена к Османской империи и имела, судя, хотя бы, по ее ойконимии, полиэтнический состав населения. В нижней части междуречья Прута и Ялпуга Бауэром, например, обозначены только следующие поселения (локализация моя. – *Ш. А.*): *Одюнси* – южная окраина с. Лиманское (берег оз. Кагул), *Петрешей* – центр с. Нагорное (западный склон холма), *Булбока* – южная окраина с. Суворово, *Ваиду* – юго-восточная окраина г. Вулканешты, *Гричений* – южная окраина с. Николаевка, *Пеленей* – северо-восточная часть с. Пелиней, *Ноу* – южная часть с. Новосельское, *Кишлица* – центр с. Плавни (берег оз. Ялпуг), *Ноу* – южная часть с. Котловина, северо-западный склон кургана Барта, *Ампуцита* – с. Владычень [26]. Как видим, до прибытия сюда в 10-х годах XIX в. гагаузов и болгар, здесь доминировало, хотя было, по-видимому, весьма немногочисленным молдавское население.

Унаследованным гагаузами на территории современной автономии нетюркским ойконимом оказалось, вероятно, только название *Вулканешты*. Оно оформлено с помощью молдавского топонимического аффикса *-ешть*, вероятно, от личного имени южнославянского (?) происхождения *Вулкан* / *Волкан*, хотя существовала версия об армянском происхождении имени этого основателя поселения. А на Украине также гагаузское село *Булбока* (совр. *Котловина*), вероятно, перенесенное из района совр. с. Суворово на современное место – на берег оз. Ялпуг и болгарское *Ампуцита* / *Ымпуцита* (*Владычень*) – оба названия – молдавского происхождения.

Хотя ойконимы *Чешмекёй* и *Етулия* легко этимологизируются, первое буквально переводится как «село с фонтаном», «фонтанное село», а второе, вероятно, от тюрк. *ютюлю* «отутюженное, плоское (место)» (имеются и другие этимологии последнего), остается пока неясным – перенесены ли они с прародины или образованы от местных турецких названий, по каким-то причинам не зафиксированным в более ранний период.

Вторая группа названий – **«перенесенные»** гагаузами с севера Буджака, где большая их часть проживала со второй половины XVIII в. до переселения на юг, на нынешнюю территорию расселения, следующие: *Чадыр-Лунга* (*Чадыр*), возможно, *Томай*, о котором было сказано выше. Два других таких бытовавших в прошлом названия – *Копкуй* (совр. Бешгёз) – из Купкуя и, возможно, *Карлык* (совр. Чок-Майдан) – из Карлык (район совр. с. Вознесень), оба «материнских» села – в районе г. Леово. В настоящее время они вышли из официального употребления. В отношении Чок-Майдана (Карлык) есть и противоположная версия: не название Карлык было перенесено на урочище Чок-Майдан, а Чок-Майдан – на местность

Карлык: «Название Чок Майдан потому, что поселяне сей колонии жили прежде в урочище Чок Майдан на речке Кирсоу, но переселились потому, что близки были к владельческим землям» [16, с. 425, 444]. «Перенесенным» из Болгарии является параллельное название Кирсова – *Башкёй* (совр. Жеравна). Переселение болгар из Башкёя (Жеравна) в нынешнее Кирсова, где до этого уже жили гагаузы, хорошо документировано [1, с. 12, 13; 11, с. 98].

Новообразованными ойконимами в Гагаузии являются: *Алексеевка*, *Буджак* (от названия исторической области), *Верхний Конгазчик*, *Дудулешть*, *Котовское*, *Нижний Конгазчик*, *Новая Етулия*, *Русская Киселия*, *Светлый*, часть из них – производные от старых названий.

Старым новообразованием является название села *Ферапонтьевка*, основанное в первой половине XIX в. украинцами. Мотив номинации поясняет А. А. Скальковский: «Основана возвратившимися в прежнее время из Турции… названа так в память св. Ферапонта, во имя которого построена церковь у Сатуновской переправы (то есть переправы через Дунай, с турецкого на российский берег, через которую эти украинские казаки вернулись в Россию, получив землю, на которой живут их потомки. – *Ш. А.*)» [14, с. 79].

В маловодном центральном Буджаке гидронимия представлена названиями лишь нескольких более или менее значительных рек. Название реки *Лунга* и производное *Лунгуца* прозрачно этимологизируется из молдавского – «длинная». Явно тюркское, вероятно, доногайское, *Ялпуг* и производное *Ялпужель*, согласно И. В. Дрону восходит к печенежско-огузскому «плоский, ровная низина, мелкий и т. п.» [4, с. 62]. Также, вероятно тюркский по происхождению гидроним, *Кагул* имел, по мнению того же автора, значение «трясина, топь, болото, грязь» [4, с. 63].

В этнолингвистическом отношении большинство названий, как было видно уже из предыдущего, ногайского происхождения. Этому благоприятствовала относительная близость ногайского и гагаузского языков. Однако ногайские названия были переосмыслены гагаузами на почве своего языка. Практически в каждом населенном пункте бытуют этимологические легенды, которые объясняют происхождения их названий. Например: «По поводу происхождения названия Жолтай, в селе, со слов старожилов Василия Ивановича Камбура, Георгия Ивановича Русева и Федора Степановича Иванова, записана легенда: «В балке, на месте нынешнего села, жил когда-то красивый, но бедный парень по имени Джол, и был у него быстрый, как стрела, конь (*тай* в переводе с гагаузского означает «жеребец»). Джол прослыл конокрадом, он воровал у богачей лошадей и раздавал их бедным, причем долгое время был неуловим на своем молодом скакуне. Но однажды его выследили и убили. С тех пор местность называется Джолтай» [18, с. 92].

«Название «Казайак» (в переводе с тюркского «гусиная лапка») речка, судя по всему, получила из-за формы русла, распадающегося в одном месте на 3 отдельных рукава. «Казаклия» – латинизированный (так! – *Ш. А.*) вариант» [8].

«Название Копчак возможно происходит от гагаузского слова ко́пча (гаг. kо́рça). В XVIII веке недалеко от территории села была турецкая фабрика по изготовлению керамических пуговиц (так! – *Ш. А.*). Пуговица на гагаузском языке звучит как kо́рça. Предполагается, что название Копчак появилось путём перестановки ударения и добавления глухой согласной к» [9].

Если для периода заселения гагаузами нынешней территории, такое фольклорно-филологическое творчество масс можно считать оправданным, позволяло освоить новые названия, связать себя с историей Буджака, и это было способом адаптации на новой родине, то сегодня воспринимать такие народные этимологии как научные версии и тиражировать их в этом качестве, что порой и делается, далеко не адекватно. На искажении исторической памяти, мифологии и мистификациях сформировать патриотическое национальное самосознание и современную идеологию вряд ли возможно.

Подводя итоги, следует сказать, что на сегодняшний день в изучении рассмотренной темы сделано уже достаточно много. Хотя и сохраняются белые пятна, и имеется предмет для дальнейших исследований, считаю, что сейчас в научном и общественно-идеологическом

отношениях назрела потребность, насущная необходимость в подготовке обобщающего исследования топонимии Гагаузии, которая может быть представлена в форме словаря или инкорпорирована в более общее издание, как, например, «Гагаузскую энциклопедию».

Источники и литература:

1. *Скальковский А. А*. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. Статистический очерк. – Одесса, 1848.

2. [*Скальковский А. А*.] Объяснение случаев от коих каждая колония получила свое наименование и что оные значат на Татарском, Турецком и Молдавском языках // Государственный архив Одесской области. – Ф. 3. – Оп. 1. – Ед. хр. 24.

3. Перевод работы на гагаузский язык: *Ay boba Mihail Çakir*. Prut hem Dnestr aralarında moldovadakı kasabaların, komunaların, küülerin hem fermaların türk-tatar adlarnın açıklamaları hem bu adlarlan baalı korunmuş kimi legendalar // *Ay boba Mihail Çakir*. Gagauzlar: istoriya, adetlär, dil hem din. – Chişinău, 2007.

4. Перепечатка оригинального текста работы на румынском (молдавском) языке: Explicarea numirilor turco-tatare ale oraşelor, comunelor, cătunelor şi fermelor din Moldova dintre Prut şi Nistru şi unele tradiţiuni păstrate în legătură cu aceste numiri // Gagauz aydınnadıcısı Mihail Çakirin gagauz hem romın (moldovan) dilindä yazıları. – Kişinöv, 2012.

5. *Шабашов А. В*. Михаил Чакир как исследователь ойконимии Буджака // Материалы VI международных общеобразовательных Чакировских чтений. – Т. 1. – Комрат 2013.

6. *Сергиевский М. В*. Топонимия Бессарабии и ее свидетельства о процессе заселения территории // Известия АН СССР. Отд. лит-ры и языка. – 1946. – № 4.

7. *Еремия А. И*. Нума де локалитэць. Студиу де топонимие молдовеняскэ. – Кишинэу, 1970.

8. *Еремия А. И*. Географические названия рассказывают. – Кишинев, 1990.

9. *Чеботарь П. А*. Заметки о буджакской топонимии // Материалы и исследования по археологии и этнографии Молдовы. – Кишинев, 1992.

10. *Баскаков Н. А*. Родоплеменные названия кыпчаков в топонимии Южной Молдавии // Топонимия Востока. – М., 1964.

11. *Дрон И. В*. Гагаузские географические названия (Территория Пруто-Днестровского междуречья). – Кишинев, 1992.

12. *Dron I*. Studii şi cercetări (Articole selecte). – Chişinău, 2001.

13. [А. Еремия] Отзыв на научный доклад «Топонимия Республики Молдова тюркского происхождения», представленный на соискание ученой степени доктора филологических наук И. В. Дроном // *Dron I*. Studii şi cercetări (Articole selecte). – Chişinău, 2001.

14. *Шабашов А. В*. Из наблюдений над ногайской топонимией Буджака // Revista de etnologie şi culturologie. – 2010. – Vol. 7.

15. *Шабашов А. В*. Ногайские поселения Буджака 1770 – 1807 годов // Юго-Запад. Одессика. Историко-краеведческий научный альманах. – Вып. 2. – Одесса, 2006.

16. *Шабашов А. В*. Племена монгольского происхождения в составе Буджакской орды // Цырендоржиевские чтения-2006. Т. III. Тибетская цивилизация и кочевые народы Евразии: кросскультурные контакты. Сборник научных статей. – К., 2006.

17. *Шабашов А. В*. Центральноазиатские древности Буджака (к вопросу о соотношении родоплеменного состава ногайцев Буджакской Орды и государства кочевых узбеков) // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. – 2007. – Вып. 1.

18. *Шабашов А. В*. Ногайские поселения Западного Буджака в начале XIX в. Полемические заметки по поводу монографии А. Середы «Силистренско-Очаковският еялят през XVIII – нач. на XIX в. (София, 2009. – 262 с., илл.) // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. – 2010. – Вып. 4.

19. *Шабашов А. В*. Туркменские племена на территории Юго-Западной Украины и Молдовы (По данным топонимии) // Günorta-Gündogar Türkmenistanyň mirasy Ýewraziýanyň gadymy we orta asyr medeniýetleriniň ulgamynda – Aşgabat, 2014.

20. *Середа А*. Силистренско-очаковският еялет през XVIII – нач. на XIX в. Административно-териториално устройство, селища и население в Северозападното Причерноморие. – София, 2009.

21. *Лезина И. Н., Суперанская А. В*. Словарь-справочник тюркских родоплеменных названий. – Ч. 1. – М., 1994.

22. *Белинский И. Л*., *Лезина И. Н*., *Суперанская А. В*. Крым. Географические названия: Краткий словарь. – Симферополь, 1998.

23. Carte de la Moldavie pour server a L'Historie militaire de la guerre entre les Ruses et les Turcs levee par L'Etat Major sous la direction de F. G. Bawr (1768–1774).

24. Статистическое описание Бессарабии, собственно так называемой, или Буджака, с приложением генерального плана сего края, составленное при гражданской съемке Бессарабии, производившейся по высочайшему повелению размежевания земель оной на участки, с 1822 по 1828 гг. – Аккерман, 1899.

25. Атлас болгарских говоров в СССР: в 2 ч. – Ч. 1. Вступительные статьи. Комментарии к картам / под. ред. С. Б. Бернштейна. – М., 1958.

26. *Мещерюк И. И.* Переселение болгар в Южную Бессарабию 1828–1834. (Из истории развития русско-болгарских дружеских связей). – Кишинев, 1965.

27. *Чеботарь П. А*. Что воскликнул турецкий паша. Б/м., 1990.

28. Казаклия // Материал из Википедии – свободной энциклопедии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D0%BA%D0%BB%D0%B8%D1%8F

29. Копчак (Гагаузия) // Материал из Википедии – свободной энциклопедии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D0%BF%D1%87%D0%B0%D0%BA_(%D0%93%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D1%83%D0%B7%D0%B8%D1%8F)

1. Атлас болгарских говоров в СССР: в 2 ч. – Ч. 1. Вступительные статьи. Комментарии к картам / под. ред. С. Б. Бернштейна. – М., 1958.

2. *Баскаков Н. А*. Родоплеменные названия кыпчаков в топонимии Южной Молдавии // Топонимия Востока. – М., 1964.

3. *Белинский И. Л*., *Лезина И. Н*., *Суперанская А. В*. Крым. Географические названия: Краткий словарь. – Симферополь, 1998.

4. *Дрон И. В*. Гагаузские географические названия (Территория Пруто-Днестровского междуречья). – Кишинев, 1992.

5. *Еремия А. И*. Географические названия рассказывают. – Кишинев, 1990.

6. *Еремия А. И*. Нума де локалитэць. Студиу де топонимие молдовеняскэ. – Кишинэу, 1970.

7. [Еремия А.] Отзыв на научный доклад «Топонимия Республики Молдова тюркского происхождения», представленный на соискание ученой степени доктора филологических наук И. В. Дроном // *Dron I*. Studii şi cercetări (Articole selecte). – Chişinău, 2001.

8. Казаклия // Материал из Википедии – свободной энциклопедии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D0%BA%D0%BB%D0%B8%D1%8F

9. Копчак (Гагаузия) // Материал из Википедии – свободной энциклопедии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D0%BF%D1%87%D0%B0%D0%BA_(%D0%93%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D1%83%D0%B7%D0%B8%D1%8F)

10. *Лезина И. Н., Суперанская А. В*. Словарь-справочник тюркских родоплеменных названий. – Ч. 1. – М., 1994.

11. *Мещерюк И. И.* Переселение болгар в Южную Бессарабию 1828–1834. (Из истории развития русско-болгарских дружеских связей). – Кишинев, 1965.

12. *Сергиевский М. В*. Топонимия Бессарабии и ее свидетельства о процессе заселения территории // Известия АН СССР. Отд. лит-ры и языка. – 1946. – № 4.

13. *Середа А*. Силистренско-очаковският еялет през XVIII – нач. на XIX в. Административно-териториално устройство, селища и население в Северозападното Причерноморие. – София, 2009.

14. *Скальковский А. А*. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. Статистический очерк. – Одесса, 1848.

15. [*Скальковский А. А*.] Объяснение случаев от коих каждая колония получила свое наименование и что оные значат на Татарском, Турецком и Молдавском языках // Государственный архив Одесской области. – Ф. 3. – Оп. 1. – Ед. хр. 24.

16. Статистическое описание Бессарабии, собственно так называемой, или Буджака, с приложением генерального плана сего края, составленное при гражданской съемке Бессарабии, производившейся по высочайшему повелению размежевания земель оной на участки, с 1822 по 1828 гг. – Аккерман, 1899.

17. *Чеботарь П. А*. Заметки о буджакской топонимии // Материалы и исследования по археологии и этнографии Молдовы. – Кишинев, 1992.

18. *Чеботарь П. А*. Что воскликнул турецкий паша. Б/м., 1990.

19. *Шабашов А. В*. Из наблюдений над ногайской топонимией Буджака // Revista de etnologie şi culturologie. – 2010. – Vol. 7.

20. *Шабашов А. В*. Михаил Чакир как исследователь ойконимии Буджака // Материалы VI международных общеобразовательных Чакировских чтений. – Т. 1. – Комрат 2013.

21. *Шабашов А. В*. Ногайские поселения Буджака 1770 – 1807 годов // Юго-Запад. Одессика. Историко-краеведческий научный альманах. – Вып. 2. – Одесса, 2006.

22. *Шабашов А. В*. Ногайские поселения Западного Буджака в начале XIX в. Полемические заметки по поводу монографии А. Середы «Силистренско-Очаковският еялят през XVIII – нач. на XIX в. (София, 2009. – 262 с., илл.) // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. – 2010. – Вып. 4.

23. *Шабашов А. В*. Племена монгольского происхождения в составе Буджакской орды // Цырендоржиевские чтения-2006. Т. III. Тибетская цивилизация и кочевые народы Евразии: кросскультурные контакты. Сборник

научных статей. – К., 2006.

24. *Шабашов А. В*. Туркменские племена на территории Юго-Западной Украины и Молдовы (По данным топонимии) // Günorta-Gündogar Türkmenistanyň mirasy Ýewraziýanyň gadymy we orta asyr medeniýetleriniň ulgamynda – Aşgabat, 2014.

25. *Шабашов А. В*. Центральноазиатские древности Буджака (к вопросу о соотношении родоплеменного состава ногайцев Буджакской Орды и государства кочевых узбеков) // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. – 2007. – Вып. 1.

26. Carte de la Moldavie pour server a L'Historie militaire de la guerre entre les Ruses et les Turcs levee par L'Etat Major sous la direction de F. G. Bawr (1768–1774).

27. *Çakir Mihail*. Explicarea numirilor turco-tatare ale oraşelor, comunelor, cătunelor şi fermelor din Moldova dintre Prut şi Nistru şi unele tradiţiuni păstrate în legătură cu aceste numiri // Gagauz aydınnadıcısı Mihail Çakirin gagauz hem romın (moldovan) dilindä yazıları. – Kişinöv, 2012.

28. *Çakir Mihail Ay boba*. Prut hem Dnestr aralarında moldovadakı kasabaların, komunaların, küülerin hem fermaların türk-tatar adlarnın açıklamaları hem bu adlarlan baalı korunmuş kimi legendalar // *Mihail Çakir Ay boba*. Gagauzlar: istoriya, adetlär, dil hem din. – Chişinău, 2007.

29. *Dron I*. Studii şi cercetări (Articole selecte). – Chişinău, 2001.

УДК 392.81(=512.165):81

Сорочяну Е. С.
доктор филологии, доцент,
Институт культурного наследия,
Кишинев, Молдова

ОПЫТ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ НАЗВАНИЙ ОБРЯДОВЫХ ХЛЕБОВ И МУЧНЫХ ИЗДЕЛИЙ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ГАГАУЗОВ

Несмотря на то, что изучение семейных и календарных обрядов гагаузов имеет давнюю историю, до сих пор не проводилось комплексного изучения терминов, обозначающих обрядовый хлеб в традиционной культуре гагаузов, которое основывалось бы на системном анализе лексем данной группы, предполагающей рассмотрение принципов номинации терминов, мотивационных возможностей гагаузской системы терминообразования, происхождение обрядовых терминов, их семантику и структуру, а также парадигматические отношения в исследуемых группах терминов.

Важнейшей характеристикой обрядовых терминов является их обрядовое значение. Обряд и его терминология как две семиотические системы соотносятся друг с другом и взаимодействуют между собой. В лексическом значении термина фиксируется ритуальная функция обряда. Присутствие в значении термина «особого семантического плана, который отражает ритуальное функционирование денотата», по утверждению российского ученого А. Гуры, и отличает обрядовые термины от не обрядовых [1, с. 556].

В систему обрядовой терминологии хлебов входят собственно обрядовые термины (специфически обрядовые и межобрядовые наименования) и нетерминологическая лексика, которая соотносится с обрядовой реальностью, является языком описания ритуала. К собственно терминологической лексике отнесем наименования сугубо обрядовых хлебов и мучных изделий, а также обрядовых блюд, которые не используются вне ритуалов. При этом следует отметить, что границы обрядовой терминологии не могут быть четко определены, поскольку в ее состав могут входить мотивированные (производные) и немотивированные (непроизводные) лексемы, специфически обрядовые и межобрядовые наименования, диалектные и общеупотребительные слова. Специфическими терминами являются *paska, kozonak, proşka, kukla, kapiti, kaşti, merdiven kolacı*, *kreçün kolacı, plugumoşi kolacı, düün kolacı* и др. К межобрядовым относятся термины *kolaç, kaniska, ballı çörek, ballı pita, koliva, guguş* (*guguşçuk*)*, turta* и др., они характерны как для календарной, так и для семейной обрядности. Например, термин *kaniska* – основной свадебный ритуальный хлеб и обрядовое угощение, которым посаженая мать кормит роженицу на третий день после родов, а также дар для посаженых родителей от молодоженов при их посещении во время особо значимых календарных праздников; *ballı çörek, ballı pita* – обрядовая лепешка,

намазанная медом, широко используется как в календарной, так и в семейной обрядности. Употребление одних и тех же хлебных изделий в рамках календарной и семейной обрядности объясняется общностью функций хлеба в обрядах, его предназначенности (для деления и раздачи), цели его приготовления, отношения к хлебу, а также способа приготовления.

Кроме собственно обрядовых терминов, в терминосистемы календарной и семейной обрядности включаются и лексемы, обозначающие обычный, неритуальный хлеб и мучные изделия (*ekmek, çörek, pita, turta, pide, kıırma, gevrek, kovrik, lokum, kauk* и др.), которые в контексте ритуала используются как обрядовые. Нетерминологические наименования хлебных изделий, употребляемые вне связи с обрядами, начинают широко использоваться в качестве обрядовых терминов. Чаще всего они образуют адъективные словосочетания, вследствие чего приобретают обрядовую семантику (*kurban ekmää, adım çörää, can pitası, eni yıl püsür pidesi* и др.). Такой способ терминологизации является достаточно продуктивным: *kurban ekmää* (хлеб, раздаваемый вместе с мясом жертвенного ягненка)*, Panaya ekmää* (хлеб, предназначенный в дар Богородице)*, çoban ekmää* (хлеб для пастухов в праздник «Хедерлеза», когда овец отправляли на пастбища)*, Paskellä ekmää* (пасхальный хлеб)*; adım çörää* (букв. ‘шаговая лепешка’, выпекается в день, когда малыш делает первые шаги), *diş çörää* (букв. ‘зубная лепешка’, специальный обрядовый хлеб, который выпекали при выпадении первого зуба), *tarla çörää* (букв. ‘полевая лепешка’, специальный обрядовый хлеб, который выпекали ко дню первой вспашки).

Нередко обозначения обрядовых атрибутов (зерно, блюда из зерновых, выпечка) и ритуальные действия с ними названы общеупотребительными лексемами, но их значения противопоставляются обычным, повседневным, например, booday/buuday (*букв.* ‘пшеница, зерна пшеницы’, в значении *кутья*), bulgur (*букв.* ‘дробленые зерна пшеницы’, обозначает кашу из пшеничной крупы в обрядовом блюде «курбан»), *kolaç süüş tauklan üstünde* (*букв*. ‘калач, сверху которого вареная курица’, в родиной обрядности данное адъективное словосочетание заменяет обрядовый термин *каниска* – Чешм.[1]), *kolacı okumaa* (*букв*. ‘читать калач’, обрядовое значение – ‘произносить участником рождественского колядования («царем», «попом») молитву над калачом’) и др.

Важную часть обрядовой терминологии составляют те лексемы, которые в метаязыке обрядности соотносятся с иными предметами и явлениями, например, *kukla, guguş, pesmet, sekizlik, bublik* и др. Так, термином *kukla* (*букв*. ‘кукла’) назван обрядовый хлебец антропоморфной формы в виде незавершенной восьмерки; *guguş* (*букв*. ‘голубь’) – обрядовая булочка в форме голубка; *pesmet* – обрядовая булочка прямоугольной формы (в общеупотребительном значении: 1) лоскут, кусок 2) рисунок прямоугольной формы 3) сухари); *sekizlik* (*букв*. ‘восьмерка’) – обрядовая булочка в форме восьмерки.

Нередко один и тот же хлеб имеет различные названия. Например, для обозначения лепешки существует несколько лексем – *çörek, pita, pazlama, turta*, каждая из которых, получив обрядовое значение, закрепилась за определенным ритуалом. Так, в родинной обрядности для называния обрядовых лепешек по случаю рождения младенца используются лексемы *pita* и *çörek*, реже *pazlama* (*ballı pita, ballı çörek, Panaya pitası, boş pazlama*), для обозначения различных этапов жизни ребенка *çörek* (*yaş çörää, adım çörää, diş çörää*) и *turta* (лепешка, которую пекли, когда отлучали ребенка от груди). В большинстве случаев синонимичность терминов обусловлена географией их распространения. Например, *ballı pita* – характерно преимущественно для центральных диалектов, *ballı çörek, Panaya pitası* – для вулканештского диалекта, *boş pazlama* – для говора с. Чешмекиой.

Часто одно и то же название может использоваться для обозначения различного вида хлебов. Так, термин *pesmet* обозначает 1) хлеб, испеченный в виде 3-4-х кусков (*pesmet*) в одном противне; 2) булочка; 3) сухари; 4) сухой обрядовый хлебец, которым старушки угощали после церковного причастия девушек и всех, кто держал трехдневный строгий пост (*trimur*). Многозначных лексем, называющих различные виды хлеба, в языке достаточное количество. Приведем еще примеры. Термин *turta* имеет следующие значения: 1) лепешка из дрожжевого

теста, выпекаемая на поду у устья печи; 2) домашнее печенье, пряники; 3) высушенные лепешки для закваски теста; 4) лепешка, которую пекли, когда отлучали ребенка от груди; 5) пряники, приготовляемые на поминки по *germançu.* Наибольшее количество значений закреплено за лексемой *pita*. Она обозначает как пресную лепешку (*çörek pita*), так и дрожжевой хлебец (*pita*) или сдобу (*kortmaç pitası* – сдоба, замешанная на молозиве [8, с. 414]), пряник (çavdar pitası –‘ржаные пряники’), в уменьшительно-ласкательной форме *pitacık* – лепешку для закваски теста и пряник, *pitiçka* – пряник кольцеобразной формы. Наименование *pita* обозначает различные виды обрядовых хлебов: 1) лепешку (*ballı pita, Panaya pitası*) в родинных обрядах «küçük pita» и «büük pita»; 2) хлеб (*ballı pita*) в предсвадебном обряде «Hamur»; 3) хлеб (*can pitası*), приготовляемый сразу после смерти человека; 4) хлеб, который на Андреев день пекли женщины из принесенной девушками муки (*pita*); 5) лепешки, выпекаемые в день Св. Варвары (*ballı pita, saçak pitası*); 6) новогодний обрядовый хлеб для гадания (*pita*); 7) хлебец для девичьих гаданий под Новый год; 8) хлеб *(Panaya pitası)*, который выпекают на Сретение и раздают соседям во славу Божьей Матери; 9) лепешки (*ballı pita*), раздаваемые в день Св. Харалампия, чтобы умилостивить злые силы, способные навлечь болезнь (чуму, свинку); 10) специальный обрядовый хлеб (*pita*), выпекаемый ко дню первой вспашки; 11) хлебцы, которые раздаются на день сорока мучеников (*pita*); 12) обрядовый хлеб (*pita*), раздаваемый на Спасов день в память об усопших родственниках; 13) обрядовую лепешку (*pita*), раздаваемую соседям в дни волчьих праздников.

С грамматической точки зрения, термины, обозначающие виды обрядовых хлебов и обрядовой выпечки, можно разделить на две группы. В первую группу входят названия, которые на данном синхронном срезе осознаются носителями языка как непроизводные (например, *çörek, pidä*, *kirdä, lokum* и др.). В эту группу необходимо включить и ряд заимствований, являющихся следствием влияния болгарского, молдавского и русского языков (например, *pita*, *mypma, malay*, *plaçınta, kozonak, paska*, *kovrik*, *bublik, kukla, piruśka*). Вторую группу составляют слова, осознающиеся носителями традиции как производные (например, kıırma, kıvırma, akıtma, döşemä, *pazlama, sekizlik*). Отдельную подгруппу в этой группе составляют слова уменьшительно-ласкательной формы (*kolaççık*, *pitacık*, *pitiçka*, *turtacık*, *guguşçuk*, *pesmetçik*, *lazarcık*).

Для производных единиц важным представляется изучение принципов и способов их номинации, так как в них кроется экстралингвистическое содержание термина. Например, производный термин *kaniska* (из греч. *κανισκι* ‘еда и питье, с которыми приходят приглашать на свадьбу’, соотносится также с болг. *каня* ‘приглашать’ [4, с. 188]) раскрывает обрядовое значение свадебного калача (с вареной курицей сверху), которым гагаузы торжественного приглашают на свадьбу самых важных чинов – посаженых родителей, родителей жениха и невесты, деверя.

Характерной особенностью гагаузского терминообразования является называние обрядовых хлебов субстантивно-атрибутивными словосочетаниями (*ballı çörek, ballı pita, örülü kolaç, eleştirmä kolaç, kurban ekmää* и др.), включающие родовые названия и определения. Определения отражают различные признаки хлеба (или хлебного продукта, выпечки) или его качество. Так, определяющее слово указывает на вид злака, из которого изготовлен хлеб (*booday ekmää, çavdar ekmää, malay ekmää*), на качество теста (*hamurlu pita, oparkalı ekmek, pak ekmek*), на форму (*örülü kolaç, guguşçuk, almalı kolaç*), цвет (*biyz ekmek, kara ekmek, boz pitiçka, kırmızı pitiçka*), обрядовую функцию (*tarla çörää, adım çörää, söz kolacı, can pitası,*) и др. В составных терминах, представляющих собой, как правило, изафетные словосочетания, определение несет основную семантику термина, выделяя их как свадебные, родинные или поминальные (*düün kolacı, yaş kolacı, diş çörää, pomana kolacı, merdiven kolacı, yol kolacı* и др.). Как показывает материал, для обозначения обрядового хлеба в атрибутивных словосочетаниях используются все возможные родовые наименования хлебных изделий – *ekmek, çörek, pita, kolaç*. Родовые названия хлеба и хлебных изделий имеют различное географическое распространение. Так, лексемы *ekmek, çörek, pita, kolaç, kovrik, gözlemä, paska, kaniska*[3] и др. известны во всех

гагаузских селах. Термины *kırma, lokum, pitiçka, gogoloş, kukla, kaşti*, *kapiti*, *ballı pita, krêçun kolacı, hêy-hêy kolacı, boz / kırmızı pitiçka, kırk kaşık kolacı* более характерны для Комратского и Чадыр-Лунгского диалектов, наименования же *pide, kirde*, *ballı çörek,* sekizlik, sulu kolaççık, sulu gözleme используются в говорах южного диалекта.

Этнолингвистическое изучение обычаев и обрядов и одного из важнейших предметных символов – обрядового хлеба позволяет выявить соотношение и взаимодействие обряда и его наименования, принципы номинации обрядовых терминов, и как следствие – мотивационные возможности гагаузской системы терминообразования. Анализ показал, что наибольшее число составных наименований указывают на обряд, праздник, к которому или для которого выпекается ритуальный хлеб. Наименования этих хлебов образованы от названия самих обрядов или праздников: *kolada kolacı*, *plugumoşı kolacı, kırkmeçik kolacı, paskellä ekmää* (гаг. Болг.), *kurban ekmää* (*kurban kolacı*), *düün kolacı, yaş kolacı* (*yaş çörää*), *adım* çörää, и др.

Знаковой является мотивация названий обрядовых хлебов по свадебным этапам, поскольку каждый из этапов является ключевым моментом перехода молодых в новый социальный статус. Названия этих хлебов чаще всего связаны с названием самого свадебного этапа и с семиотически значимыми эпизодами ритуала, совершаемыми в процессе свадебного торжества.

Выделим основные номинационные модели данной группы терминов:

1) по названию свадебного этапа:

• *goda kolacı (букв.:* калач сватовства) – калач, украшенный зигзагообразным жгутом из теста, символизирующим мужскую фертильность, с вареной курицей (или гусем) сверху, выпекаемый на сватовство матерью жениха.

• *söz kolacı* (*букв.:* калач сговора) – калач с уложенными сверху подарками для жениха на празднике сговора);

• *steunoz kolacı* (*букв.:* венчальный калач) – большой каравай (в некоторых местах с вареной курицей, но без украшений), выпекаемый для венчания молодых в церкви, предназначался для священника);

2) название хлеба отражает значимые моменты «перехода»:

• *pelik örmää kolacı* (*букв.:* калач плетения косы <невесте>) – калач, отправленный матерью жениха в дом невесты, который после того как меняли прическу невесты с девичьей на женскую, разламывался над головой невесты и раздавался присутствующим;

• *prost olmak kolacı* (*букв.:* калач прощения) – свадебный каравай, которым благословляли жениха и невесту родители невесты, этим калачом выводили молодых из родительского дома невесты;

• *kapudan çekmää kolaç* (*букв*.: тянуть за порог/дверь – каравай, с которым родители жениха встречали молодых на пороге дома по возвращении их после венчания (коммент.: родители поддерживали калач с одной стороны, молодые – с другой, и, таким образом, родители калачом вводили («тянули») молодых в дом);

• *gelini konuklamaa kolaçı* (*букв.:* ‘калач кормления невесты’) – обрядовый хлеб в ритуальном «кормление невесты», совершаемом «посланцами» матери невесты (*kaniskacılar*), которые приходили с *каниской* (в данном случае *kaniska* – это принесенная еда, калач, вареная курица и вино);

• *söletmäk kolacı* (*букв*.: калач <для обряда> «заставить говорить») / *proşka* – каравай с солью (или с вареной курицей) в обряде благословления молодых посаженными родителями;

Аналогичная мотивация характерна и для названий обрядовых родинных хлебов. Так, хлеб, который выпекают на годовщину ребенка, назван словосочетанием *yaş kolacı* (*букв*.: калач <первого> года), *yaş çörää* (*букв*.: лепешка <первого> года); лепешки, выпекаемые по поводу появления первого зуба и сделанного ребенком первого шага соответственно получили наименования с определяющими словами «зуб» и «шаг» – *diş çörää* (*букв*.: лепешка <первого> зуба), *adım* çörää (*букв*.: лепешка <первого> шага).

Вторую группу составляют наименования хлебов, указывающих на адресата, т. е. на

персонаж, которому предназначен хлеб или на лицо, которое дарит хлеб: *naşa kolacı* (*букв*.: калач для посаженой матери) – калач для посаженой матери или полученный от нее; *panaya pitası* (*букв*.: лепешка для Богородицы) – 1) пресная лепешка, смазанная сверху медом, предназначенная в дар Богородице, ее пекут сразу после появления ребенка на свет и раздают приглашенным женщинам, 2) специальный хлеб, выпекаемый в праздник Сретения, который раздавался соседям во славу Божьей Матери; *can pitası* (*букв*.: лепешка души) – пресная лепешка, выпекаемая сразу после смерти человека, часть кладется в гроб к покойнику (*доля умершего*), другая часть съедается присутствующими (*разделенная доля с живыми*).

В некоторых случаях термин обозначает принадлежность не только лицу, но и предмету, частью которого является хлеб (пример метонимического переноса): бошчалык *kolacı* – каравай с дарами (свадебными, пасхальными и др.), завернутыми в вышитую салфетку; *aarlık kolacı* – большой каравай, с вареной курицей сверху, который на крещении дарится крестной матери вместе с другими дарами, завернутыми в узелок (*aarlık – букв.* ‘тяжесть’, имеются в виду дары для крестной матери).

В случаях, когда обрядовый хлеб раздается вместе с ритуальной едой или каким-либо предметом, получившим сакральное значение, наименование хлеба мотивируется данным объектом, например, *kurban ekmää* (*букв*.: ‘жертвенный хлеб’), *kırk kaşık kolaççıı* (*kırk kaşık – букв*.: ‘сорок ложек’) – в день сорока мучеников вместе с обрядовыми калачами раздавали сорок ложек.

Третью группу составляют названия хлебов по различным признакам:

• по виду муки, из которого пекут хлеб: *booday ekmää* (пшеничный хлеб), *çavdar ekmää* (ржаной хлеб), *malay ekmää, malaylı ekmek* (хлеб с добавлением кукурузной муки), *çavdar pitası* (ржаные пряники); его качество: pak ekmää/ pak ekmek (*букв*.: ‘чистый хлеб’), biyaz ekmek (*букв*.: ‘белый хлеб’), kara ekmek (*букв*.: ‘черный хлеб’).

• по качеству теста, из которого выпекаются хлеб и хлебные изделия: кислое (с закваской) – hamurlu ekmek (в противовес *çörek* – пресной лепешке), hamurlu pita (букв.: дрожжевая лепешка); пресное – *hamursuz pita, çörek*; сладкий, медовый – *ballı çörek, ballı pita, ballı kolaç, tatlı kolaç*; сдобное – *tatlı hamurdan pita , tatlı pitacık, tatlı kovrik, paska hamurundan guguşçuk*;

• по внешнему виду, форме, цвету, размеру, например, большой и маленький калач (*büük kolaç* (*букв*.: ‘большой калач’) *küçük kolaç* (*букв*.: ‘маленький калач’), *kolaççık, pitacık, turtacık* (с добавлением уменьшительно-ласкательного суффикса -cık); *delikli örülü kolaç* (*букв*.: ‘с дыркой плетеный калач’); хлеб из пшеничной муки четырехугольной формы (булочки, сухари) – *pesmet*; *lokum* – пирог, кусочками уложенный в противень и залитый смесью из яиц и сметаны (*lokum – букв*.: ‘кусок’); каравай, составленный из узелков теста, напоминающих по форме яблочки, которые при раздаче легко разрываются – *almalı kolaç* (*букв.: яблочный калач*); свадебный каравай, украшенный цветами, покрытыми позолотой – *varaklı kolaç*; пряники, политые глазурью для колядующих детей (*boz pitiçka – букв*.: ‘серая лепешечка’, *kırmızı pitiçka* – ‘красная лепешечка’); поминальный калачик в форме цифры восемь, раздаваемый на день сорока мучеников, а также участникам новогодних обходов с плугом – *sekizlik* (*букв*.: ‘восьмерка’);

• по сходству с другими предметами, птицами: *guguşçuk* (*букв*.: ‘голубок’), *gogoloş* – (*букв*.: ‘колобки’), *kukla* (*букв*.: ‘кукла’), *merdiven kolacı* (*букв*.: ‘калач в виде лестницы’);

• по началу обрядовой песни или по характерному возгласу при ее исполнении, например, *pupalilaysa kolacı* (*pupalilaysa, stanule mayka…), plugumoşi kolacı* (*plug-plugumoşi, doysprezeçe boyle...*), *hêy-hêy kolacı* (возглас в новогодней пастушеской колядке), *trıli* – крендель антропоморфной формы, раздаваемый колядующим детям на Рождество (*trıli - trıli*, tri vangeli…).

В четвертую группу включены названия, мотивированные способом приготовления хлеба и изделий из теста и муки, способом их формовки, названием формы, в котором печется хлеб, например, калач, испеченный (в отличие от подового хлеба) в форме для выпечки – *sinidä kolaç* (sini – большая круглая металлическая форма для выпечки), *tepsidä malay* (*tepsi* – сковорода,

противень); *dizman* – уложенные в ряд в противне кусочки теста с брынзой внутри; опарный способ приготовления теста – *oparkalı ekmek* (букв.: ‘опарный хлеб’); *örülü kolaç* (букв.: плетеный калач); *sinidä örülü kolaç* (букв.: плетеный калач в форме для выпечки); sulu gözleme (*букв*.: ‘gözleme с водой’) – при формовке руки обмачивают в воде; *su kolaççıkları* (*букв*.: ‘калачики на воде’) – калачики сначала обдавали кипятком, а затем сажали в печь; *püsür pidesi* (*püsür – букв*.: ‘ленивый’) – пирог-лепешка, приготовленная из теста, смешанного с брынзой; içli pide (*букв*.: ‘пирог с начинкой’) – пирог, приготовленный в печи из размельченных блинов или gözlemä, смазанных жиром и пересыпанных творогом (у гагаузов Болгарии).

Номинация обрядовой выпечки может отражать состав начинки или ее отсутствие. Так отсутствие начинки в гагаузских терминах обозначено лексемой ‘*пустой*’ (*boş*) – *boş gözleme, boş pazlama.* В с. Казаклия термином gözlemä обозначена сама лепешка, при наличии же в ней начинки ее называют *katlama* (*букв*.: ‘сложенная’). Начинки для пирогов могут быть самые разнообразные, но традиционными являются сырные и тыквенные: piinirli gözlemä, iişimikli gözlemä, nuurlu gözlemä (*букв*.: ‘gözlemä с брынзой, с творогом, с сладким овечьим сыром’); *piinirli kıırma*, *piinirli kıvırma* (*букв*.: *‘kıırma*, *kıvırma* с брынзой’); *kaymaklı pide* (*букв*.: ‘пирог, политый сметаной’); *kabaklı kıırma*, *kabaklı kıvırma*, *kabaklı pide* (*букв*.: *‘kıırma*, *kıvırma*, *pide* с тыквой’). Сюда же отнесем и усеченные формы наименований: *piinirli* (*букв*.: ‘сырный’), *kaymaklı* (*букв*.: ‘сметанный’), *kabaklı* (*букв*.: ‘тыквенный’). Распространенной начинкой для пирогов на юге была специальная трава – kirde otu (*марена белая*), она служила начинкой для таких мучных изделий, как *kirde u pide* (*otlu pide* – букв.: ‘пирог с травой’). Если начинкой служил лук, то соответственно изделие получало наименование *suvannı kirde.* Наименование молочного продукта «молозиво» перенесено на название пирога (*kortmaç*), на основе которого он испечен (*kortmaç – букв*.: ‘молозиво’). Иногда в хлеб добавляли начинку из брынзы или жаренного лука, что нашло отражении в наименовании данных видов хлебов – *piinirli ekmek* (*букв*.: ‘хлеб с брынзой’), *su(v) annı ekmek* (*букв*.: ‘хлеб с луком’).

Большинство приведенных терминов данной группы являются названиями повседневной выпечки, но в связи с их функционированием в особой обрядовой ситуации (новогодний пирог для гадания, выпечка масленичной трапезы) становятся культурными терминами. Подобным образом приобретают ритуальные функции в обрядах непроизводные на современном языковом срезе лексемы *kovrik* (‘бублик, домашнее печенье’), *геврек* (‘хрустики’), *pita, çörek* (‘лепешки’).

Пятую группу образуют термины, производные от глаголов (имя действия), обозначающие действия с тестом при его изготовлении: *pazlama* ‘тонкая (пресная или дрожжевая) лепешка’ (от *pazılamaa* – ‘растягивать тесто в лепешку’); *kıırma* (от kıırmaa – ‘сгибать’), *kıvırma, kıvırma pide* (от kıvırmaa, kıvratmaa – ‘скручивать, вить, завивать’), *kabartma* (от *kabartmaa* в значении ‘подниматься, становиться пышным (о тесте)’), *döşemä* (от döşemää – ‘стелить’), *katlama* (от katlama – ‘сгибать, складывать вдвое’), *akıtma* (от akıtmaa – ‘заставить течь’), *kesmä* (*om kesmää* – ‘резать’), *uuma çorba* (от uumaa – ‘растирать’).

В шестую группу включены наименования, мотивированные локусом, местом, где выпекался хлеб, или местом, где с ним совершались обрядовые действия, например, gözlemä – ‘тонкая лепешка, жаренная на огне’ (от göz ‘очаг’); *saçak pitası* – лепешки (три), которые подвешивали к стрехе (‘*saçak*’) дома с целью задобрить болезнь, – «чтобы она наелась и не вошла в дом»; *tarla çörää* (*букв*.: ‘полевая лепешка’) – обрядовая лепешка, которую выпекали ко дню первой вспашки, *mezarlık kolaççıı* – поминальные калачики, раздаваемые на кладбище (‘*mezarlık*’); *yol kolacı* – погребальные калачи, раздаваемые по дороге (‘*yol*’) на кладбище.

Седьмую группу составляют наименования, отражающие обрядовые действия с хлебом, его ритуальные функции. Получение благословления («прощения») от посаженых родителей в гагаузской свадьбе сопровождалось угощением хлебом-солью (*tuz-ekmek*) или обрядовым кормлением молодоженов караваем (с вареной курицей сверху), который обозначен болгарской лексемой *proşka* (*букв*.: ‘прощение’). Основное наименование каравая, на котором сверху вареная курица, в гагаузских диалектах – *kaniska (kaniţka),* отражающее его первоначальную функцию – приглашать дорогих гостей на свадьбу, позже семантика расширилась, добавилось значение особого уважения, оказываемого посаженным (или другим близким родственникам, например,

родителям невесты). Это значение закрепилось в бытующем в народе фразеологизме kaniskayı beklemää (букв.: ‘ждать *каниску*’ т.е. ждать особого приглашения).

Название обрядового калача, который раздают за помин души усопших, в гагаузских диалектах известно в различных фонетических вариантах *üleştirмä /eleştirмä/ ileştirмä kolaç*. Основная функция калача – распределение доли – отражена в определении *üleştirмä* (*eleştirмä/ ileştirмä*), буквально обозначающее ‘раздаваемый (*за чьё-либо поминание*)’ [8, с. 691]. Глубинную семантику гагаузского глагола, от которого образовано причастие, помогает раскрыть древнетюркская корневая основа *ülä-* ‘делить, распределять’ и образованное от него существительное *ülüş* ‘часть, доля’. Ср. в тур. яз. – *üleş* ‘часть, доля’, *üleştirмek* ‘раздавать, распределять’ [2, с. 624-625; 6, с. 887]. Поминальная функция отражена и в названии поминальных калачей, раздаваемых как в поминальные дни (3, 9, 40) по умершему, так и в календарные дни поминания всех усопших – *pomana kolacı* (букв.: ‘поминальный калач’).

Хлеб является объектом различных обрядовых действий, однако не всегда эти действия терминологически маркируются. Наиболее яркие и семантически значимые действия закрепились в устойчивых словосочетаниях с достаточно прозрачной этимологией. Важным действием с хлебом является его преломление и раздача. Преломление сладкого обрядового хлеба (*ballı çörek, ballı pita, tatlı kolaç*) в родильной, свадебной и календарной обрядности получило наименование – *kolaç/pita/çörek kırmak* (от глагола *kırmaa* – букв.: ‘ломать’), его раздача всем присутствующим – *daatmak* (*daatmaa* – букв.: ‘раздавать’). Перед преломлением свадебного каравая деверь или другое лицо танцует с ним, высоко подняв над головой. Данные обрядовые действия обозначены глаголом *atlatmaa* (букв.: ‘подбрасывать’) – действие, которое должно было усилить продуцирующую силу хлеба. С этой же целью обрядовые караваи украшаются, что нашло отражение в наименовании данного обрядового действия – *kolaçları düzmää.* Колядующие после получения в дар каравая произносят над ним благодарственные формулы. Это обрядовое действие получило название *kolacı okumaa* (букв.: ‘читать калач’)[4], подобно словосочетанию *molitva okumaa* (‘молитву читать’). Благопожелательные формулы произносились и в обряде получения молодоженами благословления от посаженных родителей. Данный обряд в различных селах получил разное наименование, в зависимости от того, какой аспект выделен для номинации: *tuz-ekmek* (основным атрибутом обряда являются хлеб-соль), *söletmäk* (посаженый снимал с невесты (или с молодых) обет молчания, заставляя трижды отвечать (*söletmää*) на вопрос: «Что перед вами?» Ответ: «Хлеб с солью»), *proşka* (дать благословление – букв.: ‘дать прощение’). Особо следует отметить обрядовое действие *üleştirмää/ eleştirмää/ ileştirмää.* Глагол *üleştirмää* в Гагаузско-русско-румынском словаре дан в значении ‘угощать, раздавать угощение (*за чьё-либо здоровье или... поминание*)’ [8, с. 691]. Однако, в подобного рода угощение (обрядовый калач вместе с едой или сладостями) вкладывается особый символический смысл, а именно: распределение имеющейся доли между родственниками и соседями.

Примечания

По сведениям информатора, Карамиля Елизавета Дмитриевна, 86 лет, в Чешмекиое на «куматрии» посаженая мать и роженица обмениваются калачами с вареной курицей сверху (*kolaç cüüş tauklan üstünde*), но при этом не используют свадебный термин *каниска* [3].

[2] В Гагаузско-русско-румынском словаре зафиксированы только значения ‘булочка’ и ‘сухари’ [8, с. 519], а в Гагаузско-румынском словаре М. Чакира только значение ‘сухари’ [7, с. 78].

[3] В с. Чешмекиой термин *kaniska* не получил распространения.

[4] Ср.: в болгарском языке – *обчитам кравая* ‘произносить над караваем благодарственные слова, богославку’ [5, с. 65-79].

Библиография

1. Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. Москва: Индрик, 2012, 936 с.
2. Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969.
3. Полевые записи автора, 2017.
4. Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX - XX век. Съст. Ст. Илчев и др. София:

БАН, 1974, 606 с.
5. Сорочяну Е. С. Этнолингвистический словарь календарной обрядности бессарабских болгар // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том 8. Велико Търново, 2004, с. 65-79.
6. Турецко-русский словарь. Сост. Баскаков А.Н. и др. Москва: Русский язык, 1977, 996 с.
7. Ceachir M. Dicţionar găgăuzo (tiurco)-român pentru găgăuzii din Basarabia. Chişinău: Tiparul moldovenesc, 1938, 123 p.
8. Gagauzça-Rusça-Romınca Sözlük = Гагаузско-русско-румынский словарь = Dicţionar găgăuz-rus-român. Hazırlayannar P. Çebotar, İ. Dron. Chişinău: Pontos, 2002, 740 p.

УДК 811.512.165’373.7

Сырф В. И.,
доктор филологии,
Институт культурного наследия,
г. Кишинев, Республика Молдова

КЛАССИФИКАЦИЯ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ ГАГАУЗСКОГО ЯЗЫКА (Постановка проблемы)

В системе гагаузского языкознания фразеология относится к числу наименее исследованных областей знания. Одной из задач нашей работы является постановка и изучение проблемы классификации фразеологизмов с точки зрения их семантической слитности, представляющих собой достаточно большой и сложный и одновременно довольно интересный с научной точки зрения раздел не только гагаузского языкознания, но и традиционно-бытовой культуры гагаузов.

Совершенно очевидно, что фразеологизмы служат одним из способов развития и обогащения словарного состава гагаузского языка, то есть важнейшим источником пополнения и усовершенствования лексико-семантической системы гагаузского языка.

Специальных исследований по нашей теме проводилось относительно немного. Так, отечественный лингвист *Е. К. Колца* в своих научных статьях, посвященных лексике и фразеологии гагаузского языка, одной из первых подняла вопрос о различении идиом, фразеологизмов и паремий между собой, а также по отношению к парным и составным или сложным словам. Там же ею дается первая попытка произвести классификацию гагаузской фразеологии в соответствии с грамматическими категориями [10; 9]. Один из самых известных и выдающихся гагаузоведов *Л. А. Покровская* посвятила несколько своих публикаций фразеологизмам с лексикографической точки зрения [15; 16]. Современный исследователь гагаузского языкознания, доктор филологии *И. Д. Банкова*, в своей монографии делает следующий важный для нашей работы вывод: «…проведенный анализ субстантивных словосочетаний показал, что существует целый ряд смежных проблем, требующих детального изучения, по которым в работе даны лишь некоторые наблюдения, касающиеся непосредственно исследуемой темы. В частности, не исследованы еще фразеологизмы в гагаузском языке и границы фразеологических единиц…» [3: 166]. В настоящее время фразеологией гагаузского языка занимается исследователь *И. Д. Ришилян*, отметим при этом, что мы солидарны с ее мнением относительно того, что «фразеология гагаузского языка до сих пор затрагивалась вскользь, оставаясь вне поля зрения гагаузских ученых» [17: 109].

Материалом для нашего исследования послужили имеющаяся печатная художественная и публицистическая литература на гагаузском языке; словари, как изданные, так и хранящиеся в рукописных архивах; разговорная речь гагаузов, записанная в ходе экспедиционной работы.

Проблемы фразеологии своей занимательностью и дискуссионным характером давно стали привлекать внимание ученых-языковедов. Однако до настоящего времени в научной литературе не существует еще единого мнения о предмете фразеологии, о ее объеме, составе и даже нет ее единой общепризнанной классификации.

С одной стороны, в состав фразеологии можно отнести все устойчивые сочетания

слов: и поговорки, пословицы, считалки, жаргонизмы, профессионализмы, некоторые формы вежливости, эвфемизмы, афоризмы и т. д., и фразеологические сочетания, идиомы, фразеологические единства, а, с другой стороны, лишь устойчивые словосочетания: фразеологические сращения (идиомы), фразеологические единства и фразеологические сочетания, то есть, по определению С. И. Ожегова, следует различать фразеологию в широком смысле и фразеологию в узком смысле [14: 38–40].

Исследователи тюркских языков при изучении грамматического строя того или иного языка обращали внимание на своеобразный пласт неразложимых сочетаний слов, отличающихся своей специфичностью от обычных, используемых в речи. Исходя, прежде всего, из их функциональной близости к отдельным словам, одни тюркологи определяли их как лексические словосочетания или лексические единицы и единства, относящиеся либо к области синтаксиса [11: 373–374], либо к словообразованию [4: 71]. Другие исследователи, именуя аналогичные сочетания лексикализованными выражениями или скованными словосочетаниями с лексическим значением, утверждали, что они не могут быть отнесены ни к синтаксису, ни к словообразованию, а должны составить самостоятельный объект исследования [19: 74–77]. Существует также мнение, что неразложимые сочетания слов – это фразеологические словосочетания, являющиеся объектом исследования лексикологии [8: 100, 107–110] или фразеологии [20: 38–43].

После появления указанных выше работ, в которых нашла четкое выражение мысль о том, что предметом фразеологии является устойчивое сочетание слов, выступающее в качестве раздельнооформленной единицы, следовало ожидать, что в последующем будут раскрыты и уточнены сущности понятий «устойчивое сочетание» и «устойчивость». Но этого не произошло. В интерпретации отдельных лингвистов термин «устойчивое сочетание» приобрел неправомерно широкое значение [13; 18].

С. Н. Муратов, например, к устойчивым словосочетаниям относит следующие языковые единицы: 1) различные типы сложных слов, 2) лексикализованные словосочетания, 3) грамматикализованные словосочетания и 4) фразеологические выражения [13: 23]. Все типы сложных слов (в известной степени грамматикализованные и лексикализованные сочетания слов), по его мнению, являются фактами словосложения. Устойчивые сочетания слов, не являющиеся результатом словосложения, и составляют, по мнению С. Н. Муратова, фразеологический материал тюркских языков. Следовательно, с точки зрения автора, фразеологические единицы являются одним из типов устойчивых сочетаний.

Следовательно, С. Н. Муратов разделяет точку зрения лингвистов, широко толкующих фразеологию. В целом фразеологическая теория С. Н. Муратова, изложенная им в книге «Устойчивые словосочетания в тюркских языках» (М., 1961), сыграла большую роль в развитии тюркской фразеологии и оказала заметное влияние на лингвистов, исследующих вопросы фразеологии отдельных тюркских языков [*см*. 13].

В 1960-х годах в развитии как тюркской, так и русской фразеологии наметилась тенденция выделять в качестве предмета фразеологии лишь часть устойчивых словесных объединений, а именно – переосмысленные сочетания слов. Одни исследователи именовали такие сочетания слов собственно фразеологизмами, другие – идиоматическими сочетаниями или идиомами.

Сужение объема понятия «фразеологическая единица» было в то время связано с усилением внимания ученых к той части устойчивых сочетаний, которые образовались в языке в результате переосмысления исходного значения сочетаний слов.

Изучение единиц фразеологии на основе узкого подхода к пониманию их сущности привело к возникновению учения об идиоматических сочетаниях – идиоматики, которую одни тюркологи считают частью фразеологии, другие – самостоятельным разделом языкознания.

Известен ряд ценных работ, посвященных изучению идиом тюркских языков [*см*.: 1; 2; 7; и др.].

Большой интерес представляет, по нашему мнению, например, докторская диссертация

Г. Х. Ахунзянова [1], являющаяся результатом многолетнего синхронного изучения татарского языка на основе богатого фактического материала. Г. Х. Ахунзянов считает термин «фразеология» неудачным ввиду его многозначности и предлагает заменить его термином «идиоматика» или «идиомология» [*см*. 1].

Как показывает рассмотренный материал, в тюркологии все еще нет единого определения сущности предмета фразеологии.

В настоящей работе предметом рассмотрения является «фразеология в широком смысле», то есть фразеологические сращения (идиомы), фразеологические единства, фразеологические сочетания и рассмотренные нами ранее отдельно паремии (пословицы и поговорки), включая сказочные формулы, афоризмы и т. п., которые привлекаются нами и в этой главе для сравнения и доказательства того или иного нашего положения.

Поскольку в нашей научной литературе пока еще не существует общепринятого термина для обозначения устойчивых словосочетаний, мы оперируем наиболее часто употребляемым термином – *фразеологизм*, понимая под ним и фразеологическую единицу языка, и фразеологический оборот, и фразему (устойчивое сочетание слов, постоянное по своему значению, составу и структуре, воспроизводимое в речи в качестве целостной лексической единицы).

В предисловии к «Фразеологическому словарю русского языка» (М., 1968) говорится, что «в качестве критериев определения фразеологизма называют в различных комбинациях устойчивость, целостность значения, не выводимую из суммы значений составляющих его слов, раздельнооформленность, возможность структурных вариантов или новообразований, воспроизводимость, непереводимость на другие языки. В целом фразеологизм характеризуют как сочетание слов с "переносным значением", как устойчивое словосочетание "идиоматическим значением", как "устойчивую фразу". Во фразеологизме находят метафоричность, образность, экспрессивно-эмоциональную окраску и т. д.» [21: 7].

Определяющими признаками фразеологизма авторы данного словаря считают: а) лексическое значение, б) компонентный состав и в) наличие грамматических категорий.

Мы со своей стороны принимаем данное определение фразеологизма за методологическую основу при исследовании фразеологии гагаузского языка. При этом считаем необходимым указать, что пословицы и поговорки, меткие и крылатые выражения из фольклора, составные термины (из области народной медицины, названий растений и животных и т. д.), целый ряд глагольно-именных сочетаний типа ***korkuya sokmaa*** «вгонять в страх», ***kahıra sokmaa*** «вгонять в тоску», находящиеся на стадии перехода или переосмысления во фразеологизмы, близкие или сходные с ними по каким-либо признакам, не подходят полностью под это определение фразеологизма. Тем не менее, специфика гагаузского языка подсказывает необходимость изучения и данного материала в комплексе с фразеологическим.

Определяя фразеологизм как особую, самостоятельную единицу языка, обладающую лексическим значением, компонентным составом и наличием грамматических категорий, мы, как и составители вышеуказанного фразеологического словаря, должны сопоставить фразеологизм со словом как единицей языка, имеющей с ним, фразеологизмом, общие признаки (лексическое значение и грамматические категории) и со свободным словосочетанием (реже предложением) как генетическим источником фразеологизмов.

Наличие у фразеологизма лексического значения убедительно доказывается тем обстоятельством, что фразеологизм и слово могут быть соотнесены по их лексическому значению как синонимы, то есть фразеологизм нередко употребляется для обозначения понятий, которые могут быть отдельным словом: ***cendem ol önümdän*** «иди к черту» = «убирайся»; ***bitki filayı okumaa*** «дать дуба» = «умереть»; ***aazını toplamaa*** «прикусить язык» = «замолчать»; ***aaçlını bozmaa*** «заморить червячка» = «перекусить»; ***kahır üütmää*** «молоть тоску-печаль» = «переживать».

В то же время фразеологизмы резко отличаются от отдельных слов структурой своей внешней формы, своим компонентным составом, то есть фразеологизмы – это лексические

единицы более сложного типа, чем отдельное слово, так как лексическое (смысловое) значение, которое передается фразеологизмами, выражается не одним словом, а сочетанием двух или нескольких отдельных слов.

Таким образом, слово и фразеологизм различаются по внешней форме. Наличие у слова и фразеологизма грамматических категорий подтверждаются отношениями и связями фразеологизма со словами в предложении: фразеологизм может согласовываться со словом, управлять или быть управляемым словом, примыкать к слову. Например: ***o ne gezmiş adam, onu birlän-ikiylän almaycan*** «он стреляный воробей, его не так просто взять» (*разг*.); *«...чекип бир тарафа,* ***бир лобут басэрлар, ешек судан гелинжӓ»*** [12: 14] («...отозвав в сторону, очень долго избивают» (*букв*. «пока осёл не придет с водопоя»)); «*Бинбир таа дуудуйнан имää истемиш, нечинки* ***o дуумуш йолдан дышары*** *– пек бӱӱк хем аталы ушак»* [6: 154–155] («Бинбир еще с рождения есть попросил, ведь **о**н родился чересчур большим и сильным ребенком»).

Лексическое значение фразеологизма и его грамматические категории составляют содержание фразеологизма, с которым связывается его лексико-грамматическая характеристика, то есть отнесенность фразеологизма к определенному разряду: именных, глагольных, адъективных, адвербиальных, глагольно-пропозициональных, междометных [*см*. 9].

В связи с этим встает вопрос о соотношении фразеологизмов с частями речи. Этот вопрос имеет большое значение для выявления всего многообразия фразеологизмов и для более ясного и более полного понимания всех существенных особенностей их морфологической и лексико-семантической структуры. Вопрос этот до настоящего времени мало изучен. Лучше всего исследованы именные и глагольные фразеологизмы.

Изучение грамматических свойств фразеологизмов гагаузского языка показывает, что они, как и фразеологизмы других языков, в большинстве своем адекватны слову, имеют характер определенных частей речи, функцию которых в предложении и выполняют. Специфические особенности гагаузского языка (сильно развитая аналитическая форма глаголообразования, отсутствие четкой грани между именем существительным и именем прилагательным) отражаются и на грамматической характеристике фразеологизмов.

В качестве примера приведем ряд зафиксированных фразеологизмов от субстантива ***göz*** «глаз»: ***gözü aktı* (*süzüldü*) *birkimseyin ardına*** «засматриваться на кого-л.»; ***gözdän imää*** «пожирать глазами кого-что-л.»; ***göz vermää birkimseylän*** а) «заметить кого-л.»; б) «встретиться, столкнуться с кем-л.»; ***gözlerini almaa birkimseyin*** «ослепить кого-л.»; ***gözlerini çıkarmaa birkimseyin*** «колоть глаза кому-л. (чем-л.)», «попрекать кого-л. (чем-л.)»; ***gözä almaa, göz koymaa*** «взять на заметку кого-что-л.»; «заприметить»; ***gözleri dört olmaa*** «глядеть в оба»; ***gözler[i]nä sokulmaa*** **«**мозолить глаза» (*букв*. «лезть в глаза»).

Из большого числа глагольных фразеологизмов гагаузского языка для примера предложим несколько из числа подобного типа: ***dilini kaşımaa*** «чесать язык»; ***su içindän kuru çıkmaa*** «выходить сухим из воды»; ***diridän gömmää*** «заживо хоронить»; ***filcanı süzmää*** **«**пить, пьянствовать» (*букв*. «сцеживать стакан»).

Примеры глагольно-пропозициональных фразеологизмов (выражают действие или состояние, синтаксическая функция – предикат): ***ürääm ürktü*** «душа ушла в пятки»; ***gözleri fırladı*** «глаза на лоб лезут»; ***cöbümdä lüzgär eser*** «ветер свистит у меня в кармане».

Примеры именных фразеологизмов: ***aalem aazı*** «злые языки»; ***günün göbää*** «полдень»; ***gezmiş adam*** «стреляный воробей»; ***yaş tauk* (*pipi*)** «мокрая курица»; ***dipsiz fıçı*** «бездонная бочка»; ***sümüü kurumamış*** **«**сопляк, молокосос»; ***sır butlu*** а) «толстокожий» (*о человеке*); б) «тяжелый на подъем, ленивый».

В зависимости от своей лексико-грамматической характеристики, которая предопределяет синтаксическую функцию фразеологизма в предложении, именной фразеологизм может быть подлежащим, дополнением, именной частью составного сказуемого; глагольный – сказуемым, дополнением и соответственно адъективный – определением, адвербиальный – различными обстоятельствами.

Примеры: ***Aalemin aazı desin ne därsa, sän bak işinä*** «Злые языки пусть говорят что хотят,

ты смотри за свои делом» (*имен.*); ***Nekadar da iilik ona yapmayasın, o annaycek nicäl domuz pınar suyundan*** «Сколько добра ему не сделай, он поймет как свинья, перед которой метали бисер» (*адверб.*); ***O geldi bizä, da biz biraz dillerimizi kaşıdık*** «Он пришел к нам, и мы немного почесали языки» (*глаг.*).

Гораздо более сложным является вопрос о сопоставлении фразеологизма со свободным словосочетанием или предложением (реже). Сложность эта заключается в том, что фразеологизм в большинстве случаев не отличается от свободных словосочетаний и предложений. Исключение представляют лишь те сравнительно редкие фразеологизмы (фразеологические сращения или идиомы, в составе которых встречаются или архаические грамматические формы (***évallaa gelmää*** «идти с повинной, идти на поклон»; ***allarózolsun*** «спасибо» (ответ на приветствие ***kolay gelä*** «Бог в помощь»)), или слова, не употребляющиеся вне фразеологизмов: ***aferim lafına*** «спасибо на добром слове»; ***maamilä surat*** «делать вид, притворяться, симулировать»).

В связи с тем, что основные отличия фразеологизмов от свободных словосочетаний и предложений не заключаются в их внешней структуре, главное внимание при решении данного вопроса следует уделять изучению особенностей их лексико-семантической структуре и в первую очередь изучению характера лексического значения отдельных слов, вступающих в те или иные словосочетания, и тех смысловых (семантических) сдвигов, которые претерпевают отдельные слова при образовании фразеологизма.

Если, к примеру, сравнить фразеологизм ***kulaklarını kemirmää*** «прожужжать уши» с близкими к нему по своей внешней форме свободными глагольно-именными словосочетаниями, образованными путем сочетания глагола ***kemirmää*** «грызть (что-л.)» и существительного ***kabuk*** «корка (хлеба)», ***kemik*** «кость», ***alma*** «яблоко» и т. д., мы увидим, что все эти свободные словосочетания – ***kabuk kemirmää*** «грызть корку (хлеба)», ***kemik kemirmää*** «грызть кость», ***alma kemirmää*** «грызть яблоко» – обладают тремя важнейшими семантико-синтаксическими особенностями, характерными для всех свободных словосочетаний:

а) глагол в данных словосочетаниях употребляется в своем прямом (номинативном) значении – грызть;

б) глагол свободно сочетается с существительными, относящимися к одной и той же семантической группе (в данном случае – что-л. употребляющееся в пищу);

в) значение любого свободного словосочетания всегда представляет собой простую сумму значений его компонентов.

Анализ же значений и грамматических особенностей фразеологизма ***kulaklarını kemirmää*** «прожужжать уши» показывает, что данное словосочетание, представляющее собой, по классификации В. В. Виноградова, фразеологическое сращение (идиому), не обладает ни одним из вышеперечисленных признаков [*см.* 5]:

а) глагол ***kemirmää*** «грызть (что-либо)» при употреблении данного фразеологизма совершенно не мыслится в своем прямом значении;

б) значение всего фразеологизма совершенно не вытекает из значений его компонентов и не может быть объяснено с точки зрения прямых значений слов, составляющих приведенный фразеологизм;

в) сочетаемость глагола во фразеологизме резко сокращается, ограничиваясь одним-единственным словосочетанием.

Таким образом, весь имеющийся состав фразеологии гагаузского языка, на наш взгляд, вполне допустимо рассматривать в виде следующей классификации, предложенной в свое время Е. К. Колца [*см.* 9]:

1. Пословицы и поговорки.

2. Меткие и крылатые выражения (афоризмы) из фольклора.

3. Устойчивые обороты речи, выражающие пожелания различного характера (благопожелания, клятвы, проклятья).

4. Составные названия и термины.

5. Фразеологические параллелизмы.

Каждая из приведенных групп может представлять собой отдельный разряд, который в свою очередь, по мере необходимости, может быть разделен на подразряд. Например, разряд, который будет трактовать об устойчивых оборотах речи, выражающих пожелания различного характера, более детально может быть представлен следующим образом:

а) фразеологизмы, выражающие доброе пожелание, благодарность, поздравление;

б) фразеологизмы, выражающие сочувствие, соболезнование;

в) фразеологизмы, выражающие формулы приветствия, прощания и т. п.

Результаты изучения и анализа фразеологического материала гагаузского языка показывают, что по степени семантической спаянности компонентов, неделимости, немотивированности общего смысла значением слов-компонентов он подразделяется на те же три основные типа (за редким исключением), что и в русской фразеологии, – фразеологические сращения, фразеологические единства и фразеологические сочетания.

Литература

1. Ахунзянов Г. Х. Идиомы (исследование на материале татарского языка): Автореферат дисс. … д-ра филол. наук. Казань, 1974.

2. Бабаев К. Идиомы в туркменском языке: Автореферат дисс. … канд. филол. наук. Ашхабад, 1963.

3. Банкова И. Д. Субстантивные определительные словосочетания в современном гагаузском языке. Chişinău, 2004.

4. Баскаков Н. А. Предложение и словосочетание в тюркских языках // Вопросы составления описательных грамматик: сб. статей. М., 1961.

5. Виноградов В. В. Об основных типах фразеологических единиц в русском языке // Виноградов В. В. Избранные труды. Лексикология и лексикография. М., 1977.

6. Гагауз фольклору / Собир. и сост. Н. И. Бабоглу. Кишинев, 1969.

7. Долганов Л. Н. Пути развития идиоматики в современном турецком языке: Автореферат дисс. … канд. филол. наук. М., 1952.

8. Закиев М. З. Синтаксический строй татарского языка. Казань, 1963.

9. Колца Е. К. Из предварительных наблюдений над фразеологией гагаузского языка // Лексикул ши фразеолоӂия лимбий молдовенешть контемпоране = Лексика и фразеология современного молдавского языка. Кишинев, 1981.

10. Колца Е. К. Образование сложных слов в гагаузском языке // Исследования по лексикографии и лексикологии. Кишинев, 1973.

11. Кононов А. Н. Грамматика современного турецкого литературного языка. М.–Л., 1956.

12. Масаллар / Хазырл. хем лит. ишледи Н. И. Бабоглу. Кишинев, 1991.

13. Муратов С. Н. Устойчивые словосочетания в тюркских языках. М., 1961.

14. Ожегов С. И. О структуре фразеологии (в связи с проектом фразеологического словаря русского языка) // Лексикографический сборник. М., 1957. Вып. II.

15. Покровская Л. А. Гагаузские пословицы, поговорки и фразеологизмы // Acta linquistica petropolitana: Труды Ин-та лингвистических исследований. СПб., 2003. Т. 1, ч. 3.

16. Покровская Л. А. Черты прежнего быта гагаузов в пословицах, поговорках и устойчивых словосочетаниях // Малый диалектологический атлас балканских языков: Материалы пятого рабочего совещания. Санкт-Петербург, 20 декабря 2002 г. СПб., 2003.

17. Ришилян И. Д. Вопросы фразеологии в истории гагаузского языкознания // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія.: Філологія. 2017, № 27, том 2.

18. Сайфуллин И. Т. Устойчивые словосочетания в современном уйгурском языке: Автореферат дисс. … канд. филол. наук. Л., 1953.

19. Севортян Э. В. К соотношению грамматики и лексики в тюркских языках. К проблеме словообразования // Вопросы узбекского языкознания: [Сб. статей]. Ташкент, 1954.

20. Сеидов Ю. М. Словосочетания в азербайджанском языке: Автореферат дисс. … д-ра филол. наук. Баку, 1965.

21. Фразеологический словарь русского языка / Под ред. А. И. Молоткова. М., 1968.

УДК 394.2(=163.2)(478)

Мирон М.В.,
магистр Истории и Теории Культуры,
Ассоциация по Развитию Туризма в Молдове,
менеджер проектов, г. Кишинэу, Республика Молдова

ASPECTE SEMIOTICE ALE ORGANIZĂRII SPAȚIULUI INTERIOR ȘI EXTERIOR AL LOCUINȚEI TRADIȚIONALE ALE BULGARILOR DIN REPUBLICA MOLDOVA

Odată cu apariția locuinței, lumea a obținut acele trăsături ale organizării spațiale care rămân relevante și astăzi la nivel cotidian. Mai întâi, în spațiu a apărut un punct universal de referință, iar spațiul din afara casei a început să fie evaluat ca fiind organizat tocmai datorită existenței casei. Locuința a separat omul de spațiu, a crescut între ei și în acest sens a dobândit trăsăturile caracteristice unui complex de mediere.

Unul din structuraliștii contemporani ruși, A. Baiburin, consideră că *„pe de o parte casa aparține unei persoane, ceea ce întruchipează lumea materială a unui om, pe de altă parte, casa conectează oamenii cu lumea exterioară, fiind într-un anumit sens o replică a lumii din afară, redusă la dimensiuni umane”* [1, p. 11]. Conform opiniei sale, *„asimilarea sau „domesticirea” spațiului și timpului este în primul rând o problemă semiotică, ... spațiul asimilat este întotdeauna un spațiu semantizat, ce a obținut o accentuare a valorii... conținutul atribuit spațiului asimilat, în special locuinței, este cel mai bine descris cu ajutorul unor categorii, ca: propriu, apropiat, apartenență, soartă, principală (sacrală), asociată cu focul vetrei etc.”* [1, p. 18].

În acest articol vom încerca să realizăm următoarele:

1) stabilirea principalelor centre semiotice în locuința bulgarilor și rolul acestora la etapele de construcție a locuinței în comparație cu practicile similare din metropolă (Bulgaria);

2) determinarea rolului centrelor semiotice în ciclul sărbătorilor calendaristice, prin precizarea nivelului de implicare a spațiului locativ și a spațiilor adiacente;

3) fixarea rostului și locului casei în ciclul vieții omului – „ritualuri de tranziție” și realizarea acestora de bulgarii din Basarabia de sud (nivelul de conservare).

Analizând ritualurile legate de construcții din punctul de vedere al locului unde de obicei sunt desfășurate, putem observa că complexele ritualice sunt concentrate în jurul zidirii celor mai importante elemente ale locuinței, așa ca: *fundația, pragul, vatra, acoperișul* – adică aproape tot ceea ce transformă cadrul spațial într-o casă familială cu centrul și periferia sa socială și ritualică.

Printre domeniile diferite la nivel calitativ ale spațiului asociat cu activitatea umană (câmpul, pășunea, pădurea, râul, prisaca etc.), casa ocupă un loc special, este cea mai asimilată parte a spațiului, deoarece aici decurge o parte semnificativă a vieții umane. Separând omul, propriul creator, de Univers, locuința îi servise ca un punct de referință natural și, în același timp, un centru de atracție și referire. Prin urmare, de aici omul pleacă în lumea deschisă, aici se întoarce în refugiu [5, p. 62]. În viața reală, ca în modelul folcloric al lumii, *„omul nu atât își petrece viața în casă, cât revine în ea din afară”* [27, p. 71]. Spațiul locuinței are unele semne, simboluri, prin care este *„domesticit”*, îngrădit de restul lumii. Aceste simboluri joacă un rol important în ritualurile legate de activitățile umane. Având astfel de funcții vitale importante, aceste elemente au dobândit treptat o semnificație semantică și o funcționalitate ritualică.

Un element semantic important era *ușa* și, în special, *pragul locuinței*, care separă casa de spațiul nestăpânit. Ușa este granița între două lumi, situată între spațiul *„domesticit”* și cel *„sălbatic”*, a cărei joncțiune este, de asemenea, supusă unor reguli. Pragul protejează spiritele bune și harul, dar împiedică pătrunderea răului din afară [20, p. 122]. Același rol de hotar este atribuit și *ferestrei*. Pentru asigurarea protecției unor asemenea elemente semantice importante, în practica populară sunt cunoscute unele acțiuni de prevenire. De *Sfântul Gheorghe* (*Гергиовден, 06.05*), atunci când se sacrifica un miel, tot sângele acestuia era colectat într-un vas și se ungeau ușile, ferestrele casei,

fruntea copiilor, iar sângele rămas se îngropa în pământ sau se turna în apele râului [18, p. 138–139]. Totodată, de *Sfântul Andrei* (*Андреевден, 13.12*), pentru a proteja casa de impactul duhului rău, se ungeau cu usturoi pragul, ușile și ferestrele [Propriile observații ale autorului în timpul expediției de teren din 1997].

Un alt element semantic este *vatra,* un simbol al casei locuite. Aceasta este centrul semantic al locuinței. Locul în care decurge întreaga viață de familie. Vatra încălzește și aici se pregătește mâncarea. La construcția casei, o bună parte din ritualuri și obiceiuri, rezultatul creației populare, se desfășoară pentru și în apropierea vetrei. La vatră, ca și la prag, în timpul construcției casei noi se făceau sacrificii. De aceea, vatra în multe practici înlocuiește casa și conceptul de „casă". Și în cântece adesea se cântă *„vatra părintească"* în loc de *„casa părintească" („бащино огнище"* sau *„бащината къща"*) [17, p. 180]. Unul din proverbele bulgărești spune că *„îm casa părintească și cenușa este caldă" („Бащино огнище – топло пепелище.")* [3, p. 282]. În unele sate din Bulgaria, camerele cu vatră se numesc *„pe lângă foc", „la foc"* (=*„край огъня", „при огъня"*) [6, p. 156]. Faptul că vatra este simbolul întregii case sau al celor mai importante zone de locuit, este reprezentativ. Evident, într-o structură complexă a unei case tradiționale, vatra este definită ca cel mai important element, legat îndeaproape de om. Prin urmare, în practica populară s-au dezvoltat și unele mecanisme suplimentare pentru a proteja aceste elemente cu semnificație semantică importantă. Înainte de ziua *Sfântului Ignat* (*Игнажден, 02.01*), gospodinele ungeau vatra cu lut [23, p. 96]. Însă, conform datelor respondenților noștri, gospodinele bune la fiecare sfârșit de săptămână erau preocupate de curățenia din casă, care se finaliza cu ungerea podelelor și gurii vetrei cu un strat subțire de lut [Informatori Taucci Nadejda, Bezvoleva Irina, s. Stoianovca, r-nul Cantemir]. Considerăm că aceste acțiuni, în afară de caracterul de igienizare, purtau și sensul purificării spațiului, care poate fi atribuit ritului magic. În calendarul popular erau prevăzute și unele restricții legate de unsul cu lut: de la 1 la 9 martie gospodina nu ungea gura cuptorului, ca să nu se acopere culoarea bobului de grâu și a nu influența ploaia atât de necesară [2, p. 830]. Perioada de la *Crăciun* (*Колада, 07.01*) până la *Bobotează* (*Йордановден, 19.01*) în tradiția populară era numită *„zile păgâne"* și pentru acest interval de timp se prevedea un set de acțiuni de protecție. Conform credinței populare, nu se arunca cenușa din vatră [16, p. 57], nu se scotea nimic din casă, mai ales focul [26, p. 315].

Spațiul locuinței, curtea și anexele gospodărești au jucat un rol important în activitățile ritualice legate de sărbătorile calendaristice. În ajunul *Anului Nou*, gospodina făcea un cerc „harman" *(=„харман")* cu o frânghie sau cu un brâu roșu bărbătesc, unde turna porumb sfințit ritualic de Sfântul Ignat, Crăciun sau Revelion, astfel încât *„nicio găină să nu poată fugi în ograda străină și să se ouă bine"* (*„да не бягат кокошките по чуздите дворове и хубу да се несът"*)" [23, p. 95]. De *Sfântul Ignat* (*Игнажден, 02.01*), stăpâna casei aducea paie în casă, făcând un cuibar, iar toți ai casei trebuiau să se așeze în „cuibar" și să clocească, imitând găina, astfel că în anul nou *„să fie pui"* (*„да има пиленца"*) [23, p. 94]. În s. Stoianovca, r-nul Cantemir, până în prezent în această zi primul care intră în casă trebuie să aducă cu el niște crenguțe și devine un fel de protector *(„полезник")* al casei pentru anul nou ce vine; acesta este așezat pe un cuibar improvizat ca să clocească puii. Apoi, „cuibarul" este dus în coteț [Informator Caradjova Nadejda]. De *Crăciun,* cei care mergeau cu colindatul, apropiindu-se de casă sau deja în curte, cântau așa-numitele cântece „de casă" sau „de sub ferestre", rugându-l pe stăpân să deschidă ușa și să le permită să colinde (s. Tvardița, r-nul Taraclia) [24, p. 273–274]. În Bulgaria, s-a păstrat obiceiul ca în ajunul *Crăciunului* întreaga familie să se adune în jurul vetrei, deoarece credeau că în această seară morții *„vin să se încălzească"*. Podeaua la vatră se acoperă cu fân, apoi cu o față de masă și pe această masă improvizată se făcea un ospăț festiv [21, p. 469]. La bulgarii basarabeni, potrivit mărturiilor din a doua jumătate a sec. XIX, după cina din ajunul *Anului Nou*, întreaga familie se așeza la vatră în aceeași ordine în care se aflau la masă și ghiceau cum va fi sănătatea și fericirea pentru fiecare membru al familiei în decursul anului care venea. Pentru restul nopții, focul trebuia să ardă în vatră, altfel casa putea fi vulnerabilă la vreo nenorocire în anul nou. Pentru a menține focul, era de obicei numită o femeie în vârstă din familie [12, p. 105]. Astfel, era foarte clar trasată paralela: femeia – „păzitoarea și protectoarea vetrei".

De *Bobotează* (*Йордановден, 19.01*) copiii spălau icoanele casei cu agheasmă proaspăt adusă,

după care erau răsplătiți cu bani [14, p. 193]. Pe lângă icoane, de asemenea, erau păstrate crenguțele de salcie sfințite în *Duminica Floriilor* (*Връбница, ultima duminică până la Paşti*) și primul ou încondeiat înainte de *Paşte (Великден)* [14, p. 196; 26, p. 333].

De *Sfântul Trifan* (*Трифон зарезан, 15.02*) erau practicate ritualuri menite să neutralizeze șoarecii, lupii, șerpii. Uneia dintre fetele din familie i se lega ochii și ea trebuia să ungă cu lut vatra și podeaua, în paralel cu susținerea dialogului următor cu ai casei: - *Ce ungi? / - Ung ochii la șoareci și șerpi, și dinții la lupi ... / - Atunci unge-le bine!* [26, p. 321].

De *Sfântul Lazăr* (*Лазаровден,* sărbătorit în ziua de sâmbătă înainte de Duminica Floriilor), *„лазарките”,* fetele care mergeau prin sat cu cântece dedicate Sfântului Lazăr, când intrau în casă se întorceau cu fața spre vatră [4, p. 330].

Sâmbăta înainte de *Duminica Mare (Петдесетница)*, porțile, casele, fântânile erau decorate cu ramuri de nuc, în interiorul casei, la prag, sub pernă erau puse pelin și alte plante tămăduitoare [14, p. 197; Materialele expedițiilor de teren ale autorului, 1997–1998].

Dimineața, de *Sfinții Petru și Pavel* (*Св. Петър и Павел, 12.07*) gospodinele ungeau cu lut podeaua în jurul vetrei, astfel încât mieii să fie plini de grăsime (*„мазни”*) [26, p. 348].

A doua zi după *Sfântul Dumitru/Sâmedru* (*Димитровден*, 8.11), la bulgarii din Basarabia era numită *Ziua șobolanilor*, când, în scop ritualic, gospodinele ungeau puțin podeaua cu lut pentru a „acoperi ochii la șoareci” [14, p. 200]. Considerăm că acțiunile ritualice efectuate după Sfântul Dumitru sunt foarte apropiate ritualurilor practicate la Sfântul Trifan în metropolă și au același conținut.

De *Sfântul Andrei* (*Андреевден, 13.12*), în casă se desfășurau acțiuni magice, destinate să determine soarta fetelor nemăritate adunate împreună pentru a-și ghici soarta [14, p. 190; 7, p. 181]. În plus, în aceeași seară, printre bulgarii din Basarabia era cunoscut ritualul *„pazene (vardene) na cesan”* (=*„пазене (вардене) на чесан”*), care, în opinia cercetătorului moldovean A. Kovalov, a fost, cel mai probabil, împrumutat de la români *„păzitul usturoiului”* [14, p. 190]. Flăcăii și fetele mari se adunau în una din casele satului, unde găteau bucate de post, aduceau vin și toată noaptea să distrau, cântând și dansând. Fetele luau acasă usturoiul, care era legat toată noaptea de ușă sau pus pe o farfurie pe grindă, apoi îl desfăceau în căței și, dându-le câte un nume de flăcău, îl semănau. Se credea că usturoiul care va răsări primul purtând numele unui anumit flăcău, cu acel tânăr fata se va căsători peste an [14, p. 190].

Elementele semantice ale spațiului locativ sunt implicate în multe ritualuri din complexul obiceiurilor legate de *ciclul de viață* (naștere și botez, nuntă, deces și acțiunile legate de acesta), în respectarea reglementărilor și interdicțiilor în așa-numitele *„ritualuri de tranziție”*. Percepția rolului semantic al ușii și al pragului în structurarea lumii a fost exprimată într-un set de practici rituale la diverse popoare, inclusiv la bulgarii din Basarabia. Opoziția binomului *„propriu –străin”* se manifestă în mod clar în primul rând în ritualul de nuntă al bulgarilor din s. Stoianovca, r-nul Cantemir: mirele – „străinul”, forţează să pătrundă în casa miresei depunând eforturi mari, deoarece cei care sunt „proprii” casei: frații și prietenii miresei, stând pe prag creează tot felul de obstacole „străinului”, adică mirelui [Informatori Caradjova Nadejda, Taucci Nadejda, Bezvoleva Irina s. Stoianovca, r-nul Cantemir]. Mirele în casa miresei şi mireasa în casa mirelui rămân „străini” până când nu trec prin acele acte ritualice care le vor transforma în „proprii” ai casei. La ceremonia de nuntă a bulgarilor din or. Taraclia, mireasa, înainte să treacă pragul casei mirelui, desenează cu miere cruci pe prag și pe ușor [Propriile observații autorului în timpul expediției de teren 1997, or. Taraclia]. Înainte de a pleca după mireasă, mirele își ia rămas bun de la părinți în fața pragului casei [25, p. 200]. Însoțitorii mirelui, când se apropie de casa miresei, găsesc poarta, ușa casei și camera miresei închise; în interior, ei sunt lăsați să treacă doar contra plată; înainte ca nunta să plece la casa mirelui, fratele miresei o petrece în jurul casei și a gospodăriei, iar aceasta deschide toate ușile [25, p. 200]. Proaspeții căsătoriți, intrând pentru prima dată împreună în casa părintească a mirelui, trec pragul pe o bucată de pânză (covor), aşternută peste prag [Propriile observații autorului în timpul expediției de teren 1997, or. Taraclia]. Iar după noaptea nunții, tânără soție sparge o sticlă de rachiu de ușa casei [25, p. 200].

Ritualul transformării „străinului” în „al său”, în care pragul a jucat din nou un rol important,

a fost, de asemenea, realizat în complexul acțiunilor ceremoniale legate de botezul copilului. Astfel, de exemplu, în s. Tvardița și în alte sate bulgărești din Republica Moldova, după ritualul botezului nașul aduce copilul acasă și îl transmite peste prag tatălui său, spunând în același timp următoarea formulă: „*L-am luat evreu, l-am adus creștin (fin)!*" (*„Зех гу еврейчи, донесах гу християнчи (крашtелничи)!"*). Această acțiune se repetă de trei ori, iar a treia oară se spune numele noului botezat [13, p. 186; Informatori Bridcova Domnica, Pascova Clavdia, or. Tvardița, r-nul Taraclia, Caradjova Nadejda, Taucci Nadejda, Bezvoleva Irina s. Stoianovca, r-nul Cantemir]. O descriere interesantă a transformării nou-botezatului din „străin" în „al său" o găsim în cartea lui N. Derjavin. Locuitorii s. Ceşma Varuita din Basarabia practicau transmiterea copilului de la nănaș către părinte prin intermediul cociorvei și sitei [7, p. 118]: cociorva simboliza drumul pe care îl trecea copilul în procesul de trecere dintr-o lume „străină" în lumea „proprie", iar sita era înțeleasă ca unealta prin care acesta venea.

În cazul *„ritualurilor de tranziție"* ale bulgarilor din Basarabia, afirmăm că o astfel de practică rituală nu a fost adoptată de la populația locală, ci era păstrată în varianta originală specifică Bulgariei. Acest lucru este confirmat prin descrierea unor acțiuni similare în lucrarea etnografului bulgar Kr. Stoilov [25, p. 200].

În afară de importanța practică, aceste norme – interdicții și acte rituale ale obiceiurilor familiale (un fel de lege „obișnuită"/nescrisă pentru bulgari), au de asemenea și o trăsătură funcțională. Ele joacă rolul de barieră de protecție și de hotar dintre două tipuri de spații opuse – spațiul locuinței foarte bine stăpânit de om și spațiul stăpânit într-o măsură mai mică din afara casei. Pragurile, ușile, ferestrele, încuietorile jucau un rol important în interdicțiile și recomandările legate de procesul de naștere la bulgarii transdanubieni. În nașterea dificilă, femeia era forțată de trei ori să treacă pragul camerei (printre interdicțiile pentru femeile gravide erau acelea care-i interzicea să stea pe prag, altfel nașterea va fi anevoioasă [25, p. 200]); se deblocau încuietorile, se deschideau toate ușile, în biserica din altar se deschidea poarta regală [7, p. 109].

Deoarece spațiul închis (camera din casă sau biserica) era asociat cu pântecele mamei, se presupunea că ușile deschise ar facilita nașterea, deschideau calea din lumea *„străină"* către lumea *„proprie"*. În apropierea ușii lăuzei și a nou-născutului, până la a 40-a zi se lăsa un pieptene pentru lână, iar seara se așeza o bucată de cărbune pe o placă de fie , astfel încât în această încăpere să nu pătrundă forțele malefice etc. [7, p. 109]

În anumite momente din ciclul vieții umane, locuința, ca un tot întreg, este transformată într-un mijloc de transmitere a informației despre unele evenimente și, în același timp, în aceste evenimente dobândește o anumită încărcătură semantică. De exemplu, în ciclul funerar al bulgarilor basarabeni despre moartea cuiva din casă, toată lumea din jur era informată prin intermediul porților sau ușilor larg deschise [Propriile observații ale autorului în timpul expediției de teren din 1997]. Deoarece, așa cum s-a menționat în mod repetat, ușa, pragul sunt percepute drept graniță între cele două lumi, ușile erau deschise sufletului celui decedat, care nu avea nimic de făcut în lumea vie. Cu toate acestea, după ce corpul decedatului era scos din casă, imediat ușile erau închise, astfel încât moartea să nu se mai întoarcă în această casă [22, p. 1473]. În obiceiurile de înmormântare ale bulgarilor din metropolă, firul roșu cu care erau legate picioarele decedatului, după înmormântare era îngropat sub prag, ceea ce asigura protecția animalelor domestice [25, p. 201]. Conform respondenților noștri, bulgarii din Basarabia au pierdut acest ritual, după dezlegarea picioarelor firul rămânând în sicriu [Informatori Caradjova Nadejda, Dan Maria, Caradjova Aculina, s. Sotianovca, r-nul Cantemir].

În medicina populară, bulgarii au practicat pe pragul casei tratamentul de radiculită (*бодеж*) [18, p. 619]. Totodată, în satele Stoianovca și Victorovca din raionul Cantemir, ai căror locuitori în mare parte provin din satul Corten, raionul Taraclia, încă se cunoaște practica tratamentului fricii *(„баяне за страх")* în apropierea vetrei (*огнище*). Procedura de tratament a fost descrisă de respondentul nostru în felul următor: *„descântătoarea lua făină în mâna stângă și presăra o parte în dreapta, șoptind un descântec ale cărei cuvinte sunt cunoscute numai de ea. Apoi arunca făina din mâna dreaptă în direcția peretelui cuptorului (vatră) întunecat de fum. Această procedură era repetată de trei ori. Ca rezultat, pe perete apărea o imagine – după cum se credea, a unei fiare sau*

persoane ce a provocat frica. Făina de pe perete se aduna într-un vas, în care apoi se turnau câteva picături de apă și se făcea o „mixtură” cu care se vindeca pacientul. Lingura apoi era aruncată peste capul pacientului, iar după modul în care cădea depindea succesul tratamentului” [Informator Novacova Irina, s. Victorovca, r-nul Cantemir]. Pe vremuri, în s. Kirniciki (Ucraina) era cunoscută o altă metodă interesantă de tratament. Pacientul era înfășurat în jurul taliei/picioarelor cu o vestă, era agățat cu frânghii și lanțuri cu capul în jos de grinda centrală a acoperișului, astfel încât capul să nu atingă podeaua. Cu o mătură și un cuțit se făceau diverse manipulări, fiind combinate cu pronunțarea unor vrăji și rugăciuni [13, p. 228]. Aici avem o combinație clară de practici creștine și precreștine.

Obiectele semantice jucau un rol important în organizarea spațiului locativ intern, mai ales în ceea ce ține de aplicarea principiului de vârstă și gender. Cel mai probabil, acest principiu a fost cel mai convenabil pentru a da ordine lucrurilor și a permite proprietarilor să respecte cu ușurință rânduiala pe care au stabilit-o. Cu toate acestea, în interiorul caselor această divizare era una convențională, unde *„hotarul”* era invizibil. Cea mai des utilizată divizare observată în cazul cercetării date este împărțirea casei în părți *masculine* și *feminine*, mai ales în perioada în care dominau principiile patriarhale. Încă la mijlocul sec. XIX, A. Zasciuc a remarcat în acest sens că „*femeile au aproape peste tot jumătatea lor, în care este limitat accesul persoanelor străine.*” [11, p. 505]. După căsătorie, femeia devenea stăpână deplină a casei. Acest lucru se reflectă în proverbele bulgărești: „*Soțul gospodărește până la scări, iar soția – de la scară în sus”* (*„Мъжът урежда до стълбата, а жената от стълбата нагоре”*), *„Soția este gospodina până în prag, soțul – după acela”* (*„Жената урежда до прага, извън прага мъжът”*) [9, p. 97]. În ciuda statutului redus al femeilor în familie, bulgarii recunosc totuși importanța și rolul soției în familie. Nu întâmplător sunt răspândite astfel de proverbe: „*Soțul se percepe după cum e soția”* (*„Мъжет се познава по жената”*), „*Soțul e capul casei, soția – sufletul”* (*„Мъжет в къща – глава, жената – душа”*) sau *„Soțul e oaspete în interiorul casei”* (*„Мъж е гост в къщи”*) [8, p. 51] etc.

În societatea patriarhală tradițională, odată cu separarea casei în părți masculină și feminină, se produce și o altă divizare foarte importantă a spațiului de locuit: partea *cotidiană* (profanică, de zi cu zi) și *cea sacră*. Partea cotidiană a casei coincide, de regulă, cu partea feminină a locuinței: *„în această parte a camerei era și suportul pentru vasele cu apă – „водникът”, situat chiar în partea dreaptă a ușii de la intrare. De cârligele din lemn, încorporate în perete, se agățau gălețile cu apă adusă de la fântână. Deasupra lor era așezat un raft de lemn pe care se păstrau vasele mai mici”* [15, p. 196]. În partea sacră întotdeauna era rezervat un loc de onoare pentru capul casei (bărbat) și oaspeții săi. La bulgarii din Basarabia, aceasta se realiza pe două căi: fie prin transformarea unei camere într-un spațiu neîncălzit, un fel de *„casa mare”*, în unele colonii – întreaga casă este transformată în *„casa curată”*, în care, practic, în întregime lipsește un sistem de încălzire. Aceste spații special destinate nu erau incluse în viața de zi cu zi. Aici întotdeauna era o curățenie impecabilă, iar decorarea camerelor reflecta starea materială a proprietarului casei; zestrea stăpânei sau fiicelo , expusă aici, mărturisea despre nivelul de măiestrie al femeilor din familie. În aceste spații se desfășurau principalele evenimente de familie, obiceiurile și ritualurile asociate ciclului de viață umană. În lucrarea realizată la mijlocul sec. XIX sub coordonarea lui Zasciuc găsim mărturii potrivit cărora *„casa mare pentru oaspeți, conform tradiției orientale, are pe perimetrul pereților canapele joase, largi, la cei săraci, făcute din pământ, și acoperite întotdeauna cu un covor sau pâslă. În colțul camerei e o abundență de icoane, cu o candelă atârnată din față. Pereții sunt decorați cu covoare, prosoape cu desene țesute, boluri și farfurii pictate, buchete și coroane de flori uscate, picturi, printre care este cu siguranță și portretul generalului Inzov”* [11, p. 505]

În spațiul imediat adiacent locuinței, curtea și anexele gospodărești, la fel se desfășurau anumite acțiuni ritualice. Practic, până în anii 90 ai sec. XX în curtea casei rurale se petreceau fazele de pregătire și de desfășurare a nunților, botezurilor, petrecerilor în armată (eveniment mai nou în practica comunităților rurale din Moldova), ritualurilor legate de înmormântare și de pomenire a decedaților [Materialele expedițiilor de teren ale autorului, propriile observații]. În legătură cu ultimul set de acțiuni, existau unele reguli foarte stricte. De exemplu, pentru procedura de spălare a decedatului, în curtea casei se alegea un loc inaccesibil, unde practic nu trecea nimeni. După această formalitate

respectată cu strictețe, apa în care a fost scăldat mortul era aruncată cu grijă, întrucât era absolut interzis să se calce pe acel loc, în credința că cel care a călcat pe acolo se poate îmbolnăvi grav sau chiar poate muri [13, p. 196], iar locul unde acea apă a fost aruncată se considera loc murdar (*мръсно място*). În satele bulgărești din sudul Moldovei, acesta este spațiul de sub coștereața porcului [Informatori Caradjova Nadejda, Dan Maria, Caradjova Aculina, s. Stoianovca, r-nul Cantemir]

Principalele centre semiotice din locuința bulgarilor din Basarabia, cum ar fi *fundația, pragul, vatra, acoperișul,* adică aproape tot ceea ce transformă cadrul spațial într-o casă familială în gândirea tradițională, sunt implicate într-un șir de acțiuni ritualice. Desemnarea hotarului și organizarea spațiului rezidențial, precum și înțelegerea sa socială sunt construite pe o bază largă de viziuni asupra lumii. În relație cu aceste obiecte ale spațiului semantizat, gândirea tradițională a elaborat un set de mecanisme suplimentare pentru a proteja aceste elemente cu semnificație semantică importantă [19, p. 12–14].

Bibliografie

1. Байбурин А. К. жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Ленинград: Наука, Ленингр. отд-ние, 1983, 191 с.
2. Борьба приходского священника с предрассудками и суевериями прихожан – болгар. În: Кишиневские Епархиальные Ведомости. № 21-22, 1875, с. 830.
3. Български пословици и поговорки. София: Наука и изкуство, 1986, 540 с.
4. Българско народно творчество. София: Наука и изкуство, т.5, 1962.
5. Вейнберг И.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М.: Наука, 1983.
6. Георгиева – Стойкова Ст. Огнището в българския бит. София, 1956.
7. Державин Н. Болгарские колонии в России. София: Мартилен, кн. 29, 1914.
8. Докина Св. Болгарская семья Бессарабии сквозь призму Гендерных исследований (сер. XIX – нач. XX в.). În: Наукові записки Національного університету «Острозька академія. Серія «Гендерні дослідження». Вип. 1, 2015.
9. Душакова Н. Мужское и женское жилое пространство (на материале жилища в зоне культурного пограничья) / Н. Душакова. În: Журнал этнологии и культурологи. Кишинев, 2010. Т. 8.
10. Зайковская Т. Пространственные характеристики в национально-языковой картине мира русских, молдован и болгар (оппозиции правый –левый, верх-низ). În: Бесарабските българи: история, култура и език. Кишинев: ”S.Ș.B.”, 2014.
11. Защук А. Материалы для Географии и Статистики России, собранные офицерами Генерального Штаба. Бессарабская область. Санкт Петербург, 1862.
12. Зографский Ст. Некоторые не религиозные святочные обряды и поверья болгарского народа.În: Кишиневские Епархиальные Ведомости. № 3-4, 1869.
13. История и этнография с. Кирнички в Бессарабии. Одесса, 1998.
14. Кавалов А. Календарни празници и обичаи в град Твърдица, България, и в село Твардица, Република Молдова. În: История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. Кишинев: SȘB, 1999.

Колева Св. Докосване до корена (историята на една фамилна къща). În: Народна култура на балканджиите. Том VIII, Габрово, 2010. În: https://www.etar.org/izdania/nb2010-8-pdf/NB2010-192-204.pdf (vizitat - 30.01.2017).

15. Маджаров П. Народно творчество на българи от Източна Тракия. София, 1996.
16. Маринов Д. Избрани произведения. София: Наука и изкуство, т.1, 1981.
17. Маринов Д. Избрани произведения. София: Наука и изкуство, т.2, 1984.
18. Мирон М. К вопросу о трансформации предметов материальной культуры в элементы духовной культуры (на примере жилиза болгар Бессарабии). În: Materialele conferinței științifice anuale a profesorilor Institutului Relații Internaționale ”Perspectiva”. Chișinău, 1998–1999, 85 p.
19. Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М.: Наука, 1986.
20. Мыцева Е. Култът на мъртвите в обредната система на българите. În: Втори международен

конгрес оп българистика. Доклади. Фолклор. София, 1988, 469 с.
21. Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времен их основания до настоящего времени. În: Кишиневские Епархиальные Ведомости. № 38, 1910.
22. Сорочану Е. Зимняя календарная обрядность болгар юга Молдовы и Одесской области середины 20 века. În: Страницы истории и этнографии болгар Молдвы и Украины. Кишинев, 1995.
23. Сорочану Е. Рождественское колядование бессарабских болгар. În: Бесарабските българи: история, култура и език. Кишинев: ”S.Ș.B.”, 2014.
24. Стойлов Кр. Традиционно жилище и народна вяра (по материали от обичаите при рождене, сватба и смерт). În: Втори международен конгресс по българистика. Доклади. Этнография. София, 1987.
25. Странджа. Материална и духовна култура. София: Наука и изкуство, 1996.
26. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988.

УДК 811.512.165’373

Сулак С.К.,
доктор филологии, доцент
Комратский госуниверситет

К ВОПРОСУ О СТАНОВЛЕНИИ И РАЗВИТИИ ОТРАСЛЕВОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ ГАГАУЗСКОГО ЯЗЫКА

Глобализация является доминирующей мировой тенденцией в современном, цивилизованном мире, которая представляет собой процесс политического, идеологического, экономического, финансового, социального и культурного сближения ведущих экономически развитых демократических стран мира, сопровождаемый выработкой согласованной политики во всех областях мировой жизни. Первые результаты процесса глобализации появились еще в начале XX века, когда была создана Лига наций, затем – ООН, Евросоюз и Европарламент, Шенгенское соглашение европейских стран, формирование института «восьмерки» развитых стран и др., что предполагает свободное перемещение граждан.

В условиях глобального общества языковые проблемы также становятся глобальными и требуют глобального подхода. Это проявляется, прежде всего, в формировании языков межнационального и международного общения.

К таким языкам относится большая группа тюркских языков, в которую входит и гагаузский язык.

Активно расширяется интернациональный словарный фонд, наблюдается тенденция к сближению словарного состава разных языков.

Лексические системы языков становятся более открытыми, быстро растет число заимствований во всех развитых языках.

Основные изменения, как правило, в языках происходят в лексике, а не в фонетике и морфологии, причем особенно заметны изменения в общественно-политической и научной лексике.

Глобализация в сфере экономики, культуры и политики продолжается, мир постепенно объединяется и неизбежно приводит к расширению межъязыковых контактов и развитию глобализационных процессов в языках мира.

Тотальный полилингвизм образованных слоев общества ведущих стран мира – это ближайший путь языкового развития в эпоху глобализма.

Идущий параллельно процесс глобализации словарного состава ведущих мировых языков – это тот путь, который ведет к постепенному сближению, а в перспективе – и слиянию мировых языков (очевидно, через длительный этап сосуществования языков с близким

основным словарным фондом, но разной грамматикой).

Этот процесс будет идти естественно; возможно, некоторые страны будут стараться приостановить глобализацию в языковой сфере законодательно, защищая законами национальные языки, но вряд ли это сможет остановить тенденцию к сближению языков, поскольку это часть общей тенденции глобализации мировой культуры и цивилизации. Мир объединяется, а значит, будут сближаться экономические системы, политические системы, культуры и языки.

Процессы глобализации и этнического возрождения, происходящие в современном мире, вносят различные изменения в характер функционирования языков. Первое явление ведет к потере национальной самобытности, второе – к увеличению потребности в этнической самоидентификации. Поиски равновесия усиливают тягу самых разных народов к своим корням, к своему родному языку. По словам Мартина Хайдеггера, для народа родной язык – это и защита его этнического суверенитета от нивелирующего воздействия цивилизации, и духовное наследство, объединяющее поколения [7].

В истории развития гагаузского языка период с 1957 по 1980 годы был основополагающим для самоидентификации и понимания значимости родного языка в жизни гагаузов. Известный российский историк-этнолог, академик М. Н. Губогло в своей книге «Русский язык в этнополитической истории гагаузов» отмечает, что «…сам прорыв, связанный с обретением письменности и приданием этой акции этнокультурного значения, стал мощным психологическим катализатором этнического самосознания» гагаузов [1, 127]. Место и значение родного языка для человека давно определено опытом многих цивилизаций – это главный инструмент познания окружающего мира в начале жизни, это главный идентифицирующий признак, символ этнической принадлежности. Как отмечает профессор М. Н. Губогло, родной язык – это ядро культуры. Общаясь на родном языке, человек подчеркивает значимость своей принадлежности к своему этносу, связи личности со своим родом и семьей. С принятием письменности особенно укрепилось в сознании гагаузов значение родного языка, что дало возможность общаться не только устно, но и письменно, через прессу, средства массовой информации. Письменность также дала толчок развитию гагаузской литературы, посредством которой как раз выражается специфика языка и его своеобразие[1].

И, конечно, гагаузский язык занимает важное место в системе других тюркских языков, а также в истории развития и становления гагаузского народа. Ведь *народ жив, пока жив его язык и он* является тем достоянием, в котором тысячи драгоценных и тонких мыслей, *altin fikirlär*, были благополучно выражены и сохранены многими поколениями. Народ выражает себя в своем языке, и нет ценнее исторического наследия, чем родной язык. Гагаузский язык – основная ценность гагаузского народа, который пережив века и эпохи, сохранился до наших дней.

Гагаузский язык, как один из тюркских языков привлекает внимание ученых-лингвистов, терминологов, социологов, этнолингвистов, социолингвистов, антрополингвистов из многих стран, с которыми проводятся совместные конференции, обмен учеными, студентами, реализуются совместные проекты и т. д. Такое сотрудничество способствует межкультурному обмену, продвижению культурных и научных связей, повышению качества обучения.

Большое внимание уделяется работе в области терминологии гагаузского языка. Создаются отраслевые терминологические словари, так необходимые для студентов, исследователей и других пользователей.

В области становления отраслевой терминологии гагаузского языка на сегодняшний день учеными Гагаузии предпринимаются важные шаги, готовы к изданию следующие отраслевые терминологические словари: англо-русско-гагаузский словарь экономических терминов, румынско-русско-гагаузский словарь юридических терминов, гагаузско-русский/русско-гагаузский словарь изобразительного искусства и др.

При исследовании вопроса о становлении и развитии отраслевой терминологии гагаузского языка важно отметить, что впервые гагаузская терминология была собрана и

зафиксирована В.А. Мошковым. Предоставляемые им сведения позволяют, в целом, построить краткую систему, но все же систему терминов родства на рубеже XIX-XXвв. и сделать вывод о сохранении на протяжении прошедшего столетия ее основных структурообразующих черт и особенностей терминологии. Какой-либо анализ собранной терминологии родства у В.А. Мошкова, отсутствует, нет показателей вертикального либо горизонтального изучения терминов [6].

В процессе разработки гагаузской лингвистической терминологии и создания научного стиля гагаузского языка первые научные статьи о гагаузском языке появились только в 30-е годы XX века. Они были написаны известным русским тюркологом проф. Н.К. Дмитриевым на основе тщательного изучения материалов, собранных В.А. Мошковым. Благодаря тому, что гагаузские тексты были записаны В.А. Мошковым в фонетической транскрипции с учетом всех тонкостей гагаузского произношения, Н.К. Дмитриев смог на основе этих текстов дать детальное описание фонетики гагаузского языка в сопоставлении с фонетическими явлениями турецкого языка (а также, в некоторых случаях, азербайджанского и туркменского языков). При этом проф. Н.К. Дмитриев исходил из того, что «среди тюркских языков гагаузский язык (точнее: диалект бессарабских гагаузов) относится к южной группе, т.е. он ближе всего стоит к турецкому, крымско-татарскому (его южный диалект), азербайджанскому и туркменскому языкам» [4, 121].

Изучение морфологических и синтаксических особенностей гагаузского языка (по материалам Мошкова) привело Н.К. Дмитриева к следующему важному выводу:

«Гагаузский язык, в основном принадлежащий к языкам тюркской системы, испытал, однако, столь значительное влияние славянских и румынских языков, что к моменту наблюдений В.А. Мошкова не только фонетика и словарь, но и особенно синтаксис довольно далеко отошли от обычного строя тюркских языков с их обусловленным порядком слов, специфической структурой сложного предложения и т.д.» [2, 251]. В то же время Н.К. Дмитриев рассматривал свой анализ языка гагаузских текстов, записанных В.А. Мошковым, как своего рода введение к изучению современного, живого гагаузского языка.

В статье «К вопросу о словарном составе гагаузского языка» Н.К. Дмитриев, на основе анализа гагаузско-русского словаря В.А. Мошкова, рассмотрел словарный состав гагаузского языка конца XIX в. с точки зрения происхождения слов и пришел к выводу, что «большинство гагаузских слов, несомненно, тюркские» [3, 273]. Продолжая линию сопоставления гагаузского и турецкого языков, Н.К. Дмитриев привел более ста примеров семантических отличий гагаузской лексики от турецкой, т.е. показал, что многие слова в гагаузском языке имеют другие значения, чем в турецком языке. Он выявил также пласты заимствованных слов в гагаузском языке: греческий пласт, романский (главным образом, молдавские и румынские заимствования) и славянский пласт (замствования из болгарского, русского и украинского языков).

Выдающийся лингвист Л.А. Покровская исследовала влияние на гагаузский язык караманлийской религиозной литературы и обнаружила целую группу религиозных терминов мусульманского происхождения. Но при этом исследователь подчеркивает, что «несмотря на территориальную и лингвистическую близость гагаузских и турецких говоров в северо-восточной Болгарии, трудно предположить, что гагаузы-христиане могли заимствовать арабские и персидские термины устным путем от турок-мусульман в процессе непосредственных контактов. Все эти мусульманские термины переосмыслены в гагаузском языке в соответствии с понятиями христианской религии» [8, 57].

Анализируя гагаузскую христианскую терминологию, Л.А. Покровская пишет, что «религиозная терминология у караманлийцев и у гагаузов почти полностью совпадает», «влияние караманлийской религиозной литературы на гагаузские религиозные термины является бесспорным». Таким образом, можно сделать вывод, что как на Балканах, так и в Бессарабии, проникновение караманлийской литературы в культуру гагаузов происходило, в первую очередь, через православную церковь. Если печатная продукция на «караманли» имела ограниченное хождение среди гагаузов, то чтение в церкви молитв, символа веры и других

православных текстов, приобщало к караманлийской христианской литературе широкие массы прихожан.

Одной из первых работ по терминологии гагаузского языка является статья Н.К. Дмитриева, написанная в начале 50-х годов[3, 273]. В основу статьи положен небольшой гагаузско-русский словарь, составленный В.А. Мошковым (1904). Н.К. Дмитриев рассмотрел слова гагаузского языка начала XX в. с точки зрения их происхождения. Он убедился в том, что большинство гагаузских слов, несомненно, тюркские, что подтвердило его предположение о тюркском основном словарном фонде гагаузского языка. В статье выделены пласты заимствованной лексики (греческий, романский и славянский).

Арабские и иранские заимствования не всегда имеют одинаковую семантику с гагаузским языком, например:

- *aalem* – чужой, иностранный (гаг. яз., араб. яз); *alem*- мир, свет (тур. яз.);
- *canavar* - волк (гаг. яз., перс. яз); *canavar* - хищник, зверь (тур. яз.);
- *uşak* – ребенок (гаг. яз.); *uşak* - парень, слуга (тур. яз.);
- *dam* – сарай, хлев, конюшня (гаг. яз.); *dam* - крыша (тур. яз.);

«Греческий пласт гагаузской терминологии», т.е. составленный Н.К. Дмитриевым список слов греческого происхождения, включает в себя заимствованные слова, в основном, относящиеся к религии и церкви (так как гагаузы являются православными христианами). Например: *ay* – святой, *ayazma* – святая вода, *ayoz* – ангел, *vatiz*- обряд крещения, *yortu* – праздник, *klisä*- церковь, *Panaiya* – Богородица, *stavroz* – крест, крестное знамение, *steonoz* – венчание.

Имеются греческие заимствования и светского характера, относящиеся к бытовой лексике, например: *anatar* – ключ, *karanvil* – гвоздика, *keremet* – черепица, *panayir* – рынок, *horu* – хоровод и др.

«Романский пласт гагаузской лексики» составляют, в основном, заимствованные слова молдавско-румынского происхождения, например: *brînza* – овечий сыр, брынза; *kruça* – крест; *mança* – соус; *masa* – стол; *furkuliţa* – вилка; *fusta* – юбка; *porta* – ворота и т.д.

«Славянский слой гагаузской лексики» составляют старые заимствования из болгарского и русского языков, например: *babu*-бабушка, старушка; *bolniţa* – больница; *bo da prosti* – спасибо (на поминках); *borç* – борщ, домашний квас; *bulü* – жена старшего брата; *dädu* – старик, дед; *koliva* – кутья (на поминках); *kloçka* – курица с цыплятами; *kumi* – крестник; *krivat* – кровать; *kufnä – кухня; otrava – яд; suvatu – сват; toloka* – непаханое поле, целина.

Статья Н.К. Дмитриева положила начало изучению лексики гагаузского языка с точки зрения ее происхождения.

Целый ряд заимствований является общим для болгарского, молдавского и русского языков. Например:

Гаг. *graniţa* – русск. *граница*, болг. *граница*, молд. *graniţă*;

Гаг. *yukona* – русск. *икона*, болг. *икона*, молд. *icoană*;

Гаг. *kolaç* – русск. *калач*, болг. *колаче,* молд. *kolac*;

Гаг. *mamaliga* – русск. *мамалыга*, болг. *мамалига*, молд. *mamaligă*;

Гаг. *ray* – русск. *рай*, болг. *рай*, молд. *rai*;

Гаг. *sluga* – русск. *слуга*, болг. *слуга*, молд. *slugă;*

Гаг. *struna* – русск. *струна*, болг. *струна*, молд. *strună;*

Гаг. *torba* –русск. *торба*, болг. *торба*, укр. *торба*, молд. *torbă*.

Изучение лексических заимствований из болгарского, русского и молдавского языков было предложено Е.К. Колца и Б.П. Туканом. Они справедливо отметили важное место заимствованной лексики в обогащении словарного состава гагаузского языка: «влияние греческой церкви и духовенства, пятивековое турецкое иго, с одной стороны, совместная жизнь на Балканах и в Бессарабии с болгарами, соседство, а затем и совместная жизнь с молдавским и русским народами, с другой, не могли не отразиться на развитии и обогащении словарного состава гагаузского языка». [5, 151].

Наиболее ранними, по сравнению с русскими и молдавскими, следует считать лексические заимствования из болгарского языка.

Одной из самых устойчивых тематических групп лексики считается терминология родства. Поэтому большой исторический интерес представляет изучение гагаузских названий родственных отношений с точки зрения их происхождения [8, 261].

Анализ гагаузских названий родства показывает, что большинство этих названий является словами тюркского происхождения. Таковы термины *ana, boba, ool/oolu, kız, kardaş, kızkardaş, güvää, gelin, karı, koca, kaynata, kayna, enişтä, aga, dayıka/dayka.*

Однако наряду с тюркскими употребляются многие болгарские термины родства, такие как *mamu, baka, tätü, batü, uyçu, çiçu, kaku, bulü, lelü, draginku, kiraţa,dädu, babu, unuka.*

Обозначение целого ряда родственных отношений терминами болгарского происхождения свидетельствуют о том, что в генетический состав гагаузского народа исторически вошел и болгарский компонент. Как известно, у предков гагаузов за несколько столетий их жизни в северо-восточных районах Болгарии было много смешанных браков с болгарами; имеются они и теперь. При этом важным фактором, сближающим гагаузов с болгарами, была и есть их общая религия – православное христианство. Длительное соседство гагаузов с болгарами и смешанные браки породили в прошлом гагаузско-болгарское двуязычие, благодаря которому много болгарских слов, в том числе и терминов родства, вошло в гагаузский язык.

Система терминов родства, является одной из наиболее архаичных областей традиционной соционормативной культуры народа. Наряду с другими областями духовной культуры она позволяет глубже исследовать социальную организацию народа, ее генезис, а также может служить этногенетическим источником.

Исследователи гагаузского языка и фольклора отмечали влияние, которому подвергся гагаузский язык в период проживания гагаузов в пределах Османской империи. В.А. Сычева выявила в современном гагаузском языке более тысячи арабских и персидских слов, заимствованных через турецкий язык в османский период, признавая при этом самостоятельность гагаузского языка.

Необходимо также дальнейшее изучение лексического состава гагаузского языка по другим тематическим группам, особенно в плане выяснения соотношения тюркских и заимствованных слов в каждой тематической группе. Таким образом, можно будет выявить основной, наиболее древний словарный фонд гагаузского языка.

В связи с развитием гагаузского письменного языка в настоящее время является весьма актуальным создание общественно-политической, официально-деловой, отраслевой и другой терминологии, необходимой для нормального функционирования гагаузского языка.

Отраслевая терминология, выступая в качестве носителя специального научного знания, а вместе с ней и язык профессиональной коммуникации, становятся объектом повышенного внимания со стороны ученых и специалистов, которые, с одной стороны, стремятся овладеть фондом знаний определенной сферы, а с другой - наладить взаимодействие и достигнуть взаимопонимание со специалистами как внутри, так и за пределами одной отдельно взятой предметной области.

Поэтому возникает острая необходимость освоения международного опыта по составлению отраслевых терминологических словарей и внедрения заимствованной специальной лексики, так как объем знания выходит за рамки одного национального языка, в связи с чем межъязыковые и культурные контакты требуют осмысления проблем профессионального общения людей, принадлежащих к разным культурам.

Более того, уровень «терминологизации» языка достигает таких масштабов, что терминологическая лексика заметно окрашивает речь и широкого круга носителей языка.

В сложившейся ситуации успешное развитие науки и эффективное взаимопонимание зависит в наибольшей степени от специальной лексики. Упорядочение, стандартизация терминологии как в национальных, так и в международных масштабах, унификация и систематизация приобретают исключительное значение, а вместе с ними лексикографическая

и терминографическая деятельность, задачей которой является адекватное представление в словарях различных типов специальной лексики, т.е терминологии разных областей.

Литература:

1. *Губогло М. Н.* Русский язык в этнополитической истории гагаузов. М., 2004

2. *Дмитриев Н.К.,* Гагаузские этюды // Дмитриев Н.К. Строй тюркских языков. М., 1962.-С. 251.

3. *Дмитриев Н.К.,* К вопросу о словарном составе гагаузского языка // Дмитриев Н.К. Строй тюркских языков. М., 1962. С. 273; С. 271-284.

4. *Дмитриев Н.К.,* Фонетика гагаузского языка // Дмитриев Н.К. Строй тюркских языков. М.- 1962.- С. 202.

5. *Колца Е.К., Тукан Б.П.,* Наблюдения над лексическими заимствованиями гагаузского языка из славянских и молдавского языка // Восточнославяно-молдавские взаимоотношения. Кишинев, 1967. С. 149.

6. *Мошков В.А.* Наречия бессарабских гагаузов // Образцы народной литературы тюркских племен, изд. В. Радловым, Ч.Х. СПб., 1904а.

7. *Мечковская Н. Б.* Социальная лингвистика. М., 2000.

8. *Покровская Л.А.,* Гагаузские термины родства // Алгебра родства. Родство, системы родства, системы терминов родства. Вып. 1. Спб., 1995. С. 260-267.

9. *Покровская Л.А.,* Мусульманские элементы в системе христианской религиозной терминологии гагаузов // Советская этнография.- 1997.- №1.- С.139.

10. *Сулак С.К.,* Формирование терминологической системы предметной области «Финансы».- монография, Комрат, КГУ– 2016. – 226 с.

11. *Татаринов В.А.,* Теория терминоведения // В 3 т. - Т.1. Теория термина: История и современное состояние. – Москва.- Московский лицей.- 1996.- 311с.

12. *Уэвелль В.,* История индуктивных наук от древнейшего и до настоящего времени // История отечественного терминоведения. Хрестоматия.- Т. 2 Москва.- Московский лицей.- 1995.- С.111-119.

УДК 81’246.2:929Губогло

Копущу М.И.
Старший научный исследователь
НИЦ Гагаузии им.М.В.Маруневич.

ДВУЯЗЫЧИЕ – ОДИН ИЗ ФАКТОРОВ РАЗВИТИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ В НАУЧНЫХ ТРУДАХ МИХАИЛА НИКОЛАЕВИЧА ГУБОГЛО

Михаил Николаевич Губогло – выдающаяся личность гагаузской науки и культуры, заслуженный деятель науки Российской Федерации. Родился 25 октября 1938 года в г. Чадыр-Лунга. В 1958 году поступает в Кишиневский Государственный Университет на исторический факультет. Здесь умного, талантливого студента заметил преподаватель этнографии В.К.Тотров, давший рекомендацию для перевода Михаила Николаевича в Московский Университет.

Со студенческих лет Михаил Николаевич интересовался историей, культурой и традициями гагаузского народа, а также проблемами гагаузского языка.

Окончив исторический факультет МГУ в 1963 году, Михаил Николаевич в 1967 году защищает кандидатскую диссертацию по теме “Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова. К вопросу о происхождении гагаузов”, в 1984 году защищает докторскую диссертацию.

В 1985 году Михаилу Николаевичу присвоено звание профессора, а в 2006 году – почётного академика АНМ.

Пашалы Пётр Михайлович, доктор истории, в своей статье „Профессор из Гагаузии" пишет: „Сказать, что почётный академик Республики Молдова Михаил Губогло принадлежит к числу людей, которые создали сами себя,- значит сказать очень мало. Ибо, создавая самого себя, он одновременно, буквально на голом месте, создал для России, Молдовы, маленькой Гагаузии и всей этнографической науки гигантский труд под названием „Национальные движения в СССР и постсоветском пространстве ".

Работая старшим научным исследователем в НИЦ Гагаузии им. М.В.Маруневич, меня охватывает гордость в том, что мне посчастливилось послушать несколько интереснейших лекций замечательного учёного, большого оптимиста, патриота, полного множеством новых идей, аналитика, мудрого этнополитолога, социолингвиста, всей душой любящего прекрасную жизнь на этой земле.

Михаил Николаевич с 1966 года работает в Институте этнологии и антропологии РАН, с 1988-2005 год – заместителем директора. В настоящее время учёный занимает пост руководителя Центра по изучению межнациональных отношений ИЭА РАН.

Выдающийся учёный внёс огромный вклад в дело расширения и укрепления многосторонних связей Молдовы, Гагаузии, России. Исходя из анализа его научных работ, можно отметить, что его дела во многом перекликаются с настроениями жителей всей Молдовы, в том числе Гагаузии и Приднестровья.

Михаил Николаевич горячо любит свою малую Родину и свой народ, своих земляков. В своих научных трудах учёный большое внимание уделяет межнациональным отношениям. Он является автором многочисленных трудов о межнациональных отношениях, а также соавтором Закона о „Национально-культурной Автономии ". Автор проекта и ответственный редактор серии „Национальные движения в СССР и постсоветском пространстве".

Большое внимание Михаил Николаевич уделяет социолингвистическим исследованиям двуязычия и современных этноязыковых процессов в СССР. Горячо любит гагаузский народ и всегда поддерживает вопрос гагаузской культуры и вопрос развития двуязычия. На протяжении второй половины XXв. вопросы развития гагаузского языка и его взаимодействия с русским языком всегда оставались в центре внимания интеллектуальной элиты Гагаузии.

Вернемся в 50-е годы, когда отсутствие национальной гагаузской письменности тормозило социально-культурное развитие гагаузского этноса. Надо отметить, что Михаил Губогло оказал большую помощь гагаузскому народу в культурном строительстве, в изучении истории гагаузов, языка этого народа, исследований двуязычия, далее разработан триединый подход к изучению языковых ситуаций и языковой личности на основе этносоциологических опросов кто, когда, на каком языке и как часто разговаривает, читает и пишет, с учётом уровня владения языками, частоты употребления и психологического отношения к собственным языковым и речевым ресурсам. Охвачены темы о месте и роли языка в современных трансформационных процессах.

Великим учёным разработана методика и проведены исследования этноязыковых, этнокультурных этнопсихологических процессов с учётом информаций окружающей макро и микросреды. Процесс этнической мобилизации гагаузов подробно изложено в его труде "Русский язык в этнополитической истории гагаузов"(2004г.)

Михаил Николаевич Губогло написал цикл работ по культурной антропологии и этнополитической истории гагаузов: "Языки этнической мобилизации" , „Именем языка": очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов", где выделяет этапы и факторы этнической мобилизации.

Здесь уместно было бы отметить, что под влиянием общественного подъёма, царившего среди гагаузов в 50-е годы, гагаузская этнокультурная идентичность была, наконец, признана и республиканскими властями.

16 июля 1957-го года Бюро ЦККП Молдавии одобрило проект Указа Президиума

Верховного Совета республики об утверждении алфавита гагаузской письменности на основе графики русского языка.

30 июля Президиум Верховного Совета МССР издал Указ "О введении письменности для гагаузского языка". Организовано было школьное обучение детей гагаузской национальности на гагаузском языке. Но, к сожалению, при реализации этих мер не была учтена недостаточная разработанность литературных норм гагаузского языка, подготовка педагогических кадров, владеющих гагаузским языком.

Культурный подъем гагаузского этноса был ускорен массовым приобщением гагаузов к русскому языку. "Чем убежденнее делали гагаузы русский язык своим национальным достоянием,- отмечает Михаил Николаевич, тем ощутимее становился их вес в общественной жизни Молдавии. Формирование этнической идентичности гагаузов на основе двух языков: гагаузского и русского, позволило им в исторически короткий срок обрести многочисленный отряд работников умственного труда".

В Республике Молдова уже в 1989 году принимается Закон "О функционировании языков" и только лишь спустя 2 года – в 1991 году принимается "Декларация о независимости Республики Молдова".

Отрадно, что в конце 80-х годов начинается этническая мобилизация гагаузов, что приводит в конечном итоге к созданию Автономии. Гагаузская интеллигенция смогла достойно ответить на вызов времени. В школах вновь стал преподаваться гагаузский язык, но уже как предмет. Двуязычие приобретает большой вес среди гагаузского населения.

В Комрате и в Кишиневе сформировалась группа гагаузских литераторов и журналистов, а в учреждениях Академии Наук МССР и в высших учебных заведениях выросло поколение научных работников-гагаузов. В их числе был и почётный академик АНМ Михаил Губогло. Открылся большой доступ для молодёжи гагаузов к получению среднего профессионального и высшего образования.

На протяжении всего послевоенного периода гагаузы отставали от населения всех других национальностей Молдавской Республики по числу лиц, имеющих высшее образование, в расчёте на каждые 1000 человек данной национальности в возрасте 10 лет и старше, в том числе в 4 раза от молдован, в 16 раз от украинцев и в 46 раз от русских.

Однако за три десятилетия(с1959-го-1989гг.), согласно данным переписей населения СССР, доля гагаузов, получивших высшее образование, возросло в 32 раза.

Свободное владение русским языком, приобретённое в дошкольном возрасте, в гимназиях и в лицее, открывало перед гагаузами двери любого вуза страны.

Являясь известным учёным-лингвистом, заместителем директора Института восточных языков, а также советником Думы по национальным отношениям Михаил Николаевич написал множество статей о роли двуязычия. Интересной является статья под названием "За двуязычие…", в которой учёный отстаивал необходимость введения русского языка как общегосударственного и объединяющего, как языка межнационального общения во всех странах СНГ. Он выдержал немало схваток по защите своих идей, но всегда высоко оценивал значение двух языков среди нерусских народов. Во многих странах в Университетах он читал лекции именно по национально-языковой политике и по вопросам двуязычия. "Если знаешь языки, раскрывается душа народа, расцветают цветы, - заключает ученый. "У каждого языка своя история, за каждым языком – душа его создателя. Знание языков сближает людей", - утверждает Михаил Николаевич.

Проблемы языка занимают важное место во многих публикациях М.Губогло, в его фундаментальных монографиях , где говорится о роли двуязычия на влияние традиционно-бытовой культуры, на этническое самосознание. Об этом подробно говорится в статье "Двуязычие…".

Как соотносится массовое распространение второго языка с социально-культурным развитием народа?

Михаил Николаевич выделяет три линии:

1) Двуязычие является одним из факторов развития этнических процессов;
2) Оно служит важным условием их протекания;
3) Двуязычие представляется как результат исторического развития этносов.

Все три линии тесно связаны между собой.

В условиях многоэтнического государства знание второго языка расширяет возможности двуязычного населения приобщаться к культурным достижениям других народов. Что же касается языковой ситуации в коммуникативном пространстве Гагаузии в первые два постсоветских десятилетия, то она формировалась под воздействием двух факторов, оказывающих сильное влияние как на развитие гагаузского, так и, одновременно, на распространение русского языка.

Но с развалом Советского Союза и обретением Республикой Молдова независимости начал давать о себе и третий фактор – необходимость приобщения гагаузов, также как и всех остальных граждан немолдавской национальности к молдавскому языку.

Тем ни менее, проведённый этносоциологический опрос в Гагаузии в 1988 году по языковой ситуации российскими, американскими и молдавскими учёными выявил, что 93.5% гагаузов, 94,9% болгар, 78,4% молдаван свободно владеют русским языком, в том числе 94% молдаван, а своим родным языком владеют все 100 %.

В Гагаузии все заседания депутатского корпуса, работа и делопроизводство аппаратов Исполнительной власти осуществляется в основном на гагаузском, русском и молдавском языках.

Сегодня, согласно Уложению Гагаузии, принятому 14 мая 1998 года Народным Собранием Гагаузии, официальными языками в Гагаузии являются гагаузский, молдавский, русский языки.

Всё это говорит о появлении третьего фактора.

Михаил Николаевич Губогло, как исследователь, уделяя большое внимание этапам и факторам процесса развития языков в Молдове и в Гагаузии, и сам внёс важный вклад в развитие самосознания гагаузов, причём в качестве мыслителя, учёного и публициста, и в качестве организатора научной деятельности, а также в своих научных исследованиях и работах указал на роль писателей, поэтов и художников в процессе этнической мобилизации и роли знания и употребления нескольких языков в различных сферах общественной жизни.

Михаил Николаевич Губогло – заслуженный деятель науки Российской Федерации, в 2014 году получил премию имени Н.Н.Миклухо-Маклая за труд: “Языки этнической мобилизации, “Именем языка: очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов”… Опыт этнополитического исследования референдума в Гагаузии”…

В своей книге автор выделяет самое главное из национальных ценностей гагаузов – это родной язык, хранитель этнокультурной информации.

“В XX веке человечество в полной мере осознало значение языка как для развития личности, так и народа”,-пишет Захария С.К. в своей статье “Эволюция гагаузского языка” .

Другая национальная ценность, определяющая их этническую сущность,- их историческая память: легенды, баллады, пословицы, сказки.

Михаил Николаевич также обращается и к нынешнему поколению гагаузов о сохранении русского языка, как второго. “Отказ от русского языка,- говорит он,- не только спасёт гагаузов от ассимиляции, но, напротив, загонит их социокультурное и этнополитическое развитие в тупик, изолирует от магистральной эволюции модернизации. ”

Михаил Николаевич своим упорным трудом, настойчивым стремлением к достижению поставленной цели, своими уникальными способностями и талантом добился широкого признания своих научных работ. Им создано более 480 публикаций. Общественность Гагаузии с одобрением относится к стараниям учёного систематизировать данные о самобытности гагаузов, воссоздать историю народа, показать истоки его культуры и красоту гагаузского

языка.

Михаил Николаевич – доктор наук, учёный с мировым именем.

В этот 2018 юбилейный год хочу пожелать Михаилу Николаевичу крепкого здоровья и долгих лет жизни!

УДК 811.512.165’373.23

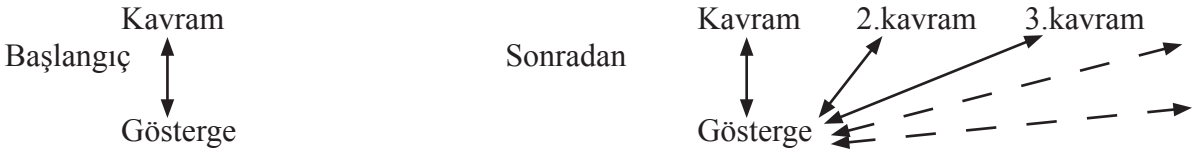
Bülent HÜNERLİ[1*]

GAGAUZ TÜRKÇESİNDEKİ ÇOK ANLAMLI *“UUR (UĞUR)”* SÖZCÜĞÜ ÜZERİNE

Doğa kanunları gereği her varlıkta değişim, farklılaşma, kaybolma vb. gibi durumlar kaçınılmazdır. Canlı bir öge olması sebebiyle dil de bu kanunlara tabidir. Dolayısıyla dilin görünür kısmını (dış yapı) temsil eden sözcüklerdeki fonetik ve morfolojik değişiklerin yanı sıra dilin görünmeyen kısmını (iç yapı) temsil eden semantik değişikliklere de sıklıkla rastlanılır. Bu bakımdan sözcüklerde semantik değişiklikler (yan anlam, mecaz anlam, çok anlamlılık, anlam genişlemesi vb.) sözcüklerin tarihsel bağlamı da dikkate alınarak irdelenmelidir.

Dünya dillerinde kelimelerin zamanla farklı anlamlar yüklenmeleri, somut anlamdan soyut anlama doğru kaymaları, yan anlam, mecaz anlam üstlenmeleri sıklıkla görülebilen bir olaydır. Evrendeki somut ve soyut unsurların sınırsız olması, bu unsurların dildeki karşılığı olarak mevcut sözcüklere çeşitli ilgileri bakımından yeni anlamlar kazandırmayı gerekli kılar. Bu süreç bir bakıma dildeki *en az çaba kuralı*’nın anlam boyutundaki karşılığıdır[2]. Dolayısıyla kelimeler çok anlamlı (polysemy) bir birime dönüşebilir. Hatta zaman içinde esas anlamından çokça uzaklaşarak farklı anlamlara bürünebilir. Yine de bu süreçte ortaya çıkan en uçtaki yan anlamın bile, temel anlam ile bir bağı vardır (Bayraktar, 2004:140). Aksan’a göre de başlangıçta tek bir kavramın simgesi olan gösterge (kelime), kolay ve etkili anlatım eğilimiyle, aktarmalarla ve kullanım sıklığının artmasıyla her dilde ilişkili yeni kavramlarla da anlatılır duruma gelmektedir (Aksan, 2009: 70). Aksan bu durumu bir şema ile göstermektedir:

1.Şema (Aksan, 2009:70).



Çok anlamlılık diğer dillerde olduğu gibi Türkçede de sıklıkla görülür. Çağdaş Türk lehçelerinin sözcüklerine bakıldığında pek çok madde başı sözcük çok anlamlıdır. Hatta eskiden beri kullanılan çoğu sözcüğün günümüze kadarki serüveninde diğerlerine göre artan bir oranla çok anlamlılaştığı görülür. Yaylagül, Türkçedeki sözcüklerin ister orijinal Türkçe sözcükler olsun; ister alıntı sözcükler olsun çok anlamlı sözcüklere dönüşme yollarını on üç başlık altında tespit etmiştir (Yaylagül, 2004:3181-3184).

Bununla birlikte bazen çok anlamlı (polysemy) sözcüklerle eş adlı (homonymy) sözcükler arasında ayrım yapılamadığı için çok anlamlı sözcük farklı bir madde başı olarak değerlendirilmektedir (Yaylagül, 2004:3177; Şeka, 2011:165). Nitekim bu da sözlüklerin kurgulanışında bir takım ciddi sorunlara yol açmaktadır. Türk dilindeki bu tür karışıklıkların irdelendiği çalışmaların da olduğu ve bu karışıklıkların çözümlenmesinde belli ölçütlere başvurulduğu görülür (Boz, 2009:146-158; Şeka, 2011:165-172). Buna rağmen Türkçe sözlük çok anlamlılığı yansıtması bakımından oldukça başarılıdır

[1] Dr. Öğrt. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi ÇTLE Bölümü, Kırklareli/TÜRKİYE. E-posta: hbulent80@gmail.com

[2] Ayrıntılı bilgi için bk. Aydın, 2011: 1-6.

(Yaylagül, 2004:3177).

Türk dilinin tarihî dönemlerinden Eski Türkçe döneminde dahi çok anlamlı kelimelere rastlanmaktadır: *beşik, bagır, agı, iç, baş, sab(sav), ülüg, köñül, olur-, sakın-, sı-, bas-, yarlıka-, kazgan-, bulga-,yeltür-, kontur-, ebir-, tapla, yorı-, kılın-, er, el, tut-, kıl-, ıd-* (Aksan, 2000: 76-85). Aynı şekilde Karahanlı Türkçesi dönemi eserlerinden olan Kutadgu Bilig'deki kırk fiilin çok anlamlılık gösterdiği tespit edilmiştir (Berbercan, 2013:83-98). Aksan, daha o dönemlerde bu sözcüklerin çok anlamlılık taşımasını, Türkçenin varlığını daha eskiye götürülebileceğine delalet sayar. Çünkü sözcüklerin çok anlamlılığa sahip olmasını, ancak sözcüklerin uzun bir süre kullanıma ve bazı anlam gelişmelerini geride bırakmalarına bağlar. Bu bağlamda Türkçenin işlenmiş ve gelişmiş bir dil olduğunu ifade eder (Aksan, 2000: 77; 2009:124).

Çok anlamlı sözcükler genellikle başlangıçta birer somut nesne ismidir ve süreç içerisinde çeşitli yollarla çok anlamlılık kazanmıştır (Aksan, 2000: 76). Sonrasında bu sözcüklerin ilk anlamı unutularak başlangıçtaki anlamı yerine yan anlamlarından birinin geçtiği bile görülebilir. Yine sözcüğün daha öncesinde ortaya çıkan yan anlamlarının unutulup yerine yeni yan anlamlarının geçtiği görülür (Aksan, 2009:71). Türkçedeki bu sözcüklerden biri de "*uğur*" sözcüğüdür.

Tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinde görülen bu sözcüğün etimolojisi üzerine farklı görüşler vardır[3]. Farklı etimolojik görüşlerin oluşmasının nedeni ise Şirin'in belirttiği üzere bu sözcüğün Türkçenin yazılı devirlerinden önce farklı anlamlara geçmesinde ve mecazlaşmasında (Şirin, 2004:2765) aranmalıdır. Yazılı belgenin dışındaki veriler, anlam belirsizliğine-karışıklığına mahal verdiğinden kelimenin etimolojisini doğrudan etkilemektedir. Nitekim benzer bir durum aslında Eski Türkçedeki diğer çok anlamlı sözcüklerin etimolojilerinde de görülebilir. Çünkü bu gibi sözcüklerin tarihsel arka planı yazılı devirler öncesine gitmektedir.

Zaman içinde "*uğur*" sözcüğünden farklı eklerle türetilmiş sözcüklerde, "*uğur*" sözcüğünün çok anlamlılığına istinaden, farklı anlamlarda yeni kelimeler ortaya çıkmıştır. Örneğin; Eski Oğuz Türkçesinde kullanılan "*uğur*" sözcüğünün '*vakit, zaman'* anlamından gelişen *'1.çalmak, aşırmak 2.gizlemek, saklamak'* anlamındaki "*uğrulamak*"[4] sözcüğü; "*uğur*" sözcüğünün yan anlamlarından biri olan '*yön'* anlamına dayanarak Türkmen Türkçesinde bir tarafa yönelmek, hareket etmek anlamındaki "*ugruk-*" sözcüğü; yine Türkiye Türkçesinde de "*uğur*" sözcüğünün yan anlamlarından biri olan *'talih, şans, iyilik kaynağı'* anlamlarına atfen "*uğurlamak*" sözcüğü gelişmiştir. Daha birçok örnekte görüleceği üzere çağdaş lehçelerde "*uğur*" kelimesinin çeşitli yan anlamlarından pek çok sözcük türemiştir. Hatta Türkiye Türkçesinde "*uğur*" sözcüğü, *'amaç'* anlamından hareketle '*için'* anlamında görevli bir sözcük, aslında bir son çekim edatı gibi kullanılmaktadır. Nitekim aynı şekilde sözcük için Türkmen Türkçesi sözlüğünde -bir son çekim edatı gibi- *'hakkında, için'* anlamı verilir ve örneklendirilir[5]:

Begenç birincilik *ugrunda* güreşyär (Begenç birincilik <u>için</u> mücadele ediyor) [TTS:643]

"*uğur*" sözcüğünün çok anlamlılığının verdiği karışıklık sözlüklerde verilen madde başlarında da görülmektedir. Kimisi anlamlarını aynı madde başında verirken kimileri de ayrı bir başlıkta vermiştir. *ETG***:** *vakit, fırsat, sebep, dolayı, uğur* [s.304]; *EUTS (oğur)*: 1. *zaman, vakit*, 2. *sebep, fırsat* [s.93]; *TS:* 1.*ön, yön* 2. *yol* [s.3928-3929] gibi eserlerde sözcüğün anlamını aynı başlık altında vermiştir.

Bunun aksine *DTS'*de "*oğur*" biçimiyle 1. *zaman /* 2. *sebep, neden, vesile* 3. *yerine* 4. *elverişli, başarılı* anlamlarıyla dört ayrı madde başında verilmiştir. *DLT'de* "*uğur*" biçimiyle *vakit, zaman* anlamı; "*oğur*" biçimiyle beş ayrı madde başında *oğur*: *karşılık, ivaz* (Oğuzca) / *oğur*: *bir işte*

[3] Ayrıntılı bilgi için bk. Şirin, 2004:2764-2765.

[4] Ayrıntılı bilgi için bk. Şirin, 2004:2766.

[5] Türkçedeki edatlar üzerine yapılan *"Türk Dilinde Son Takılar"* ve *"Türk Dilinde Edatlar"* gibi iki kaynak eserde de "*uğrunda*" sözcüğünün edat olarak kullanımı belirtilmemiştir. Oysaki "*uğur*" sözcüğü bu anlamlıyla ve göreviyle bir son çekim edatı olarak değerlendirilmelidir.

imkân ve fırsat / *oğur*: *uğur, devlet* / *oğur*: *hayır ve bereket (Oğuzca)* / *oğur*: *vakit, zaman* anlamları gösterilmektedir (DLT IV: 426-427,687). Kanar tarafından hazırlanan *EATS*'de "*uğur*" sözcüğü iki ayrı madde başı olarak verilmiştir: *ugur*: zaman, sıra / *ugur*: yön, taraf, istikamet [s.691]. Yine Türk Dil Kurumu'nun hazırlamış olduğu *Türkçe Sözlük*'te sözcük üç ayrı madde başında görülmektedir:

uğur (I): 1. *bazı olaylarda görülen ve insana iyilik getirdiğine inanılan belirti veya bazı nesnelerde var olduğuna inanılan iyilik kaynağı* 2.*bu nitelikte olduğuna inanılan şey* 3.*meynemet, kadem.*

uğur (II): *hedef, amaç, gaye, yol.*

uğur (III): *ön ve yan*[6] *(Türkçe Sözlük, 2005:2030-2031)*.

Bahsi geçen son sözlüklerde eş adlı birer sözcük olduğu düşünülerek "uğur" sözcüğü ayrı madde başında işaretlenmiştir. Nitekim daha pek çok sözlükte bu karışıklığı görmek mümkündür.

Oysaki Şirin'in konuyu ayrıntılı bir biçimde irdelediği makalesinde *"Türkçede Yol Kavramı ve Yol Sözleri: Uğur, Çığır, Tıkır"* adlı makalesinde "*uğur*" sözcüğünün başlangıçtaki anlamının *yol* olduğunu ve sözlüklerdeki -çeşitli sözlüklerdeki anlamları- diğer anlamlarının *yol* sözcüğünden hareketle oluştuğunu belirtmiştir (Şirin, 2004:2767). Diğer bir deyişle *yol* anlamındaki "*uğur"* kelimesi, semantik bağlamda, süreç içerisinde farklı –mevcut anlamlarına- anlamlara evrilmiştir. Şirin, bu manada da *Türkçe Sözlük*'teki "*uğur*" kelimesinin II. ve III. anlamlarının I. madde başının içinde olması gerektiğini vurgular (Şirin, 2004:2764).

Türkçedeki tarihsel arka planı yazılı devirler öncesine giden "*uğur*" sözcüğünün yazı dilinde olmayan bazı anlamlarını Türkiye Türkçesi ağızlarında görmek mümkündür. Çünkü ağızlar yazı diline göre daha muhafazakâr bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla "*uğur*" sözcüğünün eskiden ortaya çıkmış bir yan anlamına ağızlarda tesadüf edilebilir. Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığını içeren en önemli eser olan *Derleme Sözlüğü*'nde bunlar görülebilmektedir.[7]

Aynı şekilde Türkiye Türkçesinin bir ağzı gibi sayılan Gagauz Türkçesinde de (Özkan, 2002: 252) "*uğur*" sözcüğünün çeşitli anlamlarda kullanımı bulunmaktadır[8]. Sözcük Gagauz Türkçesinde ve Rumeli ağızlarında bulunmayan *'ğ'* ünsüzüne istinaden "*uur*" biçimindedir.

Gagavuz Türkçesinin Sözlüğü: 1.yön 2. karşısında 3. uğur

Gagauzko-Russko-Moldavskiy Slovar': 1.yön 2. önünde, karşısında 3. şans, talih, uğur, kısmet, kader, baht 4.başlangıç, girişim

Bu anlamlar sözlükte aynı madde başı altında verilmiştir. Bunlar içinde Türkiye Türkçesi yazı diliyle paralellik gösteren anlamlar olduğu gibi Türkiye Türkçesi ağızlarıyla örtüşen anlamlar da bulunmaktadır. Gagauz Türkçesindeki "*uur (uğur)*" sözcüğünün anlamları şu başlıklar altında örneklerle tanıklanabilir:

1.*"Hedef, amaç, erek, gaye, yol"* anlamında Türkiye Türkçesi yazı dilinde de görülen bu anlamlar Gagauz Türkçesinde bulunur.

Metinlerden Örnekler

Biz cuvaplı yerde, kultura *uurunda* işleeriz [SY:283]

Baş redaktörü oldunuz, bu *uurda* ne zorlar karşıladınız? [PY:130]

Bu iştä bu *uurda* sizä büük başarılar dileerim, arzularınız tamamnansın [PY:65]

Bu *uurda* sanërım bizim gagauz klise izmetcilerimiz ilerdä bulunërlar [PY:86]

Bu geniş annatmada N. Tanasoglu büük inannan, üüsek artistik *uurunda* gösterer soţial proţeslerini gagauz küülerin yaşamasında kolektivizaţiyä yıllarında [GL: 190]

[6] Sözlükte ön ve yan anlamındaki uğur sözcüğünün yanında "*hlk*" kısaltması bu anlamının yazı dilinden çok ağızlarda kullanıldığını gösterir.

[7] Derleme sözlüğünde de ayrı madde başlarına alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Derleme Sözlüğü, 2009:4785-4786.

[8] Şirin, "*uğur*" sözcüğünün lehçelerdeki biçimlerine ve anlamlarına değinmiş olmakla birlikte Gagauz Türkçesindeki biçim ve anlamlarına yer vermemiştir. Bk. Şirin, 2004:2770.

Etiştii gibi tehnik şkolasına, o sanmış ki orada çalgıcılıı da ilerledecek, ama bu şkolanın *uuru* heptän başkaymış [PY: 155]

Uçurum içindä ateş atmaklar saar etmişlär ortalıı, ama onnar darma daanmışlar yokmuş belli *uurları* [PY: 46]

2. *"Ön"* anlamında yer belirtir ve bu anlamıyla zaman zaman mecaz anlamda kullanılır. Semantik bağlamda "*karşısında*" anlamını da verir. Çünkü bir şeyin önünde olma durumu, aynı zamanda birinin diğerine göre karşısında bulunmasıdır. Aynı anlamda Türkiye Türkçesi ağızlarında da görülür. Sözcüğün bu anlamı Eski Oğuz Türkçesi'nde de bulunmaktadır. Şirin'e göre "*ön*" anlamındaki bu sözcüğün arka planında "*yol*" anlamı bulunur (Şirin, 2004:2767).

Metinlerden Örnekler

Buldum bän evin nomerini da durdum kapunun *uurunda* [SY: 172**]**

Onun evinin *uurunda* neçin-sa her gün uultu işidiler, traklêêr maşina kapusu [SY: 278]

Taman onnar kesik aacın *uuruna* geldicäänen, adam hebrä etmiş onnarın üstünä, şeytannar bastırılmışlar, kürek kadar birär dil çıkarmışlar [GT: 299]

Gagaziyanın Üürediçilik departamenti alsın ayırı göz *uuruna* gagauz dilin durumunu, şkolalarda, sık-sık ona kontrol yapsın hem yardım etsin taa ii ana dilini üüretmää, onu korumaa, hererdä kullanmaa [PY:88]

Dilimiz lääzım çıksın milletlärarası dillerin *uuruna* [PY:129]

Ay *uurunda*, can şafkında lafa duralım [Cİ: 22]

Da yolu evä dooru kaptım / *Uuruna* çıkıp kırdırmadan [GÇŞA:125]

Araslan-Bey pencerâ *uurunda* bekler [UK (18): 16]

Gün durdu kavak aacın *uurunda* [CY:88]

3. *"Taraf, Yön"* anlamında kullanılır. Eski Oğuz Türkçesinde de aynı anlamda görülür.

Metinlerden Örnekler

Ne *uurdan* sana geldi bu vergi, ba boş kafalı? [SY: 359]

Maşalla gagauzlar da sayıda küçük halk ama yazı *uurundan* ileri bakërlar [PY: 64]

Trimur açıldıynan ilk gündä olmazdı çok birdän imää - hepsi bunnar, elbetki, diilmişlär sade adet, ama olmalı mediţina *uurundan* da saalık için çok lääzımnı işlärmiş [PY:139]

Bizim günnerdâ Hederlez tanındı devlet *uurundan* da [PY:149]

Oğuzların kültür *uuru* üsekti da onnar kolay annardılar başka kültürleri, ama alardılar onnardan sade ne onnara yarardı, ne karıştırmazdı [UK (9): 15]

Salt bir tarafta esap alındı, nicä birkaç karşıcı bey atlılarınnan brakërlar bu kırı da hayderêrlar beygirlerini kinni umutlarlan başka *uurlara*… [UK (22): 16]

4. *"İyilik, Hayır, Güzellik, Ruhsal Enerji, Talih, Şans"* anlamında kullanılır.

Metinlerden Örnekler

O ürektän çalışêr iskustvoda arkadaşlarının *uuru* için [SY: 319]

Ama vardı bir komuşumuz biraz laf gezdirici, dedi koducu bir ekti insan, *uuru* çok kötüydü [PY:152]

Sân, Miyal batö, gel yarın taa erkencä bizä da ol polezniymiz, zere korkerım çekilip gelmesin genä o kara *uurlu* komuşu Stifana... [PY:152]

Gagauzların kurbannarı aklımıza getirderlär o primitiv vakıtları, aça insan, göreräk kendi zayıflıını hem allahlardan baalı olduunu, aarardı türlü kolaylık, aniki şükür etmää islää *uuru* için yada istemää allahlardan yardım, başına belalar geldiynen [GAG: 144]

Serin suyun çok meetli / Helal *uurun* kısmetli [Cİ: 22]

Şindiki vakıtta, açan aulunda iş *uur* gitmeer, ne var dilencilää da etişmää [GL: 203]

Lambu arıf adamdı, o diiştirmişti kendi işinin *uurunu* [GL: 225]

Hoş işin hep *uur* gitti /Allahtan yardım gördü [VS:74]

İlk musaafiri varmış nasıl çaarsınnar avşamdan da, eer bıldır onun *uuru* islää gittiysä [GKA: 68]

5. Bu kullanım daha çok *"-mak üzere"* anlamıyla zaman anlamı katmaktadır. "*uğur*" kelimesinin temel anlamı olan "*yol*" ile de ilgili olan bu kullanım, Eski Türkçedeki "*uğur*" kelimesinin yan anlamlarından biri olan '*zaman'* anlamını çağrıştırmaktadır.

Metinlerden Örnekler

Ama nasıl da taa yukarda söledik bizim gagauz dilimizin hem kulturamızın durumu pak katastrofalıydı, rus dilin beterinä gagauzçamız kaybelmäk *uurundaydı* [PY: 107]

Özetle Gagauz Türkçesinde kullanılan çok anlamlı *"uur (uğur)"* sözcüğü ile ilgili şu tespitlere varılabilir: İlk olarak *"uur (uğur)"* sözcüğü Türkiye Türkçesinde bulunan anlamlarının yanı sıra Türkiye Türkçesinde olmayan -Eski Oğuz Türkçesinde olduğu gibi kullanılan- *"ön, karşısında"* ve *"taraf, yön"* anlamında da kullanılagelmektedir. Yine *"-mak üzere"* anlamındaki bir kullanımda Eski Türkçedeki gibi *'zaman'* anlamı öne çıkmaktadır Bu yönüyle sözcüğün eskicil anlamları varlığını sürdürmektedir. İkinci olarak Gagauz Türkçesi söz varlığı üzerine yazılmış eserlerde *"uur (uğur)"* sözcüğünün anlamları daha betimleyici bir şekilde verilmelidir. Çünkü örneklerde de görüldüğü üzere *"uur (uğur)"* sözcüğün verilen anlamları cümle içinde zaman zaman yerine oturamamaktadır.

Kısaltmalar

Cİ:	Canımın İzleri	**GKA**:	Gagauzların Kalendar Adetleri
CY:	Canavar Yortuları	**GL:**	Gagauz Literaturası
DLT:	Dîvânü Lûgati't-Türk	**GT:**	Gagauz Türkleri
DTS:	Drevne Tyurskiy Slovar'	**PY**:	Publiţistika Yazılarından
EATS:	Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü	**SY**:	Seçmä Yaratmalar
ETG:	Eski Türkçenin Grameri	**TS:**	Tarama Sözlüğü
EUTS:	Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü	**TTS**:	Türkmence-Türkçe Sözlük
GAG:	Gagauzlar	**UK**:	Uzun Kervan
GÇŞA:	Gagauz Çağdaş Şiiri Anatolojisi	**VS**:	Vakitin Soluması

KAYNAKÇA

AKSAN, Doğan (2000). *En Eski Türkçe'nin İzlerinde,* Simurg Yayınları, İstanbul.

---------- (2009). *Anlambilim*, Engin Yayınevi, Ankara.

ATALAY, B. (çev.) (2006). *Divanü Lûgat-it Türk (Çeviri-Dizin) - Kâşgarlı Mahmud*, C:IV, TDK Yayınları, Ankara.

AYDIN, Hasene (2011). "Dilde En az Çaba İlkesi Üzerine", *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, 1 (1), pp.1-6.

BABAOGLU, Nikolay (2000). *Publiţistika Yazılarından*, Tipografia Firmei "Elena- . I.", Kişinêu.

BABOGLU, İ.İ.-Vasilioglu K.K., Baboglu N.İ. (2000). *Gagauz Dili*, Editorial-Poligrafice Ştiinţa, Chişinău

BABAOGLU, Nikolay (1997). *Gagauz Literaturası*, Ştiinţa, Chişinâu.

BASKAKOV, Nikolay A. (Red.) (1973). Gagauzko-Russko-Moldavskiy Slovar', İzdatel'stvo 'Sovetskaya Entsiklopediya', Moskva.

BASKAKOV, Nikolay A. (Red.) (1991). *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü*, (Akt. Abdülmecit Doğru-İsmail Kaynak), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

BAYMAK, Osman (2000). *Gagauz Çağdaş Şiiri Antolojisi*, Balkan Aydınları ve Yazarları Yayınları, Prizren-Kosova.

BAYRAKTAR, Nesrin (2004). *Dil Bilimi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.

BERBERCAN, Mehmet T. (2013). "Kutadgu Bilig'de Fiillerin Çok Anlamlı Yapısına Genel Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C:24, S:24, s.83-98.

BOZ, Erdoğan (2009). "Çağdaş Türkçe Sözlüklerde Çokanlamlı Madde Başlarındaki Anlamların Sıralama Sorunu: 'Klasik' Örneği', *Turkish Studies,* Volume 4/8 Fall 2009, pp.146-158.

BULGAR, Stefan (1990). *Canavar Yortuları*, "Literatura Artistike", Kişinev.

CAFEROĞLU, Ahmet (1993). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Enderun Kitabevi, İstanbul.

ÇAKIR, Mihail (2007). *Gagauzlar: İstoriya, Adetlär, Dil Hem Din*, Pontos, Chişinău.

Derleme Sözlüğü (2009), TDK Yayınları, Ankara.

GABAIN, A. von (2007). *Eski Türkçenin Grameri*, (çev. Mehmet Akalın), TDK Yayınları, Ankara.

GÜNGÖR, Harun–Argunşah, Mustafa (2002). *Gagauz Türkleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

KANAR, Mehmet (2011). *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul.

KARAÇOBAN, Dimitri (2004), *Seçmä Yaratmalar*, Türksoy, Ankara.

KÖSE, Mina (2001). *Vakitin Soluması,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

MOYSA, Petri (2006). *Canımın İzleri*, Safın-Grup, Komrat.

NADAYAEV V.M.,vd. (1969). *Drevne Tyurskiy Slovar'*, Leningrad.

Özkan, Nevzat (2002). "Gagavuz Türkçesi", Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, C.20, s.250-261.

SOROÇANU, Evdokiya (2006). *Gagauzların Kalendar Adetleri*, GUNIVAS-TİKA, Kişinöv.

ŞEKA, Yuriy V. (2011). "Türkiye Türkçesinde Çokanlamlılık ve Eşgösterenlilik", (Çev: Reshide Adzhumerova, Emine Atmaca), *Dil Araştırmaları*, S:9 Güz 2011, s.165-172.

ŞİRİN, Hatice (2004). "Türkçede Yol Kavramı ve Yol Sözleri: Uğur, Çığır, Tıkır", *V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri*, s.2763-2776.

TANASOĞLU, Dionis (2000-2003). "Uzun Kervan [Roman Dizisi (1-16/18-22)]", *Gagoğuz Kültür Sanat Dergisi*, Sayı: 3-23/ 25-29, s. 13-16.

Tarama Sözlüğü (2009). TDK Yayınları, C.6, Ankara.

TEKİN, Talat-Ölmez Mehmet-Ceylan Emine-Ölmez Zuhal, Eker Süer (1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, Ankara.

Türkçe Sözlük, (2005). TDK Yayınları, Ankara.

YAYLAGÜL, Özen (2004). "Türk Dilinde Çok Anlamlılık ve Nedenleri", *V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri*, s.3175-3186.

РАЗДЕЛ IV.
НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВЫ ЭТНИЧНОСТИ

УДК 94(574) «18/19»

Казиев С.Ш.,
доктор исторических наук, профессор
Бурдина Е.Н.
кандидат исторических наук

ИСТОРИЯ ДОВЕРИЯ И НЕДОВЕРИЯ В КАЗАХСТАНЕ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.

Введение

В современных исторических штудиях и политических дискурсах Центральной Азии вновь поднимается вопрос о причинах и последствиях грозного восстания коренного населения региона в 1916 г. Данная тема оказалась весьма удобной для отвлечения населения постсоветских государств от роста социального отчуждения к политическим и правовым институтам. Социальное отчуждение порождает межэтническое недоверие, т.е. недоверие к условным «чужакам», на которых списываются все невзгоды и страдания «титульных» наций в XX веке. Собственно сами причины восстания раскрываются в контексте противостояния коренного населения и власти «пришлых чужаков», в данном случае Российской империи и русских крестьян-переселенцев. Разногласия между российскими историками и их коллегами из центрально-азиатских государств сводятся к непризнанию или признанию геноцида коренных народов региона, влиянию подавления восстания на их последующую судьбу. Признание геноцида означает ревизию представлений об уникальности и культуртрегерской миссии российского колониализма. При таком подходе нет особых различий в репрессивной практике французских колониальных властей в Алжире, бельгийской администрации в Конго и российских имперских представителей в Центральной Азии.

Для национальных историографий восстание 1916 г. является прекрасным поводом осовременить исторические процессы и подогнать в рамки непрерывности и преемственности этнонациональной истории своих народов. Академик М. Козыбаев, в прошлом видный партийный историк, пишет: «…1916 г. для казахского общества является во многом знаменательным. Сонный край после движения Кенесары Касымова проснулся, в сознании народа произошел резкий скачок. Казахстан стал краем вооруженного, сражающегося народа. Образовался общенациональный фронт против колониализма. На миг Казахстан был отторгнут от метрополии. Последовали примеру нашего края все народы Центральной Азии» [Козыбаев 2000: 185]. В национальных историографиях Узбекистана, Кыргызстана, Таджикистана и Туркменистана дореволюционный и советский периоды представляют историю страданий и угнетения народов «империей зла», а восстание 1916 г. – закономерный результат имперской политики. Подобный упрощенный подход серьезно искажает историческую действительность и не способствует ее релевантному отражению в научных исследованиях.

На наш взгляд, историческая наука оказалась увлечена фактической стороной в истории восстания 1916 г., вне сферы научного поиска оказалась эмоциональная история того времени. В мае 2017 г. на заседании экспертной группы Ассамблеи народов Евразии кыргызстанский историк-этнолог А.А. Асанканов упомянул о дилемме освещения восстания 1916 г. Выход им виделся в точном описании «как это было» в духе Л. фон Ранке. Однако за событийной историей мы не видим историю человеческих взаимоотношений, не всегда являвшихся только конфликтными или мирными. В этой связи важно изучить изменчивость отношений социального доверия и недоверия в дореволюционной Центральной Азии в целом, и в Казахстане в частности. Революции и восстания являются результатом краха общественного доверия и доминированием тотального отторжения индивидов и коллективов в лице социальных групп или классов от государства и других этнических групп. Изучение межэтнического недоверия во взаимосвязи с генерированием различных форм доверия открывает возможность по-иному взглянуть на происходившие этнополитические и этносоциальные процессы в дореволюционном Казахстане.

Особо следует сказать, что авторский интерес к отношениям доверия и недоверия в значительной степени сформировался под влиянием коллег из Центра изучения межэтнических отношений (ЦИМО) Института этнологии и антропологии РАН, где десятилетиями плодотворно изучались проблемы межэтнических отношений. Здесь были разработаны подходы к изучению антропологии доверии, использование которых подняло на новый уровень исследования межэтнических отношений и позволило увидеть реальные человеческие эмоции в сложной картине социальных связей. По нашему мнению, именно обращение этнологов Центра к изучению проблем доверия позволило понять безальтернативность советской политики интернационализма, способствовавшей преодолению тотального национального отчуждения дореволюционного российского общества. Борьба большевиков за национальное равноправие была первой попыткой формирования «сверху» обобщенного и морального доверия в обществе. Генерирование Советским государством отношений доверия и солидарности обеспечило жизнеспособность СССР в суровые годы Великой Отечественной войны. Представляется, что в рамках нового международного проекта «Адамлык - нравственная основа человечности» будут изучены проблемы доверия и роль системы представлений о добродетельности в формировании солидаризма в постсоветских обществах. Исследование проблем межэтнического доверия в антропологическом аспекте было инициировано руководителем ЦИМО ИЭА РАН профессором Михаилом Николаевичем Губогло. Настоящая статья была написана с учетом его ценных замечаний и советов. Михаил Николаевич Губогло является для нас примером Учителя и Ученого, посвятившего свою жизнь служению науке и воспитанию научных кадров.

Доверие и недоверие: дискурсы и историческая реальность

В современной исторической науке категории «доверие» и «недоверие» сравнительно недавно имплементированы из других общественных наук – социологии, экономики и философии. Однако без реального анализа исторического содержания и изменчивости понятий анализ категорий «доверие», «недоверие» и «отчуждение» представляет интеллектуальные игры в бинарные оппозиции «доверие – недоверие», «отчуждение – солидарность», «мизантропия – гуманизм» и т.д. с другой стороны при изучении социального доверия и недоверия высока вероятность осовременивания исторических явлений и отношений прошлого путем придания им качеств более позднего времени, что справедливо критиковал Л. Февр в своей работе «Проблемы неверия в XVI веке: Религия Рабле». Люсьен Февр призывал изучать в первую очередь «ментальную оснащенность» времени и «воссоздать духовный багаж, которым располагали люди изучаемой эпохи» [Февр 1991: 107].

Модернизацией прошлого грешат современные историки Центральной Азии в силу политической востребованности дискурса колониального угнетения и антиколониальной борьбы коренных народов. В случае осовременивания содержания категорий «доверие» и «недоверие» мы получим иную картину исторического процесса, заключающуюся в существовании неких вечных и неизменных этих бинарных оппозиций, а их развитие будет представлять простое расширение «радиусов» их воздействия.

Исторические исследования отношений социального доверия и недоверия появились сравнительно недавно. В исследованиях Д. Хоскинга, Ч. Тилли, У. Фреверт и других авторов прослежена взаимосвязь доверия с другими категориями социальных отношений – религиозной верой, семейными связями, ментальными установками людей прошлого. Немецкий историк Уте Фреверт пишет: «Доверие не есть новая лемма в нашем эмоциональном лексиконе. Оно имеет историю, которая, вероятно, варьируется от страны к стране, от региона к региону. Социальные, экономические, политические и религиозные факторы структурируют способы, как, когда в такой степени кто-то кому-то доверяет. Предположить, что досовременные общества могли бы обойтись без доверия, не кажется вполне правильным… Угрозы для собственного благополучия были повсеместными, и люди пытались различными способами избежать и

справиться с ними. И были не только опасности (данные окружающей средой), но также и риски (определяемые как ненадежности, которые были произведены самостоятельно)» [Frevert 2009: 4]. По мнению немецкой исследовательницы, походы Александра Македонского в Индию, путешествие Марко Поло вглубь Центральной Азии и стартовавшая в XV веке международная торговля Фуггеров характеризуются высоким уровнем рисков и люди нуждались в доверии – вере в Бога, доверии к другим людям, чье поведение никогда нельзя полностью предсказать.

Современное понимание доверия носит вневременной характер, тем не менее, Фреверт полагает: «О доверии можем говорить не только мы, доверяющим лицам оно было явно известно даже в прежние времена. Слово было в любом случае, в его глагольной форме оно уже присутствует в древневерхненемецком – fertrauen». В домодерных обществах доверие было одинаково важным для общества, но контекстуализированно по-разному. В средневековый период истории германских государств слово «доверие» (Vertrauen) понималось в значениях «обручиться» или «жениться»» [Frevert 2003: 13]. Тем самым, обозначался узкий «радиус» воспроизводства доверительных связей внутри близких родственников или знакомых. Персональное личное доверие обычно предполагало, что человек доверял кому-то в самом крайнем случае свою собственную жизнь, свое благополучие и безопасность. Эти виды доверия характеризуются рациональностью и групповой солидарностью.

Д. Хоскинг, опираясь на материалы антропологии, выводит происхождение доверия из создания символических систем. В их число британский историк включил язык, миф, религию, науку, право, культуру и деньги, порождающие собственные институты: «Все эти институты имеют свои структуры, правила, общепринятые практики, которые позволяют людям, не знакомым друг с другом близко, с легкостью «читать» слова, жесты, действия друг друга и поэтому взаимодействовать с уверенностью. Они обеспечивают «габитус доверия» [Хоскинг 2016: 62-63]. В поисках надежных социальных ориентиров человек досовременного общества обращался к религии. Д. Хоскинг относит религию к всеобъемлющей символической системе, важнейшей функцией которой является генерирование доверия. Благодаря своим качествам религия дает знание окружающего мира, формирует идентичность, предлагает пути к спасению, поддерживает эмоционально в годы лишений и создает общественные институты как структуры, обеспечивающие общую лояльность и солидарность. Религия тесно связана с господствующей общественной моралью, предписывая определенные нормы поведения и расширяя «радиусы доверия» среди единоверцев. Особенностью религиозной веры и доверия было то, что человек и группа должны верить в сверхъестественную природу объекта своего поклонения и доверять толкователям Священных писаний: «Религиозное отношение к миру предполагало определенную чистоту, доверие, которое устанавливалось без всяких условий, проверок, верификаций. Любовь как сущность религиозного отношения исходит из положительной установки человека к Богу, миру, другому человеку. В этом плане доверие, которое связано с отношением человека к миру в рамках религиозного мировоззрения, носит безусловный характер» [Хоскинг 2016: 74].

Однако само религиозное доверие, как и современное генерализованное доверие, нуждалось в широком круге активных защитников и подвижников тех социальных добродетелей, провозглашенных в данной религии или идеологии. Известна история о сподвижнике пророка Абу Зарре, поручившегося своей жизнью за неизвестного бедуина, приговоренного халифом Умаром к казни за убийство мусульманина. Бедуин попросил трехдневной отсрочки казни для улаживания вопросов наследования своей семьи и лишь Абу Зарр поверил в искренность обвиняемого. На исходе третьего дня бедуин явился в Медину и предстал перед грозным халифом, в изумлении спросившего о причинах, побудивших его вернуться. Бедуин ответил: «Я боялся, что скажут: «Не осталось верности в людях!». На вопрос халифа о причинах побудивших поверить чужаку Абу Зарр ответил: Я боялся, что скажут: «Не осталось в людях доверия!». Тогда дети убитого заявили о прощении бедуина: «Мы боимся, что скажут: «Не осталось прощения в людях!». Стремительный успех ислама в средние века был обусловлен наличием сплоченного круга искренне верящих последователей, отстаивающих новые или

старые социальные добродетели.

В католическом мире подвижники из монашеских орденов и многие королевские чиновники способствовали спасению индейцев Латинской Америки от хищничества испанских конкистадоров. Канадский антрополог Д. Хемминг так описывает внутренний конфликт между хищниками-конкистадорами и поборниками справедливости из числа служителей церкви и королевской администрации в отношении покоренных индейцев: «Испанцы были далеко впереди других колониальных наций на пути поиска идеалистов, которые бы посвятили себя справедливому управлению и защите какого-либо отдаленного района. Без сомнения, многие выполняли свои обязанности добросовестно, но не осталось письменных свидетельств их усилий. Однако другие пытались извлечь пользу из своего краткосрочного назначения, эксплуатируя индейцев посредством монопольной торговли и других вымогательств. Поэтому на протяжении всего колониального периода вопрос защиты коренного населения продолжал волновать вице-королей Перу. Вышестоящие власти были, по крайней мере, номинально, на стороне индейцев и пытались им помочь» [Хемминг 2003: 428]. Современные латиноамериканские нации на автохтонной основе (боливийцы, парагвайцы, перуанцы, в значительной степени мексиканцы) являются следствием усилий и результатом борьбы групп идеалистически настроенных колонизаторов.

Но религиозные начала и доминирование группового доверия порождали базовое недоверие к иноверцам. Французский средневековый эпос «Песнь о Роланде» превозносит рыцарскую верность императору и Церкви, призывая не доверять коварным мусульманам:

«Пусть каждый рубит нехристей сплеча,
Чтоб не сложили песен злых про нас.
За нас господь - мы правы, враг не прав.
А я дурной пример вам не подам» [Песнь о Роланде 1964: 34].

Воспетое средневековыми сказителями недоверие и ненависть к людям других конфессий умело использовала католическая Церковь, подстрекая рыцарей и простых обывателей к крестовым походам, разжигая в них ненависть и агрессию по отношению к мусульманам, евреям и восточным христианам [Хоскинг 2016: 103-104]. При этом в средневековом каноническом праве выдвигалось положение о толерантности к евреям, балтийским язычникам и мусульманам, живущим в мире с христианами. Мирные мусульмане не должны были подвергаться нападениям или изгнанию, предоставление евреям определенных льгот должно было способствовать их христианизации и ассимиляции [Bejczy 1997: 371].

Однако недоверие между средневековыми религиозными общинами подрывало декларируемую толерантность к иноверцам. Солидарными во вражде к иноверцам оказались королевские власти, церковь и крестьянство в период изгнания сотен тысяч новообращенных христиан - морисков из Испании в начале XVII века. Христиане подозревали морисков в тайной помощи мусульманам, не доверяли в искренность их христианизации из-за сохранения элементов мусульманской культуры в виде ношения запрещенной одежды, использования арабского языка в быту, принятия частых ванн, кулинарных пристрастий и т.д. Испанские чиновники и литераторы приписывали морискам все плотские грехи, такие как разврат и безделье, критиковали такие черты характера как гордость, лицемерие, хитрость, скупость и захватывающие амбиции, приписанные также евреям. Один из испанских аристократов, граф Альба де Лист, надеялся, на то, что мориски, высланные в Северную Африку, если не умрут от засухи и голода, то станут от жары сексуальными импотентами. Архиепископ Валенсии, являвшийся сторонником высылки морисков, в своей проповеди, прочитанной 27 сентября 1609 года, сказал, что земли не станут плодородными до тех пор, пока эти еретики не будут изгнаны. В одном из своих письма к королю, он цитирует отрывок из Экклезиаста: «Никогда не доверяйте своему врагу; потому что, как ржавчина, работающая втайне, изнашивает железо, его злоба изнашивает сердце, и даже если он кажется бедным и симулирует смирение, будьте настороже против него, иначе он скоро будет против вас; и не ставьте его в хорошее положение, потому что, если вы это сделаете, он вытеснит вас и сядет на свое место, и, слишком поздно, вы

поймете, что я посоветовал вам хорошо, и вы пожалеете, что не прислушались к моему совету» [Boase 2002]. Демографический рост морисков, обусловленный многодетностью их семей, прочностью семейно-брачных уз и высокой продолжительностью жизни, стал решающим аргументом в пользу их изгнания с целью защиты «чистоты испанской христианской крови».

Человек родоплеменного сообщества, безусловно, доверял близким родственникам и друзьям, совершенно не доверяя иноплеменникам. Австралийский абориген Д. Локвуд пишет, что для его соплеменников представители других племен являются коварными колдунами-отравителями, владеющими «древним искусством срезать сало с почки человека, пока он находится в беспамятстве» [Локвуд 1971: 11]. Спасти от их коварства могут только «свои» колдуны. Среди южноамериканских индейцев янамамо распространены «предательские праздники» (номохони), сопровождающиеся убийством всех гостей из соседних кланов, по сути, представляющие запланированную массовую резню [Sponsel 1998: 100]. Поводы для агрессивного насилия могут быть самые разные, но в их основе лежит страх и недоверие к соседним группам, которых подозревают в подготовке к войне. Антропологи так описывают ситуацию: «…слишком рискованно полагаться на спокойствие других групп, каждая местная группа должна избегать риска своего поражения или даже уничтожения. Поэтому группы готовятся к войне, увеличивая свои боевые силы, чтобы сдержать возможные атаки или, что еще лучше, атаковать в первую очередь, предвосхищая атаки других групп и уничтожая врагов» [Helbling 1999: 107]. Следовательно, имеет место парадокс, по соображениям обороны местные группы янамамо ведут перманентную войну, потому, что они не могут доверять друг другу, и поэтому мирная стратегия будет слишком рискованной и пораженческой. Один из яномамо, объясняя причину, по которой они сражаются друг с другом, сказал: «Нам надоели бои. Мы не хотим убивать больше. Но другие предатели, и им нельзя доверять» [Helbling 1999: 107]. Создание групповых альянсов не означает утверждения доверительности, так как чрезмерное доверие к чужакам опасно. «Троянский конь», по мнению Фреверт, является олицетворением не только гениальной хитрости и обмана древних греков, но и легковерности и доверчивости их жертв – троянцев. В домодерных обществах не существуют сети всеобщего доверия и уважения к доверяющим людям, считает немецкая исследовательница, потому что: «Доверчивые люди также не приносят благ ни для себя, ни для других. Люди с открытым сердцем всему слишком быстро доверяют и часто воспринимаются как нескромные и навязчивые, они без спроса пересекают личные границы, которые ценили многие старомодные современники» [Frevert 2003: 11-12]. Возникал парадокс, заключавшийся в том, что базовой предпосылкой возможного доверия становилась сила группового недоверия. Чем сильнее и воинственнее группа, тем опаснее было ее обманывать.

В истории можно найти множество примеров могущества группового недоверия. Монгольское «Сокровенное сказание» повествует о том, как Чингиз-хан, искоренял межплеменную вражду, попутно, истребляя предателей и врагов, формировал доверие и солидарность к «своим» в монгольской среде. Насколько успешен был его опыт можно понять, открыв «Историю монгалов» Дж. Плано Карпини. Францисканский монах и по совместительству разведчик Папы Римского Иннокентия IV, так описывает положительные черты в поведении монголов: «Словопрения между ними бывают редко или никогда, драки же никогда, войн, ссор, ран, человекоубийства между ними не бывает никогда. Там не обретается также разбойников и воров важных предметов; отсюда их ставки и повозки, где они хранят свое сокровище, не замыкаются засовами или замками. Если теряется какой-нибудь скот, то всякий, кто найдет его, или просто отпускает его, или ведет к тем людям, которые для того приставлены; люди же, которым принадлежит этот скот, отыскивают его у вышеупомянутых лиц и без всякого труда получают его обратно. Один достаточно чтит другого, и все они достаточно дружны между собою; и хотя у них мало пищи, однако они вполне охотно делятся ею между собою… Взаимной зависти, кажется, у них нет; среди них нет почти никаких тяжебных ссор; никто не презирает другого, но помогает и поддерживает, насколько может, по средствам» [Плано Карпини 1997: 35].

Впечатляющая социальная инженерия монгольских каганов в среде кочевников и генерализация доверия и солидарности по отношению к «своим» очевидна. Иная картина отношения к «чужакам»: «Описав их хорошие нравы, следует изложить теперь о дурных. Они весьма горды по сравнению с другими людьми и всех презирают, мало того, считают их, так сказать, ни за что, будь ли то знатные или незнатные… По сравнению с другими людьми они очень вспыльчивы и раздражительного нрава. И также они гораздо более лживы, чем другие люди, и в них не обретается никакой почти правды; вначале, правда, они льстивы, а под конец жалят, как скорпион. Они коварны и обманщики и, если могут, обходят всех хитростью. Это грязные люди, когда они принимают пищу и питье и в других делах своих. Все зло, какое они хотят сделать другим людям, они удивительным образом скрывают, чтобы те не могли позаботиться о себе или найти средство против их хитростей… Они очень алчны и скупы, огромные мастера выпросить что-нибудь, а вместе с тем весьма крепко удерживают все свое и очень скупые дарители. Убийство других людей считается у них ни за что. И, говоря кратко, все дурные нравы их по своей пространности не могут быть изображены в описании» [Плано Карпини 1997: 35-36].

Недоверие легко могло разрушить последнюю крепость доверия – семью. Разрушение изначальной доверительности вызывало разрыв семейных и социальных уз. У. Фреверт приводит историю из оперы Р. Вагнера о драматической любви Эльзы и ее супруга рыцаря Лоэнгрина, служителя Грааля. Оклеветанная Эльза была спасена на Божьем суде незнакомым рыцарем, приплывшем на ладье. Спаситель назвался Лоэнгрином и предложил руку и сердце спасенной девушке с условием, что она не будет выяснять его происхождение, заверив всех в знатности своего рода. Эльза по наущению своих тайных врагов потребовала от своего спасителя раскрыть тайну своего происхождения и тем самым нарушила взаимный договор. Из-за выраженного недоверия и нарушения договора Лоэнгрин навсегда покинул свою супругу [См.: Frevert 2013: 44-56].

В легендах и мифах народов мира мы часто видим подобные трагические последствия недоверия. Интересна легенда о происхождении рода Кудайберды в среде казахов из племени аргын. Согласно преданию отец прародителя рода на реке Ишим столкнулся с прекрасной девушкой, оказавшейся дочерью речного царя. Дева согласилась стать женой удалого батыра с условием не подсматривать за ней, когда она расчесывает волосы. Однако батыр нарушил свое обещание, и дева улетела навсегда, превратившись в белого лебедя. Через девять месяц в шанырак (дымовое отверстие в юрте) была подброшена люлька с младенцем, получившем имя Кудайберды, дословно «Богом данный». Мы видим из легенды, что сказочная дева требовала соблюдения определенных правил, нарушение же устного договора разрушило уверенность в партнере и надежды на совместную жизнь. Отсюда мы можем предполагать, что персональное доверие в традиционном обществе в основе своей имело верность и следование предписываемым нормам. Доверие входило в комплекс представлений о самих себе, составляя определенный кодекс чести. Доверие всегда было связано с недоверием, верой и неверием, верностью и предательством. Доверие в отличие от перечисленных отношений предполагает уверенность человека в добродетельности своих надежных партнеров.

В казахском языке отношения доверии (сенім) и уверенности, надежности (сенімділік) вытекают из веры (нану, сену) в другого человека, но для «одарения» доверием он должен быть знакомым, т.е. входить в определенный круг или группу индивидов, разделяющих и генерирующих одинаковые социальные добродетели. Любопытны в этой связи исследования индологов, рассматривавших первоначальное содержание этнонима «агуа», которое должно «значить буквально ‘принадлежащий гостям’; отсюда ‘гостеприимный’. Агуа называли себя «гостеприимными», чтобы противопоставить свое человеколюбие варварству окружавших их народов… Кроме того, следует обратить внимание на имя и функцию бога Aryaman, который входит в пантеон индо-иранских богов. Это имя представляет собой древний композит aryaman - ‘обладающий духом агуа. Но в ведийской мифологии бог Арьяман способствует установлению дружеских отношений, в частности, он покровительствует бракам» [Бенвенист

1995: 240-242].

Странник-чужак также испытывал риски, обращаясь за помощью к незнакомым людям. В древнескандинавской «Эдде Старшей» бог Один в «Речах Высокого» поучает гостя быть всегда бдительным: «Прежде чем в дом войдешь, все входы ты осмотри, ты огляди, - ибо, как знать, в этом жилище недругов нет ли» [Скандинавский эпос 2008: 27]. Одарять доверием незнакомца в норманнских обществах было риском, но этот риск минимизировался культурными кодами общества, предъявлявшие к хозяину и гостю-чужаку определенные требования. Хозяин же обязан принять странника должным образом: «Дорог огонь тому, кто с дороги, чьи застыли колени; в еде и одежде нуждается странник в горных краях. Гостю вода нужна и ручник, приглашенье учтивое, надо приветливо речь повести и выслушать гостя» [Скандинавский эпос 2008: 28]. Ф. Барт показал на примере пуштунов, как обязательными нормами гостеприимства снимается оппозиция хозяин - гость-странник: «Гостеприимство связано с набором условностей, в соответствии с которыми человек, находящийся у себя дома, принимает на себя обязательства по отношению к пришельцу: он обязан инкорпорировать пришельца в местную группу, временно нести ответственность за его безопасность и заботиться об удовлетворении и его нужд. Механизм этого обязательства приводит в действие гость, появляющийся в чужом для него месте. Соответственно, прохожему на дороге предложат еду те, кому случится в это время принимать там пищу; тот, кто пришел в деревню, услышит приветствия и найдет помощь со стороны местных жителей; пришедшему в гости другу немедленно окажут гостеприимство. В свою очередь, гость обязан признавать власть хозяина над собственностью и присутствующими в доме людьми» [Барт 2006:146].

После буржуазных революций феодальная верность и религиозная вера утратили свое былое значение, произошло раскрепощение человека, который стал «кузнецом своего счастья» и отношения доверия стали сочетаться с интересами людей, ощутивших существование социального доверия. Понимание самоценности доверия между людьми с трудом приживалось в раннемодерном обществе. Еще Лютер предупреждал паству не доверять другим, прежде всего, никогда не доверять тем, кто был могущественным. Единственное исключение - доверять Богу. Столетием позже испанский иезуит Балтазар Грациан советовал верующим и разумным людям доверять сегодняшним друзьям, так как если они будут завтрашними врагами [Frevert 2014: 16].

Социальная рефлексия способствовала вычленению устойчивых элементов в общественном сознании, их категоризации и концептуализации. Одним из таких общественно значимых концептов был концепт социального и политического доверия. Дж. Локк выдвинул концепцию доверия, согласно которой оно заложено в самой человеческой природе и выступает основой целостности общества. Люди созидают государство, основанного на общественном договоре. Предательство народного доверия ведет к исчезновению государства, если точнее того правительства, призванного защищать естественные и неотъемлемые права и свободы человека.

Термин «доверие» в немецком языке стал широко использоваться со второй половины XVIII века. Как и в других западноевропейских обществах доверие стало основываться не только на эмоциональных чувствах, но и на реальных основаниях заинтересованности людей. У. Фреверт описывает доверие как «одержимость современности», лейтмотив конкретно современного социального взаимодействия заинтересованных сторон и результат формирования гражданского общества [Frevert 2013: 219]. Подобно термину «доверие» другой термин «интерес» превратился в центральную концепцию нового буржуазного лексикона. Социальное доверие и социальные интересы стали инструментом политического влияния и организации коллективной солидарности. В результате формируется вертикальное доверие к политическим институтам, таким как парламент, правительство, и горизонтальное доверие между гражданами. В современном мире возрастает доверие к институтам и специалистам, что является альтернативой религиозной вере и персональному доверию [Frevert 2003: 66]. Развитие буржуазных обществ способствовало развитию современной культуры доверия,

призванной, в условиях растущей индивидуализации и усиления рисков, установить отношения сотрудничества и уменьшить социальную неопределенность, сделав жизнь людей более комфортной и безопасной.

Утверждение общего доверия было возможно при наличии социальных групп – носителей добродетелей доверия, в политической и/или культурной элите, и опыта позитивных или негативных отношений с Другими. Именно от этого зависит качественное содержание отношений доверия. Элита и общество, как показывает исторический опыт, могут воспроизводить и общее и групповое доверие, последнее всегда связано с недоверием к другой группе. Ч. Тилли обращал внимание на прочность и разветвленность сетей доверия, в границах которых личность или группа оценивает риски для своих ценных ресурсов от ошибок, обмана или неудачи других. Существующие сети доверительности обнаруживаются в торговых операциях, практиках повседневной взаимопомощи, в отправлении обрядов при деторождении или на похоронах, поддержании запрещенных религиозных культов. Тилли считал важнейшей задачей социума поддержание стабильности воспроизводства сетей доверия, так как «сети доверия, которые перестают привлекать новых, преданных индивидуумов, сжимаются не более чем за одно поколение» [Tilly 2004:23]. Истории крушения или завоевания человеческих сообществ представляют истории крушения сетей доверия.

Исследователи в сфере социальной философии, экономической науки, социологии и политологии предлагают различные классификации видов доверия. Для П. Штомпки различия в видах (персональное, позиционное, групповое, институциональное, системное, анонимное или обобщенное) кроются в «радиусах» или «горизонтах» доверия, расширяющихся от семейного круга (межличностное доверие) до реальных сообществ и общественных объектов (публичное и системное доверие) [Штомпка 2012: 115-117, 123]. Ф. Фукуяма сосредоточился на выявлении культурных основ доверия, определяющих «радиусы» и уровни солидарности [Фукуяма 2006: 51]. Канадская исследовательница Д. Штолле выделяет в научной литературе следующие группы подходов к изучению доверия: теории генерализованного (обобщенного) доверия, отличаемого в междисциплинарных исследованиях от трех других основных видов межличностного доверия; концепции стратегического/рационального доверия; концепции групповой идентичности; концепции моральных оценок. По ее мнению, «эти модели отличаются различием в отношении, что есть доверие, о том, как оно может быть сгенерировано, и в той степени, в которой оно расширяется, чтобы включить различные круги людей». [Stolle 2002: 400]. При обобщенном и моральном доверии люди исходят из готовности доверять незнакомцу и готовности взаимодействовать с ним. Обобщенное социальное доверие можно определить как «убеждение в том, что другие не намеренно или сознательно причинят нам вред, если они могут избежать этого, и будут заботиться о наших интересах, если это возможно» [Delhey, Newton 2005: 311]. Ментальная история дореволюционной Центральной Азии нуждается в изучении социальных основ и разновидностей доверия и недоверия в обществе, что поможет понять глубинные причины социального взрыва 1916 года.

Межэтническое доверие и отчуждение в Центральной Азии (конец XIX - начало XX вв.)

В национальных историографиях постсоветских государств господствует эссенциалистская концепция исторического прошлого, в соответствии с которой российскому и советскому колониализму противостояли консолидированные этнические нации, объединенные узами солидарности и группового доверия. Однако для современных наций характерно доминирование обобщенного и группового доверия, сплачивающее «воображенные» сообщества на основе общих культурных маркеров. В этой связи следует обратиться к проблеме существования этих форм доверия внутри центрально-азиатских обществ, в противном случае следует признать положение о непрерывной национально-освободительной войне против российского владычества. Изучение истории доверия требует переосмысления исторического нарратива

и документальных источников, критического отношения не только к дореволюционным литературным источникам, но и к популярному дискурсу анти-ориентализма. Изучение антропологии доверия требует определенного доверия к трудам дореволюционных российских исследователей казахских степей.

Во второй половине XIX века современная Центральная Азия была включена в состав Российской империи. Интеграция колониальных владений в общеимперское политическое, культурное и экономическое пространство происходила неравномерно. В современных национальных историографиях центрально-азиатских государств преобладает дискурс антиколониальной борьбы и непрерывного угнетения автохтонного населения. Б. Бабаджанов исходит из необходимости рассматривать взаимно отчужденными отношения колонизируемого населения с новой властью и новыми соседями: «С «мусульманским вопросом» и особенно с попытками культурной / цивилизаторской ассимиляции мусульман непосредственно связана другая проблема – отношение к колонизаторам местного населения, степень отчужденности которого от имперской власти, особенно в первые годы после завоевания края, была чрезвычайно глубокой. Эта отчужденность едва ли могла быть преодолена так быстро, как того желали эксперты. Либеральная позиция части экспертного сообщества не стала доминантой в общей колониальной политике на юге Российской империи» [Бабаджанов 2017: 107].

Казахские степи стали испытывать ощутимое давление имперских властей с начала XIX века. После реформ М.М. Сперанского условное подданство казахов сменяется реальным покорением и замирением прежней кочевой стихии, что обеспечивалось продвижением укрепленных линий и городов-крепостей с преимущественно русским населением внутрь степи. Завоевание Средней Азии завершилось в 1890-е годы с выходом российских войск к афганской и иранской границам. После присоединения здесь остро встал вопрос с русским переселением на новые земли и необходимостью урегулирования возникавших конфликтов русских крестьян и казаков с местным населением, представленными кочевниками и полукочевниками (казахи, кыргызы, каракалпаки, туркмены, кочевые группы узбеков), и оседлыми земледельцами (сарты, таджики, часть узбеков).

Российские современники из числа офицеров и представителей имперских властей рассматривали российское владычество как утверждение европейской цивилизации, правопорядка и начал гражданственности. К.К. Абаза указывал на позитивные последствия замирения кочевой степи: «Кроме песен, дум, мудрых изречений ничего не осталось у киргизов (казахов – С.К.) от богатырских времен. Теперь киргизы – мирный кочевой народ, хотя и не прочь при случае побарантовать, т.е. пограбить, поживиться за счет соседа» [Абаза 1902: 49]. И.Ф. Бларамберг описав методы угона скота, отмечал роль постоянной барымты в обнищании кочевников: «Подобный метод они применяют и в отношении друг друга во время баранты (или разбойничьих набегов) одного племени против другого. Все богатство этого кочевого народа составляет скот, прежде всего лошади, часть которых при угоне у вражеского племени съедают. Поэтому следствием многолетних междоусобиц явилось всеобщее обнищание народа, и только благодаря энергичным действиям и вмешательству русского правительства был положен конец обоюдной баранте. Вот уже 25 лет в степи совсем тихо, и кочевники снова богаты скотом. Об этом можно судить хотя бы по тому, что ежегодно пригоняют на пограничную линию 500 тыс. овец для продажи или обмена на муку, юфть, железные котлы, кувшины, треноги, хлопчатобумажные ткани и т. д.» [Бларамберг 1978: 228].

Туркменские поговорки, записанные русскими путешественниками в начале XX века, говорят о вечной вражде кочевников и полукочевников к чужакам. Одна из них гласит: «Деревья не растут, там, где пасутся верблюды, мира не будет там, где есть туркмен» [Марков 1901: 213]. В отношении своих соседей-персов, туркмены говорили: «ни один перс не может войти в земли туркмен, иначе как на веревке» [Куропаткин 1879: 31]. Как и у казахов в отношении барымты, так и у туркмен в отношении разбойничьих набегов «аламан» присутствовало восхищение героями – грабителями. Туркмены-текинцы безжалостными набегами на мирное

персидское население, превращали цветущие земледельческие районы Хорасана в пустынную местность, оставшиеся персы – земледельцы и поселенные курды активно вооружались и строили укрепления. Однако это не спасало их от набегов туркмен, как и их самих от других групп, о чем писал К.К. Абаза: «Туркмен на лошади не знает ни отца, ни матери» или «если враг посреди ночи нападет на кибитку твоего отца, пристань к нему и грабь вместе» [Абаза 1902: 262]. Грабежи и набеги были выгодны для наиболее сильных групп кочевников, разоряя более слабые группы. А.Н. Куропаткин заметил, что туркмены всегда находят оправдания в насилии: ограбив или убив европейца, говорят, что тот неверный – гяур; если пострадал перс, то он оказывается шиит; в случае афганцев, хивинцев или бухарцев оправданием служат давние счета кровной мести [Куропаткин 1879: 32-33]. Ответные действия на разбои поддерживали традиции мести и межгруппового недоверия. Атаман В.С. Толстой, возглавлявший весной 1920 г. отступление уральских казаков через Мангышлак, столкнулся с нейтральной зоной между кочевьями казахов-адайцев и туркмен-йомудов. В этой полосе, появившейся в результате давней межплеменной вражды, избегали появляться мирные скотоводы [Толстов 1921: 191-192]. Только шайки разбойников процветали в этой полупустынной зоне, где царила атмосфера страха и недоверия. Аналогичная десятиверстная нейтральная полоса существовала вдоль реки Карасу в Астрабадской провинции на границе проживания персов и туркмен-гокленов [Потапов 1916: 93].

Набеговая культура, основанная на взращивании качеств воина – хищника, поддержании групповой сплоченности и равенства, типична для кочевых сообществ, находящихся вне сферы государственного контроля. Э. Геллнер на примере взаимоотношений средневековых североафриканских кочевников и оседлого населения отмечал особые условия жизни в пасторальных обществах, порождающие традиции узкогрупповых форм доверия и сплоченности, и соответственно, недоверия к иным группам, отличающимся происхождением или образом жизни, или к политическим институтам: «Кочевниками тяжело управлять, потому, что их богатством является скот, и они легко могут убежать от власти. Их мобильность делает возможным ускользать от налогообложения, совершать рейды и избегать принуждения… пасторализм предполагает легкость перемещения, но оно также облегчает грабеж. Пастушеская работа является нетрудоемкой. Присматривать за 400 овцами не тяжелее, чем присматривать за 200 овцами. Но пастушеский образ жизни является интенсивной защитой. Что делает пастух – защищает стадо от шакалов, гиен, волков и сверх того от всех других пастухов» [Gellner 1988: 144]. Кочевники могут рассчитывать на себя и своих сородичей во вражде и мире, принадлежность к определенной группе означает: «тому, кто совершает акт агрессии против любого из нас следует ожидать ответного удара от всех нас, и не только сам агрессор, вероятно, пострадает от ответного удара, но вся его группа и все ее члены будут в равной степени нести ответственность. И это уведомление действует, будучи размещена в самой культуре пасторальных обществ. Он представляет собой кодекс чести, который знаком всем. Разбойникам самим не нужно буквально давать объявление в прессе или обозначать на своих палатках. Культура, или конкретно обязанность вражде, которая ему присуща, делает это за них» [Gellner 1988: 144]. Изучение документальных источников рисует нам картину «царства» групповой вражды и недоверия во взаимоотношениях кочевых и оседлых центрально-азиатских сообществ накануне российского завоевания. Например, 9 февраля 1856 г.в рапорте коменданта Ново-Петровского укрепления майора И.А. Ускова оренбургскому и самарскому генерал-губернатору В.А. Перовскому сообщается, что с разрешения хивинского хана казахские рода разграбили кочевья игдыров вблизи залива Карабогазгол, в ответ туркмены племени йомуд разграбили казахский торговый караван, что вызвало мобилизацию казахских родов из племени адай, разоривших в отместку кочевавшие мирные туркменские аулы родов абдали и ходжа. Пострадавшие кочевые общины вынуждены были апеллировать к российским властям и искать защиты от произвола сильных племен [О слухах и событиях в Средней Азии 2016: 191-192].

Поддерживаемое недоверие к чужакам не распространялось на круг сородичей.

В.А. Туган-Барановский в 1879 г. писал о воинственных текинцах: «Дикий сын Ахала не знает, что такое кража. Грабя в набегах окружающие племена и народности, он никогда не возьмет ни малейшей вещицы у своего соседа, не украдет у него барана или дыни, хотя бы был уверен в безнаказанности своего поступка. Каждый из них, отлучаясь из дому, оставляет без присмотру свое имущество в полной уверенности, что вернувшись он найдет все в целости и невредимости; он знает, что в случае неожиданного нападения врага, соседи вместе с своим имуществом спасут и его собственное. Они не имеют понятия о замках, ключах и задвижках и не нуждаются в них. Кража считается у них более тяжким преступлением чем убийство. Всякий текинец, дав слово, никогда не нарушит его, хотя бы это стоило ему жизни или свободы» [Туган-Мирза-Барановский 1881: 81-82]. Покорение воинственных туркменских племен потребовало от колониальной администрации усилий, так как «началось мирное завоевание края. Надо было связать воедино враждебные туркменские племен, приучить их к новой жизни, мирной, трудовой…» [Абаза 1902: 309]. Однако преодолеть вражду между туркменскими племенами и отчуждение к иноэтническому окружению не удалось в досоветский период.

Особое недоверие испытывали кочевники к оседлым торговцам и земледельцам Средней Азии, именуемых, условно, сартами. Последние помнили о своих страданиях в результате постоянных набегов кочевников. В.П. Наливкин так описывал скрытую вражду и недоверие между казахами и сартами: «Во время частых прежде междуусобий, а равно и во время набегов киргиз, сарт, если только он не принадлежал к числу военных, по большей части прятался в джугаре или в садах, причем на киргиз смотрел как на безбожников и отчаянных головорезов, с которыми никому не справиться, ибо они не раз разбивали даже и ханские войска, несмотря на имевшиеся у них пушки. Зато каждый раз, когда нужда заставляла киргиза мирным образом приехать на базар в город или в сартовское селение, он считал себя потерянным человеком, ибо ему доставалось решительно от всех: сартовские собаки лаяли на его лохматый тумак (малахай); сартята вприпрыжку бежали за ним по улицам, распевая неприятные для него куплеты, а лавочники-сарты нагло обмеривали, обвешивали и обсчитывали его на базаре, зачастую глумясь притом и над его детским растерянным видом, и над его неотесанностью, и над его совершенным незнанием мусульманских правил общежития, и над его грубым, аляповатым выговором. За все это киргиз искренно ненавидел и презирал сарта, считая его трусом, мошенником и выжигой, с которым нельзя иметь никакого дела, но от которого никуда не уйдешь, раз только является необходимость в каких-либо вещах, которых не могут смастерить аульные бабы» [Наливкин 1913: 27]. В среде казахов, киргизов и каракалпаков признавалось родство, в чем отказывалось оседлым сартам.

Феодальные правители Средней Азии, как и оседлое население, не доверяли казахским и туркменским кочевым общинам, нещадно эксплуатируя и подавляя малейшее сопротивление одних родовых или территориальных групп и опираясь на другие (узбекские племена мингов, мангытов, кунгратов). В начале XIX в. ежегодное налогообложение кокандских властей с казахов в Приаралье составляло 6 баранов с кибитки. Кроме того, для сборщиков налогов взимались с населения подарки. С хлеба взималась треть урожая. Также к обязательным налогам относились сборы угля, дров и сена. С каждой кибитки ежегодно брали 24 мешка угля, 4 вьюка саксаула и 1000 снопов камыша и сена. Если некоторые хозяйства не могли справиться с этими повинностями, то взамен кокандцы брали с них скот [Шалекенов 2003: 110]. Для поддержания своей власти хивинские правители старательно поддерживали вражду не только между казахскими и туркменскими кочевыми общинами, но и взаимные набеги туркменских племен йомудов и човдуров, выплачивая золотом обеим сторонам за привезенные отрубленные головы [О слухах и событиях в Средней Азии 2016: 642].

Российская империя во второй половине XIX века в силу своей военной и экономической мощи могла отказаться от манипулирования межплеменной враждой, а колониальная администрация, в отличие от хивинских и кокандских властей, стремилась к замирению края. Тяжесть фискального сбора Российского государства по сравнению с хивинскими и кокандскими поборами была минимальной. Немецкий исследователь Ф.фон Шварц в 1900 г.

писал: «Налогов киргизы платят мало, причем русское правительство взимает сборы только в размере около семи марок, что соответствует стоимости одного барана на каждую юрту или семью в год, что, в особенности для людей, чьи стада исчисляются многими тысячами голов, кончено же, не слишком обременительно. От воинской обязанности киргизы освобождены полностью, как и все туркестанские народности» [Шварц 2006: 181]. Неудивительно, что казахи, кыргызы и часть туркменских родов лояльно отнеслись к установлению российского господства.

Впрочем, имперские власти не могли сколь-нибудь значительно влиять на генерирование межгруппового доверия и солидарности в недоверяющих обществах Средней Азии. Наоборот, каждая из групп оседлого населения пыталась извлечь выгоду из ослабления доминировавших ранее кочевников. И.И. Гейер с сочувствием к простодушным прежним повелителям – казахским степнякам, пишет: «Когда русское оружие усмирило степь и киргиз (казах – С.К.) уже не мог безнаказанно грабить сарта, последний, преодолев страх, вышел из городов и стал самостоятельно колонизовать степь, занимая в ней лучшие земли» [Гейер 1893: 93]. Гейером тонко описана стратегия присвоения чужих земель искушенными жителями городов и кишлаков, селившихся рядом с аулами: «Расселение сартов носит тактический характер. Первоначально строиться караван-сарай. В порядке вещей сарт пользуется водным источником, принадлежащий местному аулу… На следующий год сарт обсаживает участок деревьями, а позади сарая воздвигал дувал, сеял клевер и ячмень… На следующий год сарт засевал пшеницу и бахчевые, а через несколько лет вырастал кишлак и вскоре аул лишался воды, так как сарты заявляли, что земля принадлежит по давности владения, а вместе с ней и вода… После этого киргизам остается откочевать вглубь степи… Так выросла целая масса кишлаков в той самой киргизской степи, которой сарт не так давно боялся пуще огня» [Гейер 1893: 93]. Трудовые навыки, экономность и рациональность повседневной жизни, опыт ведения поливного земледелия и торговая сметка дореволюционных сартов позволяло им вести более производительное и товарное хозяйство, чем кочевники казахи и киргизы. Имперские власти осознавали возраставшую на фоне русского завоевания экономическую силу сартов и их культурное влияние на другие группы мусульманского населения, однако предложенная альтернатива заселения земель кочевников русскими крестьянами оказалась источником новых конфликтов.

Аналогичная стратегия выдавливания кочевников проводилась переселившимися в Семиречье илийскими уйгурами (таранчи) и семиреченскими казаками. По наблюдениям будущего колчаковского товарища министра народного образования Г.К. Гинса таранчи и казаки грабили и обманывали казахских скотоводов по любому поводу. Один из казахских старейшин жаловался в 1913 г. Г.К. Гинсу: «Мы - овцы, таранчи — волки, а русские — прямо тигры. В город нельзя приехать без джигитов (молодых людей), так как всякий мальчишка бросает камнем. Казаки забирают уже и джайляу. Рядом с нами они строят деревянные дома и пасут свой скот, вытесняя киргизов с их родовых пастбищ, которые не смеет у них никто отнять» [Гинс 1913: 298]. Кочевые общины казахов, кыргызов и туркмен в условиях давления оседлых групп населения не могли позволить себе быть слабыми и консолидировались на основе недоверия к чужакам.

Недоверие было определяющим началом в межродовых отношениях внутри казахского общества. Борьба за пастбища и скот поддерживали постоянную вражду и недоверие. И. Павлов в 1910 г. писал: «из-за пастбищ у киргизов (казахов) никогда не было мира» [Цит. по: Зиманов 1958: 133]. Бичом казахского общества являлась барымта (угон скота), от которой страдали все группы кочевников. В любой момент из-за набега чужаков богатый и успешный кочевник превращался в бедняка. Не случайно казахская пословица сравнивает набеги врагов со стихийным бедствием: «Скот на самом деле принадлежит лютому бурану и сильному врагу» [Толыбеков 1971: 257]. По едкому замечанию А.И. Добросмыслова, родовые столкновения из-за скотокрадства носили тотальный характер и «не барантовал только сирый и убогий» [Добросмыслов 1904: 23].

История взаимоотношений внутри досоветского казахского социума представляет борьбу родовых групп за ресурсную базу, проигравшие были вынуждены апеллировать к имперским властям. В 1861 г. начальник Алатавского округа Колпаковский докладывал генерал-губернатору Западной Сибири о вынужденном вмешательстве в разгоревшийся конфликт за зимние пастбища между племенами жалаиров и дулатов и о необходимости пресечения изгнания слабых родов по праву сильного [Зиманов 1958: 164]. В Северном Приишимье конфликты между родами атыгаев и кереев привели к вытеснению последних территории, в слабо обеспеченные водными ресурсами, удаленные от реки Ишим. Кереи вынуждены были получать согласие на пользование пастбищами в пойме реки Ишим. Сами же атыгаи и родственные им группы рода караул заняли территории вдоль реки, богатые лесом и водой. Взаимное отторжение представителей обеих родов, доходившее до запрета браков представителей этих родов, было преодолено лишь во второй половине XX века. В западной части казахских степей под давлением полуоседлых и более многочисленных казахских родов иссык и шеркеш адаевские общины отступили в полупустынные и гористые районы Мангышлака, где их постоянными врагами были туркменские родовые общины. Один из адаевских аксакалов с горечью резюмировал: «Оседлые (казахские патронимии – С.К.) выгнали нас из речек в овраги, потом из оврагов - в лощины, а оттуда – прямо на вершины гор!» [Седельников 1991: 46].

Изучение эмоциональной истории Центральной Азии начала XX века показывает картину доминирования групповых форм доверия и тотального недоверия к чужакам, отсутствие прочных уз общей солидарности и торжество партикулярных интересов. Мораль и обычаи обязательного гостеприимства требовали доверия к чужаку, но не доверять чужаку было более предпочтительной, выгодной и привычной стратегией выживания. Солидаризация кочевых родов и оседлого коренного населения могла произойти только перед лицом общей угрозы, каковым явилось широкомасштабное крестьянское переселение.

Генерирование недоверия: царизм и переселенческий вопрос в Центральной Азии

В советской и постсоветской исторической науке в Казахстане однозначно доминирует негативное отношение к переселенческой политике имперских властей, приведшей к усилению конфликтного потенциала. Господствующий антиколониальный дискурс «угнетения и сопротивления» отличает значительное упрощенчество и откровенное игнорирование положительных моментов в деятельности колониальной администрации, наличия сотрудничества и взаимопонимания во взаимоотношениях переселенцев и казахского населения. Вместо этого мы читаем об «обрусении» или агрессивной русификации, ономастической, духовной и переселенческой экспансии царизма. Причины схематизации исторического прошлого заключаются в сохранении «черно-белой» картины исторического прошлого, характерной для трудов по истории КПСС.

Объективно аграрный характер российского общества и земельный кризис в центральных районах страны на рубеже веков способствовал массовому крестьянскому переселению за Урал. Русских и украинских крестьян, страдавших от хронического малоземелья и вынужденного полуголодного существования, манили рассказы о краях, где урожай пшеницы доходил до сам-30, урожай неизвестного доселе риса достигал сам-100, где было много свободной земли. Прибывавшие с территории современной Украины крестьяне считали, что местные казахи имеют слишком много земли «как паны» у себя на родине.

Общая численность крестьян - переселенцев прибывших в Казахстан с 1870 по 1914 годы составила 1434,4 тыс. человек человек [Алексеенко Н.В., Алексеенко А.Н. 1999: 17-27]. Н.Е. Бекмаханова полагает, что с 1871 по 1916 годы на территорию Казахстана въехало 1629,2 тыс. человек [Бекмаханова 1986: 103]. Значительную часть переселенцев составили украинцы. В 1917 году на территории Казахстана проживало 800 тыс. украинцев, численно преобладавших в Кокчетавском (35,2 %), Кустанайском (33,5 %) и Петропавловском (28,84 %) уездах Акмолинской области. В Павлодарском уезде в это время проживало 29,9 тыс.

русских и 40,8 тыс. украинских крестьян [Бекмаханова 1986: 172]. Наряду с русскими и украинцами в степные районы прибывали татары, немцы, мордва, армяне и представители других народов, внося свою лепту в усиление этнического многообразия в Казахстане. Татары и немцы предпочитали компактное расселение в сельской и городской местности, стараясь не смешиваться с русскими и казахами. К 1917 году русские и украинцы численно стали преобладать в Кокчетавском и Петропавловском уездах Акмолинской области, Кустанайском уезде Тургайской области и Павлодарском уезде Семипалатинской области. Неравномерное сокращение удельного веса казахского населения происходило следующим образом: с 1897 по 1914 годы удельный вес казахов в Акмолинской области снизился с 61,1 до 36,6 %, в Семипалатинской с 87,9 до 73 %, в Семиреченской 80,4 % до 60,5 %, в Сыр-Дарьинской с 64,4 до 62,3 %, в Тургайской с 90,6 до 58,7 %, Уральской с 71,3 до 56,9 и по Казахстану с 74 до 58,5 % [Алексеенко 1981: 85].

По материалам обследования хозяйств Акмолинской области в 1910 году переселенцы получили в пользование 8,4 десятин на 1 душу в Петропавловском уезде; в Омском – 7,7 десятины; в Акмолинском – 10,6 десятин. Переселенцы получили меньше земли, чем казахи и казаки, соответственно имевшие 52,9 и 24,7 десятин на душу в Петропавловском уезде; в Омском – 71,2 и 48,5 десятин; в Акмолинском – 65 и 24,7 десятин [Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Т.3. Петропавловский уезд 1910: 3; Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Т.2. Омский уезд 1910, 4; Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Т.5. Акмолинский уезд 1910: 3]. В 1912 г. в пользовании 709 тыс. переселенцев в Степном крае находилось более 5 млн. десятин земли. Сибирские казаки владели более 2555 тыс. десятин на 113,5 тыс. чел. Казахи пользовались 30 млн. десятин на 554 тыс. человек, но 1\6 этих земель составляли земли неудобные, еще 5,5 млн. десятин находилась в Голодной степи [Обзор Акмолинской области за 1912 г. 1913: 6-7].

Сколь-нибудь серьезного повышения производительности крестьянского хозяйства в местах колонизации не произошло. В полеводстве крестьяне применяли экстенсивную залежную систему. После 3 - 15-летнего периода использования земля забрасывалась на 6 - 15 лет, а затем вновь включалась в обработку. В Западной Сибири на лучших черноземах истощение земли происходило максимум в течение 15 лет, минимум в течение 3 лет. В некоторых районах залежные земли отдыхали от 20 до 40 лет. Неурожаи и оскудение целинных распашек могли повысить переселенческую активность в северном регионе. А.А. Кауфман пишет, что во время неурожая переселенцы Кустанайского уезда вновь начинают переезды, преимущественно в Сыр-Дарьинскую область, а на смену им идут новые волны переселенцев, привлекаемые рассказами «ходоков» и «святых людей» о богатствах новых земель, и сдержать их не могут запреты царской администрации [Кауфман 1905: 31]. В Акмолинской области в 1912 г., сообщают местные статисты, выезд крестьян объясняется комплексом причин: «Уходят переселенцы из области, главным образом, вследствие отсутствия заработков и недостатка средств, малого количества на занятых участках питьевой воды, недостатка удобной земли. Нередки случаи и слишком легкого отношения некоторых переселенцев вообще к оценке занятых участков. Не довольствуясь средним по качеству участком и стремясь скорее улучшить свое благосостояние без особой затраты труда и средства, переселенцы идут дальше, в поисках «особенной» земли на Дальнем Востоке, слыша как разбогатели там старожилы» [Обзор Акмолинской области за 1912 г. 1913: 9]. Достаток местных казаков и крестьян-старожилов было предметом зависти новоприбывших.

Анализ переселенческой политики царизма и ее влияния на межэтнические отношения в казахских степях показывает различия в подходах к организации переселения между различными влиятельными группами имперской и местной колониальной администрации. Несмотря на общую поддержку политики «внедрения русского элемента» часть бюрократии призывала к осторожности в связи с возможностью открытых конфликтов между пришлым и коренным населением. После первоначального внедрения казачьих и крестьянских поселений ограничительные меры по отношению к массовому переселению крестьян и

казаков принимались в 1860-е годы Туркестанским генерал-губернатором К.П. Кауфманом и Семиреченским военным губернатором Г.А. Колпаковским. Последний, по мнению В.В. Тумайкиной, «в деле переселения и обустройства крестьян отдавал приоритет размещению их в городах с целью развития ремесла, торговли и промышленности [Тумайкина 2009: 225]. В 1895-97 гг. Семиречье и другие области Туркестанского генерал-губернаторства по инициативе генерал-губернатора А.Б. Вревского и при поддержке С.Ю. Виттте и военного министра П.С. Ванновского были временно закрыты для переселения из-за обострения межэтнических отношений из-за земельных захватов.

А.Б. Вревский, тем не менее, поддерживал подготовленные мероприятия по русификации края. Ярым поборником крестьянской колонизации был военный губернатор Сыр-Дарьинской области Н.И. Гродеков. По воспоминаниям Г.П. Федорова: «С обычным своим недоверием он (Гродеков – С.К.) прочитывал донесения уездных начальников об отсутствии удобных для колонизации земель, садился в тарантас, ехал без всякой помпы в глушь Чимкентского или Аулиэатинского уезда... И находил земли. Немедленно вызывался землемер. Свободный земли наносились на план нарезались участки, вызывались из России переселенцы. Щедрою рукой Гродеков давал им средства на проезд и на первое обзаведение, и вот в течение нескольких лет среди сплошного мусульманского населения возникло несколько десятков русских селений. Среди необозримых равнин заблистали кресты деревенских храмов; появились сельские школы, больнички, амбулатории; из Ташкента стали рассылать саженцы фруктовых деревьев. И всем этим обязаны только одному Гродекову и его несокрушимой в то время энергии» [Федоров 1913: 456-457].

В.П. Наливкин более критично оценивал последствия аграрного русского расселения: «В половине восьмидесятых годов в Сыр-Дарьинской области администрация усиленно занялась русской колонизацией, устройством русских крестьянских поселков, причем, однако же, вся обстановка этого дела отнюдь не гарантировала сколько-нибудь солидного успеха. Вместе с тем, ни свободных орошенных земель, пригодных для устройства на них поселков, ни сколько-нибудь подходящего переселенческого контингента в распоряжении администрации не было; было лишь неугомонное желание, непреклонное решение во чтобы то ни стало, какой бы то ни было ценой добиться устройства хотя бы нескольких поселков… Земли насильственно отбирались у туземного населения вопреки прямым указаниям подлежащих статей закона, а устраивалась на них бродячая Русь, давно уже оторвавшаяся от своей собственной земли, побывавшая на Дону, в Новороссии, в Сибири и в Семиречье, давно привыкшая к скитаниям, нигде не могшая прочно осесть и прикрепиться к новой земле, ибо в бесконечных поисках сказочных Палестин с молочными реками весь этот люд привык с большой легкостью бросать малонасиженные места при первом слухе о возможности получить новые земельные наделы и новые денежные пособия. Получив здесь большие земельные наделы (свыше 10 десятин орошенного лёсса), эта бродячая Русь, оказавшаяся в земледельческом отношении стоящей на неизмеримо низшей ступени культурности, чем оседлый туземец, частью опять стала разбредаться, а частью стала сдавать свои земли в аренду тем же туземцам, у которых были отняты эти земли, предпочитая земледельческому труду иные, более легкие и более доходные заработки» [Наливкин 1913: 80-81].

Активное стимулирование крестьянского переселения было поддержано императором Николаем II, премьер-министром П.А. Столыпиным, главноуправляющим землеустройством и земледелием (1908-1915) А.В. Кривошеиным и сотрудниками Переселенческого управления. Император лично на отчете генерал-лейтенанта Ионова за 1902 г. о состоянии Семиреченской области отметил: «Надо настойчиво двигать колонизацию этого края» [Шарова 1940: 90-91]. Главноуправляющий земледелием и землеустройством князь Б.А. Васильчиков (1906-май 1908) в секретном циркуляре от 25 - 28 декабря 1906 г. сибирскому губернатору писал: «Переселенческое движение в настоящее время важно как орудие борьбы с аграрным движением» [Шарова 1940: 91]. В Переселенческой комиссии III Государственной думы 5 декабря 1907 г. князь Васильчиков заявил, что в отношении казахского населения планировалось провести

массовые отчуждения земли: «В основу разрабатываемого по этому поводу законопроекта будет положено стремление, по следам проявляемой киргизами склонности к оседанию, закреплять за ними права на участки государственной земли, бывшей искони в их пользовании. Но ежели таково намерение Правительства, то оно полагает своевременным в настоящее время заявить, что размер того наделения киргизов, которое осуществимо в порядке законодательном, конечно, ни в коем случае не может совпасть с теми размерами их пользования, которые ныне осуществляются, и что конечным результатом киргизского землеустройства будет изъятие многих миллионов десятин для заселения их русскими» [Речь Главноуправляющаго Землеустройством и Земледелием, Князя Б. А. Васильчикова, в комиссии Государственной Думы по переселенческому делу, 5 декабря 1907 г. 1907: 424].

Князь Васильчиков упрекал туркестанскую колониальную администрацию в «излишних заботах о нуждах коренного туземного населения» из-за позиции генерал-губернатора Н.И. Гродекова и военного губернатора Семиреченской области В.И. Покотило, считавших необходимым временно закрыть край для переселения вследствие отсутствия свободных орошаемых земель. Колониальная администрация не скрывала опасений по поводу открытого возмущения прежде лояльного казахского населения [Дякин 1998: 889]. Несмотря на отставку «мягкотелого» Н.И. Гродекова сменивший его в мае 1908 г. П.И. Мищенко продолжил линию своего предшественника, что стало основанием критики со стороны графа К.К. Палена, возглавлявшего сенаторскую ревизию края.

В дискуссии по поводу переселения крестьян активно участвовало экспертное сообщество в лице специалистов-статистиков и ученых-аграриев. Дореволюционные ученые-статистики, как и наиболее дальновидная часть колониально администрации, указывали на опасность политики решения аграрного вопроса в европейской части России за счет массовой колонизации окраин без учета интересов коренного населения. О.Р. Шкапский в 1907 г. предупреждал об опасности бессистемного насаждения в степи переселенческих хозяйств: «Сторонники такого мнения не принимают однако во внимание, во-первых, того, что переселенческий вопрос составляет лишь часть аграрного вопроса, а во-вторых, того, что, переселение, вследствие столкновения с аборигенами колонизационных районов, ведет к возникновению аграрного вопроса и в Азии, правда не в такой острой форме, как в Европейской России, но, тем не менее болезненно переживаемого местным населением. В некоторых колонизационных районах местные социальные условия уже привели к созданию своего местного аграрного вопроса, который при широком развитии переселения обещает принять грозные формы» [Шкапский 1907: 19].

Однако их доводы решительно отвергались специалистами Переселенческого управления, в числе которых был и начальник Переселенческого управления Г.В. Глинка (1905-1915), объявивший недопустимым сохранение за казахами их земельных угодий от 100 до 400 десятин на одно хозяйство. Г.В. Глинка в своем отчете перед Бюджетной комиссией III Госдумы высмеял «алармистов» из числа депутатов Мусульманской фракции и заявил об отсутствии в районах крестьянского заселения конфликтов между казахами и переселенцами: «Если было два-три случая в прошлом году, две-три драки между киргизами и поселянами, то это еще не значит, что все киргизское население враждебно относится к русскому населению, а русское население чуть ли не натравливается правительством, на старожилов и на киргизов (Аплод.). Я могу засвидетельствовать, что в большинстве случаев, славу Богу, новоселы и старожилы, а также новоселы и киргизы живут довольно мирно; да и мудрено было бы ожидать иного… В то время, когда распространяется русское население, поднимаются цены на скот, облегчается возможность тому же киргизу получить всякий заработок, открывается возможность всякой отдельной киргизской семье к обрабатыванию земли. Так, можно ли после этого говорить, что киргизское население, заметно оседающее, т.е. переходящее от кочевого быта к зөмледельческой промышленности везде, где русское население, и делающее одновременно с этим заметные экономические успехи, можно ли думать, что киргизское население, весь киргизский народ будет относиться враждебно к

русскому населению?» [Вопросы колонизации 1908: 321-322]. А.В. Кривошеин, являвшийся активным сторонником П.А. Столыпина в вопросах аграрного переселения, в своей записке о переселении в марте 1909 г. писал: «Не могу оберегать кочевое хозяйство на черноземе в ущерб русским земледельцам», утверждая, что «от широкого прилива русских переселенцев выиграют и переселенцы, и киргизы, и самая степь, и русская государственность» [Кривошеин 1973: 127].

Главные аргументы о необходимости и пользе крестьянской колонизации для развития казахского общества перечислены П.А. Столыпиным и А.В. Кривошеиным после инспекционной поездки в Сибирь в августе-сентябре 1910 г. Организаторы переселения соглашались с фактом массового отчуждения земли у казахов, но указывали на положительные последствия переселенческой политики для благосостояния самих кочевников: «переселение и их теснит, но не обездоливает. Теряя миллионы десятин земли, они вознаграждаются тем, что остающаяся у них земля получает рыночную ценность» [Поездка в Сибирь. Записки Столыпина и Кривошеина 1911: 88]. Сами кочевники-казахи, по их мнению, обладали чрезмерным количеством земли на среднее хозяйство (от 100 до 400 десятин), сравнимым только с помещичьим хозяйством в европейской части страны. Большие надежды возлагались на то, что сами кочевники оценят выгоду индивидуального пользования земельными наделами. В духе европейского рационального культуртрегерства высокопоставленные чиновники объявляли неизбежным ликвидацию номадизма: «Таков естественный ход вещей. Киргизы не могут вечно оставаться кочевниками, если только способны к культуре. Опыт последних лет свидетельствует о их способности перейти к земледельческому быту и показывает, что русское переселение в степь, связанное с неизбежным сокращением площади кочевания, служит к тому могущественным и пока единственным побудителем. Поэтому ревниво оберегать киргизскую степь и кочевое хозяйство на черноземе от прихода сюда русского земледельца было во всех отношениях ошибочно, даже по отношению к самим киргизам (казахам - С.К.)» [Поездка в Сибирь. Записки Столыпина и Кривошеина 1911: 91].

Несмотря на отрицательное отношение к сохранению чистого номадизма российское чиновничество стремилось не к «чистке» края по культурным и этническим маркерам, а к аккультурации кочевников и коренного оседлого населения в формируемой русской среде. Заселение региона русскими должно было окончательно интегрировать колониальные окраины с мусульманским населением в российское пространство, как это имело место на Северном Кавказе. А.А. Кауфман в 1905 г. призывал бережно относиться к нуждам и запросам коренного населения, так как они такие же «свои», как и русские крестьяне, и не брать пример из опыта американской колонизации испанцев, англичан в Африке или голландцев, введших крепостное право для туземцев на острове Ява. К.К. Пален, изучив материалы возглавляемой им сенаторской ревизии Туркестанского края, подверг критике чиновников из Главного управления землеустройства и земледелия (ГУЗиЗ) за непродуманную организацию русского переселения, приведшего к упадку земледельческого хозяйства коренного населения. Граф Пален, до сенаторской ревизии 1908-09 гг. являвшийся сторонником «перемещения избытка населения из Центральных губерний» [Кауфман 1905: 9], предлагал позже прекратить насильственное «обрусение» Семиречья, как разжигающее вражду между коренным и пришлым населением, юридически закрепить за казахами и кыргызами фактически обрабатываемую ими землю, искусственные сооружения для орошения, посевы и сады, а также позволить пользоваться пастбищами на правах сервитута [Дякин 1998: 950-951].

Полемика вокруг переселенческой колонизации показывает наличие различного видения ее реализации представителями имперской и колониальной администрации региона. Колониальная администрация в Центральной Азии в лице таких личностей как Н.И. Гродеков, П.И. Мищенко, А.Н. Куропаткин и др. выступала за осторожное внедрение русского населения, учет интересов коренного населения и недопущение распространения мятежных настроений в крае. Имперская администрация в лице П.А. Столыпина и руководителей ГУЗиЗ рассматривали восточные окраины империи в качестве объекта массовой крестьянской колонизации, пытаясь

путем выведения избыточного населения сбить остроту аграрного вопроса в европейской части страны. Обе стороны были согласны в необходимости и неизбежности крестьянской колонизации и русификации края, колониальная администрация не испытывала иллюзий в их негативных последствиях и вероятности социального взрыва. Коренное население должно было поступиться своими интересами и общинными правами на землю, к чему оно оказалось не готово. С учетом того, что переселением за Урал с 1896 по 1909 гг. было охвачено более 4,75 млн. человек [Скляров 1962: 166-167; Шиловский 2012: 16], а в европейской части Российской империи оставалось еще 23 млн. трудоизбыточного населения, решение аграрного вопроса в Центре означало распространение малоземелья и социальных конфликтов в азиатскую часть страны. Переселенческая революция периода столыпинской аграрной реформы породила антирусскую революцию 1916 г.

Чужаки у порога: крестьянское переселение и казахское население на рубеже XIX-XX вв.

Повседневность групповых и межличностных отношений в замкнутых традиционных сообществах в значительной степени определяется недоверием к «чужакам». Старая сицилийская поговорка, которую так любят цитировать авторы гангстерских романов, гласит: «Доверять хорошо, но не доверять лучше», что очень точно отражает ментальные установки людей «не доверяющих» закрытых коллективов. Система добродетелей членов кочевых общин предполагала культивирование узкогруппового доверия и безусловную поддержку родственникам и близким друзьям, и недоверие к потенциальным конкурентам-чужакам. Чужаки могут заблудившимся в степи путником или быть врагами и угонщиками скота. Психологическая безысходность от такого тотального недоверия к «чужим» слышится в печальной монгольской поговорке: «От восхода до заката нас окружают враги». Недоверие было определяющим началом в межродовых отношениях внутри казахского общества. В среде туркестанских казахов дореволюционными российскими исследователями были записаны пословицы, превозносящие приоритет родовых начал и культивирующие недоверие к чужаку: «не ходи на охоту с человеком чужого рода, под боком он может помешать тебе выстрелить», «лучше быть пастухом в своем роде, чем царем в чужом народе», «кто сходится, тот не становится родным; кто родной, тот не может стать чужим», «лучше, чтобы на скачках победил жеребенок из твоего аула, чем конь из чужого аула» [Гродеков 1889: 13].

Но что происходит в эмоциональном настрое простых кочевников, когда в степь массово переселяются «чужаки» и происходят стремительные изменения самого образа жизни? Здесь следует оговориться, что русские казаки, купцы и крестьяне-старожилы давно поддерживали тесные деловые отношения с казахскими кочевниками. Стороны, как правило, искали выгоду, поэтому сети доверия носили рациональный характер. Русские купцы были втянуты в торговлю и занимались откровенным ростовщичеством, как впрочем, и купцы из числа татар и народов Средней Азии[1]. Крестьяне старались получить задешево арендную землю и рабочий скот, зачастую переходя к хищническому использованию земельных ресурсов. В отношениях казаков и казахских кочевников существовали непростые отношения вражды-дружбы, причем эмоциональный контент этих связей варьировался от региона к региону. Уральские казаки сохраняли в памяти вековую вражду с кочевниками, те платили тем же[2]. Казахская поговорка

[1] Русские исследователи приводили примеры «модели поведения» торговцев, пользовавшихся незнанием казахских кочевников азов торговли и продававших фунт чая и сахара за 1 рубль серебром при цене на российских рынках в 25 копеек, семирублевый самовар за 40 рублей и т.д. Переходившие в торговлю казахи также быстро овладевали навыками сверхприбыльной торговли (См.: Зиманов С.З. Общественный строй казахов. С. 94).

[2] В значительной степени отчужденности от соседних этносов способствовали казаки-староверы, составлявшие до 40 % Уральского войска. Общинная замкнутость современных потомков уральских казаков в Узбекистане и Южном Казахстане отмечена российскими этнологами (См.: Агеева Е.А., Данилко Е.С. Казаки-уральцы – этнолокальная группа русских в Средней Азии и Казахстане / Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М., ИЭА РАН, 2016. Вып. 249).

«Каскыр (волк), казак (казах - С.К.) и русский казак – три родственника» свидетельствует о глубоком взаимопроникновении кочевников и казаков и того, что представители контактирующих групп хорошо знали ментальные коды поведения друг друга. Недоверие из-за постоянных краж скота и доверие на основе повседневного сотрудничества было глубоко укоренено в их среде.

Несколько иная ситуация была в Сибири. А. Новоселов в 1912 г. описывая отношения между сибирскими казаками и казахами, писал об эксплуатации казаками дешёвой рабочей силы из числа разорившихся казахских кочевников, для которых казачьи станицы являлись спасением от голода и нищеты: «Соседство кочевника-скотовода оказало свое влияние, и хозяйство казака в основе своей приняло характер скотоводчески-скотопромышленный… Искусно пользуясь создавшейся обстановкой, целиком вытекавшей из непосредственного соседства покорителя и покоренного, казак устроился не хуже помещика-крепостника. Весь беспокойный черный труд в своем хозяйстве он взвалил на киргиза: киргиз - и работник, и пастух, и ответственный приказчик, от которого хозяин изредка благоволит принять доклад» [Новоселов (Невесов) 1912: 76]. Г.Е. Катанаев, отстаивавший в своих исследованиях интересы сибирских казаков, считал взаимовыгодными отношения между казаками и казахами, первые решали проблему нехватки рабочих рук на своих наделах, вторые прочно обосновывались и строили зимовки и летние жилища: «киргизы при этом превратились почти в даровых работников по скосу им травы для собственного казачьего скота, но за то приобрели дешево сено для собственного скота и массу всякого рода разных удобств жизни вблизи русских поселений с их разнообразными заработками и удобствами обмена продуктов их труда на многочисленных линейных ярмарках и торжках» [Катанаев 1904: 14].

А. Новоселов отмечал как честность простых кочевников и их обучаемость рыночным отношениям, так и откровенно жульнические приемы эксплуатации доверия со стороны казаков, перенимавших уловки русских, татарских и среднеазиатских торговцев: «Приобрести и умножить стадо не представляло особенных трудностей. Достаточно разоренный обрушившимися на него обстоятельствами и уже достаточно вкусивший от денежного хозяйства, степняк впадал все в большую и большую экономическую зависимость от казака и часто сам искал его поддержки, хотя она и обходилась ему не дешево. Среди холодной, голодной зимы он смиренно шел к линейскому тамыру (другу – С.К.) за рублем. Казак давал охотно. Еще бы! За рубль, много два киргиз обязывался отдать теленка, причем в течение года он должен был кормить его, так как киргизская корова без теленка молока не дает. Если через год киргиз почему-либо не мог отдать теленка, он просил отсрочки. Казак соглашался еще охотнее, так как через два года он получал уже двухлетнего, а через три - трехлетнего быка: таков был священный обычай.… И насколько был честен степняк в своих обязательствах, можно судить по тому, что никогда такие сделки не оформливались иначе, как записью «на память», и не бывало случая, чтобы киргиз отказался. Как ни болело его сердце, он гнал на казачий двор иногда целые табуны, а на следующую зиму шел опять за рублем. Позднее он научился лжи и изворотливости: он понял, что только с этим оружием можно более или менее успешно противостоять натиску тех, кто видит в нем прежде всего источник наживы. Теперь «задают» «в масло», «в кожи», и киргиз, хорошо узнавши цену продуктам своего хозяйства, не легко дается в руки любителей быстрой наживы. Так что в этой области у казака остались только приятные воспоминания» [Новоселов (Невесов) 1912: 76-77].

В иерархии социальных ценностей кочевников честность и верность данному обещанию занимают важное место. В среде кочевников-казахов невозвращение долга считалось страшным грехом. Материальный долг в казахском языке обозначался словом «карыз», моральный долг и обязанность словом «парыз». Неуплата материального долга означала разрушение моральных устоев и социальных ценностей кочевой общины. Сибирские казаки великолепно знали о системе добродетелей казахских партнеров - «тамыров» и сами соблюдали принятые обеими сторонами нормы поведения. Г.Е. Катанаев считал отношения сибирских казаков и казахских джатаков взаимовыгодными, по его представлениям они взаимно нуждались в своих

партнерах на экономической основе. Казаки прекрасно владели казахским языком и, будучи в культурном отношении «полукиргизами», были менее требовательны, чем крестьяне и мещане «еще не спевшиеся с киргизами и не понимающие друг друга» [Катанаев 1904: 22]. Казачий генерал прекрасно разбирался в ситуации и не случайно отметил важность взаимопонимания и взаимного сотрудничества между казаками и казахами, предлагая интегрировать часть казахов в Сибирское войско. Г.Н. Потанин указывал на этнокультурную интерференцию в отношениях между казахами и сибирскими казаками: «Здешний казак – ловкий торговец, кулак и плохой работник. При домах содержатся наемные работники, почти все из киргизов; сами же казаки предпочитают разъезжать по аулам для сбора своих долгов… Вообще у иртышских казаков во вкусе и взгляде на жизнь много усвоено из кочевого быта» [Потанин 2006: 305-306].

Примером негативного влияния власти на обострение межэтнических отношений является глубокий конфликт между семиреченскими казаками и крестьянами – старожилами с одной стороны и коренным населением с другой. Семиреченское войско было сформировано из сибирских казаков в 1860-70-е гг. и получило от военной администрации значительные преференции в землеустройстве и использовании водных ресурсов. Сибирский ученый В.К. Никольский, ссылаясь на их мнение, критически оценивал деловые качества казаков-семиреков, получивших лучшие земли казахов: «С киргизами (казахами – С.К.) не стеснялись, заставляя их уходить с насиженных мест, и на их пепелище разбивали русские, в большинстве – казачьи селения. В довершение всего в Семиречье казаки захватили земли таким образом, что оставшиеся за одними и теми же киргизами угодья были отделены друг от друга казачьими землями, а также казаки захватили в свои руки речки и стали распоряжаться орошением края в такой степени, что, пуская или запирая воду в киргизских арыках, идущие на земли, расположенные ниже казачьих, они могли допустить или совсем уничтожить урожай на киргизских посевах» [Никольский 1903: 78-79].

Между казаками, крестьянами и кочевыми казахскими общинами существовали отношения привычного «хищничества», описанные В.В. Радловым во время своего путешествия. Казаки постоянно воровали скот вблизи аулов, оправдываясь тем, что какие-то казахи воруют лошадей у казаков и наносят более значительный ущерб. По словам одного из казачьих офицеров казаки и кочевые казахи находились в состоянии скрытой войны, так же как и сами казахские роды между собой [Радлов 1980: 334]. Насилие и обман в отношении кочевников были обычной нормой поведения: «Обмануть киргиза, подстрелить его – самое обыкновенное для переселенца дело», – писал будущий известный историк Е. Шмурло» [Ремнев 2013: 183-184].

Отношения перманентного конфликта и взаимного недоверия служили оправданием обмана и разнообразных форм эксплуатации кочевых общин. По признанию П. Румянцева, семиреченские казаки и старожильческие группы крестьян жили за счет пособий правительства, эксплуатации природных ресурсов и обмана не знавших реалий товарно-денежных отношений казахов и кыргызов, а также использования орошаемых земель. Новые группы переселенцев использовали миролюбие и юридическую неграмотность кочевников, арендуя и закрепляя за собой обширные земли, продемонстрировав, по словам генерала Колпаковского, только умение захватывать «готовые пашни и арыки киргизов» [Румянцев 1911: 213]. Украинские крестьяне Чимкентского уезда в ответ на упрек И.И. Гейера, указавшего на то, что в то время как казахи не взимают плату с переселенцев за выпас скота, крестьяне же ее требуют, как только кочевники загоняют скот на уже убранные поля, признали: «у киргиза душа добрая, за выпасы денег не берет, за это мы ему завсегда благодарны» [Гейер 1893: 124].

Сами чиновники признавали не лучшие моральные качества значительной части переселенцев, искавших легкую жизнь и одностороннюю выгоду. Переселенцы вслед за высокопоставленными сановниками и чиновниками переселенческих органов, считали, что казахское население имеет избыточное обеспечение землей. В том же Петропавловском уезде в начале XX века отмечалась следующая неприглядная картина: «Русские переселенцы являлись в новый край с понятиями и привычками своей родины. Переселенцу кажется возмутительным,

что эти люди (казахи – С.К.) не дают царю солдат, живут в норах «як звири», пользуются таким земельным пространством - «земли больше, чем у наших панов». Поэтому переселенцы не считают зазорным вытравить казахские покосы, растащить лес с зимовок, вырубить рощи. С другой стороны киргизы не успевают осваиваться с понятиями границ и поэтому имеют частые столкновения с поселенцами из-за потрав. В свою очередь, поселенцы также травят киргизские пастбища и даже пашни» [Материалы по киргизскому землепользованию1908: 75). Г. Чиркин на страницах журнала «Вопросы колонизации» также критически оценивал миролюбие крестьян – переселенцев, злоупотреблявших поддержкой государства: «Отсутствие определенных границ киргизского землепользования дает возможность крестьянам и ходокам облюбовывать лучшие места из киргизских угодий, намечать здесь участки и хлопотать о зачислении на них в течение целого ряда лет во всех инстанциях. Отсутствие граней, практикуемая легкость перемещения киргизских аулов, укоренили у крестьян представление, что киргиз не в праве пользоваться удобными землями и покосами; - «он не крещен», «с японцем не дрался», «им можно жить на солонце» - вот обычные доводы крестьян для требований об отводе им киргизских земель в тех районах, где не хватает земли даже до установленной нормы» [Чиркин 1908: 60-61].

Безнаказанность насилия со стороны крестьян порождала глубокую вражду и ответное насилие. Типичным является конфликт в Петропавловском уезде в июле 1906 года. В случае, произошедшем в Пресновской волости Петропавловского уезда, казахи аулов № 1 и № 2 отбили лошадей у конокрадов и были все равно обвинены приехавшими крестьянами и местной администрацией в угоне лошадей. Около двухсот крестьян, вооруженных ружьями, топорами и косами во главе с отставными прапорщиками Кошкаровым и Коленовым пыталась разграбить аул, убив выстрелом в упор одного из защищавшихся жителей. Разъяренные казахи разогнали нападавших, оглушив 12 крестьян. Однако местная администрация, несмотря на человеческие жертвы, потребовала удовлетворить претензии крестьян, ссылаясь на введенное колониальными властями правило, согласно которому за угон скота в крестьянских селениях отвечают жители соседнего аула. Местные казаки, к которым апеллировали казахи, не вмешивались в конфликт [Букейханов 2010: 116-119]. По мере развертывания крестьянской колонизации ситуация менялась в связи с ростом взаимного недоверия и озлобления. Фактическое неравноправие, насилие и обман способствовали усилению чувства несправедливости и незащищенности в казахской среде, формируя групповое недоверие и общинную консолидацию против пришлых «чужаков». Сенатская ревизия 1910 г. зафиксировала отказ казахских обществ от передачи в аренду земли, прекращение выпаса скота переселенцев на горных пастбищах, потравы их посевов и систематическое хищение скота. Уставшие от постоянных земельных изъятий казахи препятствовали работе чиновникам Переселенческого управления [Переселенческое дело в Туркестане 1910: 164]. Военный губернатор Семиреченской области докладывал в 1907 году, что «свыше двадцати тысяч самовольных переселенцев ... преимущественно бродяг ждут наделения землей. Переселенческая партия собирается наделить их орошенной, лучшей киргизской землей с усадьбами и пашнями. Результатом таких действий будет переход киргизов из нынешнего панического состояния к бунту» [Пален 1910: 131-132].

Направленный в июле 1916 г. в Туркестан в качестве генерал-губернатора А.Н. Куропаткин признал правовое неравноправие и фактическую незащищенность казахского населения в Семиреченской области от действий местных чиновников и переселенцев, в пользу которых с 1904 г. были изъяты миллионы десятин земли. Результатом был рост неприязни местного населения к русским и русской власти. Для Куропаткина было необъяснимым передача миллионов десятин пастбищ различного рода аферистам, включая полицмейстера г. Верный Ф.А. Поротикова. Куропаткин отмечал произвол лесных объездчиков в крае в отношении казахов, кыргызов, туркмен и узбеков [Куропаткин 1929: 65].

Рост отчуждения и враждебности к официальной власти, попирающей прежний социальный порядок, и русским переселенцам, отнимающим отцовскую землю, имел место во многих районах российской Центральной Азии. Межэтническое недоверие и групповые

практики консолидации против «чужаков» были социальным «продуктом» отношений между коренным населением и переселенцами, поддержанными имперской администрацией. Среди местного населения распространялись поговорки «Если увидел русского друга – держи камень за пазухой» или «Если у тебя есть русский друг – держи всегда топор наготове». Казахские матери пугали своих детей словами: «Приехал русский – пришел волк» [Букейханов 2009: 294-295; Остафьев 1895: 54]. Свою роль в разжигании вражды и поддержания недоверия играли акыны-предсказатели и некоторые мусульманские священнослужители, стращавшие рядового обывателя грядущими бедствиями. Русские рисовались акынами-прорицателями как враги мусульман, неверные кафиры, а все культурные заимствования, даже включая употребление чая, однозначно осуждалось. Для традиционалистских фундаменталистов самое страшное заключалось в том, что казахи поддерживают дружеские отношения с русскими, охотно перенимают новшества и даже подражают русским [Цит. по: Бейсембаев 1961: 90].

Восстание казахских кочевников в 1916 г. стало результатом взаимных «усилий» имперской администрации, в ходе организации переселения посеявшей отчуждение и недоверие к власти и прибывающим «чужакам», части переселенческого крестьянства, использовавшей откровенное насилие и обман, и групп «модераторов недоверия» в казахском ауле, призывавших к «закрытости» общин от стороннего влияния. В период подавления восстания в Семиреченской и Сырдарьинской областей в июле-августе 1916 г. колониальная администрация фиксировала рост взаимных страхов у населения: «…создалось такое положение, что население Аулиеатинского уезда взаимно боялось друг друга, что, однако, не мешало крестьянам продолжать заниматься грабежом и вымогательством, что подтверждается многочисленными рассказами пострадавших совершенно безвинно и заявлениями официальных и неофициальных лиц…местный священник, видя невероятные грабежи и распущенность крестьян, пробовал говорить в церкви соответствующую проповедь, но был остановлен прихожанами, обвинившими его в «бусурманстве»» [Восстание в Центральной Азии 2016: 231]. По воспоминаниям А.Н. Куропаткина любая попытка остановить произвол рассматривалась как «измена», под подозрение переселенцев попал даже военный губернатор Семиреченской области М.А. Фольбаум (Соколов-Соколинский). Куропаткин вспоминал: «Распущенность населения большая. Соколинского обвиняют, что он мироволит киргизам, и обвиняют в измене. Каждого, кто защитит киргиз, обвиняют в измене. Надо тяжко наказать киргиз, но сурово прекратить и самосуд русских, иначе правильная жизнь не восстановится. Очень трудное положение. Многое испорчено в корне. Соколинский и уездные начальники считают, что среди русского населения много отбросов, распущенных и даже преступных» [Куропаткин 1929: 60]. Сам Куропаткин не поверил собранным М. Тынышпаевым сведениям о провокационной деятельности крестьян, подстрекавших казахов и кыргызов к неповиновению и бунту, обещая потенциальным повстанцам поддержку в надежде после подавления мятежа получить конфискованную землю [Куропаткин 1929: 56].

Отношения недоверия складывались не только между казахскими кочевниками и русскими переселенцами. Опыт изучения восстания 1916 г. в Семиречье показывает, что наибольшую озлобленность по отношению к русским крестьянам и служащим продемонстрировали недавние переселенцы в край – дунгане, а также кыргызы - еще слабо затронутые русской миграцией.[3] И.о. губернатора Семиреченской области А.И. Алексеев докладывал генерал-губернатору Туркестанского края А.Н. Куропаткину, что восставшие степные казахи обходились мягче со своими жертвами, в то время как кыргызы и дунгане «проявили к беззащитным русским поразительную жестокость» [Восстание в Средней Азии и Казахстане 1916 г. 1960: 375.]. Не

[3] Наибольшее число жертв со стороны русского населения пришлось на недавно открытый для крестьянского переселения Пржевальский уезд. Потери русского населения по уездам Семиреченской области: Пишпекский уезд – убиты 98 человек, пропали без вести – 65. Пржевальский уезд– убиты 2179 человек, пропали без вести – 1299, Джаркентский уезд – убиты 32 человека, без вести пропали 20, Верненский уезд – убиты 16 человек (См.: Восстание 1916 года в Средней Азии и Казахстане. С. 90). Количество жертв среди казахов, кыргызов и дунган превышало 100 тыс. человек.

предпринимались этнические чистки в отношении мирного русского населения в районах восстания казахов в Тургайской, Семипалатинской и Акмолинской областях.

Отмеченные различия связаны с тем, что казахское население длительное время сосуществовало и сотрудничало с русскими крестьянами и казаками. Соответственно, в практиках их взаимоотношений был накоплен богатый опыт и сотрудничества и конкуренции, способствовавший выработке определенных норм поддержания мира и избегания жестких конфликтов. Изучение географии восстания показывает, что непримиримость и недоверие демонстрировали группы, еще слабо контактировавшие с переселенцами, или же чьи интересы были жестоко ущемлены в процессе отчуждения родовых земель. Ожидание худшего от русского переселения и невозможность сколь-нибудь серьезно повлиять на политику земельных изъятий в их среде способствовало стремительному распространению недоверия и открытой вражды. Не случайно А.Н. Куропаткин уделял большое внимание мерам по преодолению отчуждения коренного населения, написав с надеждой: «Уверен, что киргиз можно призвать к новой жизни. Нужно дать им просвет в их безотрадном ныне положении. Надо создать из них полезную для России группу населения» [Куропаткин 1929: 65].

Говоря о стремительном распространении отчуждения и недоверия накануне революции 1917 г. мы задаемся вопросом о тотальности этих форм межэтнических отношений. Упрощая историю прошлого мы можем дать положительный ответ, но это было бы искажением исторической реальности, так как наряду с недоверием присутствовали определенные формы доверия, связанные с налаживанием сотрудничества переселенцев и казахских кочевников, улучшением повседневной жизни в ауле и распространением грамотности. Именно эти формируемые «снизу» сети доверия не позволили превратить казахские степи в войну «всех против всех». В районах сплошного заселения переселенцев групповые предубеждения уступали место рациональному доверию, основанному на невыгодности обмана. Ярким примером является образ родоначальника одного из сел Чимкентского уезда Корнилова, не испугавшегося безлюдной степи и соседства казахов: «Он прекрасно уживался с Ордой, подчас воюя с ней, подчас тамырничая (поддерживая отношения побратимства), оставаясь со своей семьей единственным представителем русских в округе» [Гейер 1893: 113]. В свою очередь индивидуализация доверительности ослабляла общинную и родовую замкнутость, что показали исследования современников.

Г.Н. Потанин с удовлетворением писал о происходящих переменах в жизни казахского общества северо-восточного региона: «Киргизская жизнь сильно изменилась сравнительно с прошлым и особенно сильно изменяется в последнее время. Она становиться гораздо культурнее, земледелие увеличивается; появляется травосеяние, только огородничество терпит фиаско в борьбе с недисциплинированной толпой скотоводов. Степь усеяна зимовками, то есть не переносными жилищами из сырцового кирпича. В юртах множество фабрикатов: железные кровати и матрацы, керосиновые лампы, гнутые стулья, швейные машинки» [Потанин 2006: 99]. Наряду с широким распространением европейского фасона одежды и пищи, выдающийся русский исследователь отмечает широкое распространение русского языка и стремление к получению образования на нем среди казахской молодежи, зачастую вопреки воле родителей. «В последнее время – пишет он, - замечается необычное стремление киргизских детей учиться. Дети рвутся в казенные школы, где обучение поставлено по европейски; рвутся наперекор желаниям и вкусам родителей, рвутся не только мальчики, но и девочки. И на этой почве часто бывают препирательства родителей с детьми. Школьная сеть становиться с каждым годом гуще. Степь усеяна аульными школами, в которых и мальчики и девочки учатся русскому языку» [Потанин 2007: 100]. Казахи в начале XX века, по свидетельству А.Н. Букейханова, сравнивая старые времена и современность, признавали: «в сравнении со стариною пища стала хуже, а жизнь (в общем) лучше» [Букейханов 2007: 69]. К лучшей жизни стремились и казахские кочевники, и казаки, и крестьяне-переселенцы, но для этого необходимы были сети доверия, основанные на равенстве и сотрудничестве. Имперские власти устранились от этой проблемы, спровоцировав переселенческой политикой и игнорированием интересов коренного населения

стремительное распространение межэтнического отчуждения и враждебности.

Заключение

История доверия – это в то же время и история недоверия. Изучение генерирования различных форм доверия показывает, что доверие является «продуктом» определенной культуры и определенных усилий со стороны социума и государства. В нашем случае доверие и недоверие было результатом не только политики имперских властей, на них влияли проблемы развития групповых (межэтнических и внутриэтнических) и межличностных отношений и наличие такого важного социального капитала как традиции толерантности и солидарности. Отсутствие или слабость этих традиций, культивирование чувств отчуждения и недоверия к «чужакам» ведет к генерированию вражды к представителям иноэтнических групп. История дореволюционного переселения в Центральную Азию позволяет выделить три важных фактора, влияющих на доверие в обществе. Во-первых, само общество нуждается в генерировании государством основ общего доверия, предполагающее защиту им реального равноправия и соответственно равных возможностей; во-вторых, доверие должно поддерживаться самим обществом, главным образом гуманистически настроенными слоями населения: в-третьих, формы доверия формируются на основе опыта повседневных практик и узнавания «кодов» поведения «чужака».

Активизация переселенческой политики в Центральной Азии в начале XX века подорвала доверие к политическим институтам и внушила страх за свое будущее у коренного населения, что стало главной причинной массового восстания в регионе летом 1916 г. Представляется, что и жестокость восставших по отношению к переселенцам и ответное насилие колониальных властей и русской части населения по отношению к коренному населению края, являются показателями взаимного отчуждения и сопутствующего недоверия между проживавшими народами. Война и призыв на трудовые работы только многократно подхлестнули чувства ненависти и недоверия к имперской власти и переселяющимся «чужакам», вызвав всплеск вооруженного насилия.

Следует сказать, что межэтническое отчуждение и взаимное насилие не были столь всеобъемлющими, и коснулись в основном регионы края, только затронутые русским крестьянским переселением, и где у коренного населения были сильны ожидания худших времен (Семиречье, Туркестан и тургайские степи). Основная часть коренного населения Степного края оставалась лояльной, несмотря на социальное недовольство крестьянским переселением. Их опасения за будущее были вполне обоснованы с учетом многомиллионной аграрной перенаселенности в европейской части страны, но русские крестьяне-переселенцы вслед за казаками и крестьянами-старожилами превращались постепенно по мере взаимного узнавания и признания из новых соседей в партнеров, друзей или побратимов – тамыров. Групповое доверие уступало место доверию рациональному, основанному на расчетах, и моральному доверию в сфере межличностных отношений. Однако генерализованное (обобщенное) доверие в обществе в рамках Российской империи было мечтой гуманистически настроенных идеалистов, среди которых были видные российские чинновники. Воспроизводство общего и морального доверия стало возможным только после установления большевистской диктатуры и проведения в жизнь политики интернационализма.

Литература.

1. *Абаза 1902* - Абаза К.К. Завоевание Туркестана: рассказы из военной истории, очерки природы, быта и нравов туземцев в общедоступном изложении. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1902.

2. *Агеева, Данилко 2016* - Агеева, Е.А., Данилко, Е.С. Казаки-уральцы – этнолокальная группа русских в Средней Азии и Казахстане // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: ИЭА РАН, 2016. Вып. 249.

3. *Алексеенко, Н.В., Алексеенко, А.Н. 1999* - Алексеенко, Н.В., Алексеенко, А.Н. Население Казахстана за 100 лет (1897-1997 гг.). Усть-Каменогорск: Полиграфия, 1999.

4. *Ардашкин 2013* – Ардашкин, И.Б. Доверие в науке и религии: к вопросу о становлении культуры доверия // Вестник Томского государственного университета. № 370. 2013. С. 56–60.

5. *Бабаджанов 2017* – Бабаджанов, Б. Андижанское восстание 1898 года и «мусульманский вопрос» в Туркестане (взгляды «колонизаторов» и «колонизированных» // Мусульмане в новой имперской истории: Сб. статей. Отв. ред. и сост. В.О. Бобровников, И. Герасимов, С. Глебов, А. Каплуновский, М. Могильнер, А. Семёнов. М., 2017

6. *Барт 2006* – Барт, Ф. Пуштунская идентичность и поддержание ее сохранности // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. Сборник статей. Под ред. Ф. Барта. Пер. с англ. И. Пильщикова. М.: Новые границы, 2006. С. 142-164.

7. *Бейсембиев 1961* - Бейсембиев, К.Б. Идейно-политические течения в Казахстане в конце XIX - начале XX вв. Алма-Ата: Издательство Академии Наук Казахской ССР, 1961.

8. *Бекмаханова 1986* - Бекмаханова, Н.Е. Многонациональное население Казахстана и Киргизии в эпоху капитализма. 60-е годы XIX в.-1917 г. М.: Наука, 1986.

9. *Бенвенист 1995* - Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс - Универс, 1995.

10. *Бларамберг 1978* – Бларамберг, И.Ф. Воспоминания. М.: Наука, 1978.

11. *Букейханов* 2009 - Букейханов, А. Киргизы // Букейханов А. Полное собрание сочинений. Т.3. Составитель. Ж. Аккулулы. Астана: Сарыарка, 2009. С. 283-313.

12. *Букейханов 2007* - Букейханов, А.Н. О киргизских поминках // Букейханов А.Н. Казахи: историко-этнографические труды. Астана: Алтын кітап, 2007. С. 251-256.

13. Восстание 1916 г. в Средней Азии и Казахстане. Сборник документов. Под ред. А.В. Пясковского. М.: Изд-во АН СССР, 1960.

14. Восстание 1916 года в Туркестане: документальные свидетельства общей трагедии: сб. док. и материалов. Сост., авт. предисл., вступ. ст. и коммент. Т.В. Котюкова. М., 2016.

15. *Ганин 2016* – Ганин, А.В. Кровавые уроки Шестнадцатого года. Восстание1916 г. в Семиреченской области // Журнал российских и восточноевропейских исторических исследований. 2016. № 1 (7). С. 94-124.

16. *Гейер 1893* - Гейер, И.И. По русским селениям Сыр-Дарьинской области (Письма с дороги). Чимкентский уезд. Т.1. Ташкент: Типо-литография Бр. Каменских, 1893.

17. *Гинс 1913* – Гинс, Г. К. В киргизских аулах // Исторический вестник. Восточная литература. 1913. № 10. С. 285-332.

18. *Гродеков 1889* – Гродеков, Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Юридический быт. Т. 1. Ташкент: Типо-лит. С.И. Лахтина, 1889.

19. *Добросмыслов 1904* – Добросмыслов, А.И. Суд у киргиз Тургайской области в XVIII и XIX веках. Казань: Типо-литография Императорского Казанского Университета, 1904.

20. *Дякин 1998* – Дякин, В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX - начало XX вв.). СПб.: Лисс, 1998.

21. *Зиманов 1958* - Зиманов, С.З. Общественный строй казахов в первой половине XIX века. Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1958.

22. *Катанаев 1904* - Катанаев, Г.А. Киргизский вопрос в Сибирском казачьем войске. Омск: Тип. Окр. Штаба, 1904.

23. *Кауфман 1905* - Кауфман, А.А. Переселение и колонизация. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1905.

24. Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Т.2. Омский уезд. СПб.: Типография Санкт-Петербургского акционерного общества «Слово», 1910.

25. Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Т.3. Петропавловский уезд. СПб.: Переселенческое управление Главного управления землеустройства и земледелия, 1910.

26. Киргизское хозяйство в Акмолинской области. Т.5. Акмолинский уезд. СПб.: Переселенческое управление Главного управления землеустройства и земледелия, 1910.

27. *Козыбаев 2000* – Козыбаев, М.К. Казахстан на рубеже веков: размышления и поиски. Кн. 1. Алматы: Ғылым, 2000.

28. *Кривошеин 1973* - Кривошеин, К.А. А.В. Кривошеин (1857 – 1921 г.): Его назначение в истории России начала XX века. Париж, 1973.

29. *Куропаткин 1929* - Куропаткин, А.Н. Записи с 23 июля по 10 ноября 1916 г. // Красный архив. Предисл. И. Галузо. 1929. № 3 (34). С. 39-94.

30. *Куропаткин 1879* - Куропаткин, А.Н. Туркмения и туркмены. СПб.: Типография В.А. Полетики, 1879.

31. *Марков 1901* - Марков, Е.Л. Россия в Средней Азии: Очерки путешествия. Т. 1. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1901.

32. Материалы по киргизскому землепользованию собранные и разработанные Экспедицией по исследованию степных областей. Т. XII. Петропавловский уезд. Воронеж: М.З. и Г.И., 1908.

33. *Наливкин 1913* – Наливкин, В.П. Туземцы раньше и теперь. Ташкент: Электрическая типо-литография Туркестанского Товарищества Печатного Дела, 1913.

34. *Никольский 1903* - Никольский, В.К. Киргизы: (очерк общественно-политической жизни киргизов) // Сибирский наблюдатель. 1903. № 3. С. 73-79.

35. *Новоселов 1912* - Новоселов (Невесов), А. Иртышский казак // Сибирские вопросы. 1912. № 18. С.72-82.

36. О слухах и событиях в Средней Азии. Т.1. Сб. док-тов. Сост. Б.Т. Жанаев. Караганда: КарГУ, 2016.

37. Обзор Акмолинской области за 1912 г. Омск: Тип. Акмолин. обл. правления, 1913.

38. *Остафьев 1895* - Остафьев, В. Колонизация степных областей в связи с вопросом о кочевом хозяйстве // Записки Западно-Сибирского отдела Имперского Русского Географического Общества. Кн. XVIII. Вып. II. Омск, 1895. С. 1-62.

39. *Пален 1911* - Пален, К.К. Материалы к характеристике народного хозяйства в Туркестане. В 2-х ч. Ч..1. СПб.: Сенатская типография, 1911.

40. Переселенческое дело в Туркестане. Отчет по ревизии Туркестанского края, произведенной по Высочайшему повелению сенатором гофмейстером графом К.К. Паленом. СПб.: Сенатская типография, 1910.

41. Поездка в Сибирь. Записки Столыпина и Кривошеина. СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1911.

42. *Потанин 2007* - Потанин, Г.Н. Труды по этнографии и фольклору. Астана: Алтын кітап, 2007.

43. *Потапов 1916* - Потапов, А. Природа и быт Астрабадской провинции и ее значение для России // Вопросы колонизации. 1916. № 19. С. 90-113.

44. *Радлов 1989* - Радлов, В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М.: Наука, 1989.

45. *Ремнев, Суворова 2013* - Ремнев, А.В., Суворова, Н.Г. Колонизация Азиатской России: имперские и национальные сценарии второй половины XIX – начала XX века. Омск: Издательский дом «Наука, 2013.

46. Речь Главноуправляющаго Землеустройством и Земледелием, Князя Б. А. Васильчикова, в комиссии Государственной Думы по переселенческому делу, 5 декабря 1907 г. // Вопросы колонизации. 1907. №2. С. 418-425.

47. *Румянцев 1911* - Румянцев, П.П. Условия колонизации Семиречья // Вопросы колонизации. 1911. № 9. С. 191-224.

48. *Седельников 1991* - Седельников, Т. Борьба за землю в Киргизской степи. Алматы, 1991

49. Скандинавский эпос: Старшая Эдда. Младшая Эдда. Исландские саги. М.: АСТ, 2008.

50. *Скляров 1962* - Скляров, Л.Ф. Переселение и землеустройство в Сибири в годы столыпинской аграрной реформы. Л.: Изд-во Ленинградского университета,1962.

51. *Толстов 1921* - Толстов, В.С. От красных лап в неизвестную даль. Константинополь: Типография изд. т-ва Пресса, 1921.

52. *Толыбеков 1971* - Толыбеков, С.М. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX века. Алма-Ата: Наука, 1971.

53. *Туган-Мирза-Барановский 1881* - Туган-Мирза-Барановский, В.А. Русские в Ахал-теке. 1879 г. СПб.: Тип. В.В. Комарова, 1881.

54. *Тумайкина 2009* – Тумайкина, В.В Г.А. Колпаковский – организатор крестьянского переселения в Туркестанский край (60–80-е гг. XIX в.) // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4. С. 222-227.

55. *Февр 1991* – Февр, Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991.

56. *Федоров 1913* - Федоров, Г.П. Моя служба в Туркестанском крае (1870-1910 года) // Исторический вестник. 1913. № 11. С.438-465.

57. *Фукуяма 2006* - Фукуяма, Ф. Доверие. М.: АСТ, 2006.

58. *Хоскинг 2016* - Хоскинг, Д. Доверие: История. М.: Политическая энциклопедия, 2016.

59. *Чиркин 1908* – Чиркин, Г. Землеотводное дело в Киргизской степи и необходимость землеустройства киргиз // Вопросы колонизации. 1908. № 3. С.59-78.

60. *Шалекенов У.Х., Шалекенов М.У. 2003* – Шалекенов, У.Х., Шалекенов, М.У. История и этнология народов Аму-Дарьи и Сыр-Дарьи в XVIII – XX вв. Алматы: Қазақ университеті, 2003.

61. *Шарова 1940* – Шарова, П. Переселенческая политика царизма в Средней Азии в 1906-1916 годах // Историк-марксист, № 6(082), 1940, С. 90-102.

62. *Шварц 2006* – Шварц, Ф. Туркестан – ветка индогерманских народов // Немецкие исследователи в Казахстане. Ч.1. Алматы: Санат, 2006. С. 175-240.

63. *Шиловский 2012* – Шиловский, М.В. Поездка в Сибирь П.А. Столыпина и А.В. Кривошеина 1910 г.: подведение итогов и определение перспектив осуществления аграрной реформы // Гуманитарные науки в Сибири. 2012. № 2. С. 15-18.

64. *Шкапский 1907* - Шкапский, О.Р. Переселенцы и аграрный вопрос в Семиреченской области // Вопросы колонизации. 1907. № 1. С. 19-52.

65. *Штомпка 2012* - Штомпка, П. Доверие - основа общества. М.: Логос, 2012.

66. *Bejczy 1997 – Bejczy, I.* Tolerantia: A Medieval Concept. In Journal of the History of Ideas, Vol. 58, No. 3. 1997.

Pp. 365-384.

67. *Boase 2002 – Boase, R.* The Muslim Expulsion from Spain: An Early Example of Religious and Ethnic Cleansing. History Today. 2002. Vol. 52. No. 4. Pp. 21-27. http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=15246.

68. *Delhey, Newton 2005 - Delhey, J. Newton, K*. Predicting Cross-National Levels of Social Trust: Global Pattern or Nordic Exceptionalism? // European Sociological Review, 2005. 21(4). Pp. 311-327.

69. *Stolle 2002 - Stolle, D.* Trusting Strangers: The Concept of Generalized Trust in Perspective // Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft. 2002. № 4 (31). P. 397-412.

70. *Frevert 2009 - Frevert, U.* Does Trust Have a History? // Max Weber Programme: Lectures Series No. 1. 2009. San Domenico di Fiesole (FI): European University Institute.

71. *Frevert 2013 - Frevert, U.* Vertrauensfragen. Eine Obsession der Moderne. München, C.H.Beck Verlag., 2013.

72. *Frevert 2007 - Frevert, U.* Vertrauen und Macht: Deutschland und Russland in der Moderne. Vortrag am 25.05.2007 im Deutschen Historischen Institut Moskau. Moskau: Deutsches Historisches Institut.

73. *Frevert 2003 - Frevert, U.* Vertrauen: Eine historische Spurensuche // U. Frevert (Ed.): Vertrauen: Historische Annäherungen. Göttingen, 2003. S. 7-66.

74. *Frevert 2014* - Frevert, U. The Moral Economy of Trust: Modern Trajectories (Annual Lecture / German Historical Institute 2013). London: German Historical Institute, 2014.

75. *Gellner 1988 - Gellner, E*. Trust, Cohesion and the Social Order. In Gambetta, Diego (ed.) Trust: Making and Breaking Cooperative Relations. Oxford, 1988. Pp. 142-157.

76. *Helbling 1999 - Helbling, J.* The Dynamics of War and Alliance Among the Yanomami // Ewert, G., Feuchtwang, S., Neubert, D. (Eds.): Dynamics of Violence: Processes of Escalation and De-escalation of Violent Group Conflicts. Berlin, 1999. Pp. 103-116.

77. *Sponsel 1998 - Sponsel, L.E.* Yanomami: An Arena of Conflict and Aggression in the Amazon // Aggressive Behavior. 1998. Vol. 24. Pp. 97–122.

78. *Tilly 2005 - Tilly, Ch.* Trust and Rule. Cambridge University Press, 2005.

УДК 001.82(=512.165)

Захария С.К.
доктор истории,
ректор Комратского государственного университета,
Комрат, Республика Молдова
Папцова А.К.,
доктор философии,
доцент кафедры частного права Комратского государственного университета,
Комрат, Республика Молдова

ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ГАГАУЗСКОЙ НАУЧНОЙ СРЕДЫ

Актуальность обращения к тенденциям развития научной среды обусловлена радикальностью перемен в организации научной жизни, особенно заметную в связи с изменением соотношения центра и периферии в некоторых проблемных полях исследований.

Одним из таких предметных полей является гагаузоведение, значимая для Гагаузии область научного знания.

В этой области встретились историософско-литературная традиция, заложенная еще Д.Чакиром и М.Чакиром и продолженная Д.Танасоглу, этнографическая традиция представленная трудами В.А.Мошкова и Л.С.Берга и продолженная М.В.Маруневич, С.С.Курогло, Е.Н.Квилинковой и другими исследованиями, историческая традиция, представленная трудами И.И.Мещерюка, И.А.Анцупова, И.Ф.Грека, С.С.Булгара, этно-лингвистическая традиция, представленная трудами Н.К.Дмитриева, Л.А.Покровской, Г.А.Гайдаржи, Е.С.Сорочяну, фольклористика, представленная трудами Л.С.Чимпоеш и В.И.Сырфа, этно-психологическая традиция, представленная трудами И.И.Кауненко, Л.Ф.Хорозовой, и т.д. Важно отметить то, что новое междисциплинарное направление исследований этно-социология в СССР с самых ранних этапов своего развития обратилось и к изучению гагаузского материала. Большой вклад в развитие гагаузоведение внесли М.Н.Губогло, И.А.Субботина и Л.В.Остапенко.

Тесное сотрудничество в этой специфической сфере объединяло ученых России, Молдовы и Украины. Ярким примером такого сотрудничества была деятельность Молдо-Российских симпозиумов, материалы которых составили 10-ти томную серию «Курсом развивающейся Молдовы»

Уже на ранних этапах развития гагаузоведения обнаружилась плодотворная связь двух важных социальных институтов – науки и церкви, по разному проявляющая себя на разных этапах развития гагаузоведения, но всегда в нем присутствующая

Так, в конце XIX очерки религиозной жизни отдельных приходов публиковались в Кишиневских епархиальных ведомостях. К числу наиболее интересных относятся описание прихода Дезгинжа, сделанное И.С.Козаком и описание прихода Чок-Мейдан, сделанное К.Малаем. Эти описания стали важными источниками этнографических материалов для исследователей. В конце XX – начале XXI века площадкой для сотрудничества станут Международные общеобразовательные Чакировские чтения, инициатором проведения которых стал директор Культурно-просветительского центра им.М.Чакира протоиерей Дмитрий Киорогло. Соорганизатором чтений всегда выступал Комратский государственный университет, а потом и НИЦ им.М.В.Маруневич, а в числе участников всегда были представлены сотрудники Института культурного наследия Академии наук Молдовы. В 2018 году они прошли в восьмой раз.

На этом предметном поле гагаузоведения встречались научные традиции, различаемые не только присущими им дисципинарными характеристиками, но и широким культурным контекстом Ярким примером такой встречи стало сотрудничество В.А. Мошкова и В.В.Радлова.

В этом году 12 мая мир отметил 100-летие со дня смерти В.В.Радлова, одного из основоположников российской тюркологии. Блестящий студент Берлинского и Галльского и Иенского университетов, он в 21 год защитил диссертацию на тему «О влиянии религии на народы Азии» и получил степень доктора философии. Во второй половине XIX века Европа переживала культурологический шок, связанный с открытием множества культур, обнаружив ограниченность европоцентризма. .Европейцы, выросшие внутри европоцентристского и христианоцентристского мира осознали, что их история и культура, их религия, их устройство жизни и социальный порядок, вообще весь их социокультурный мир – лишь один из многих[4, с.23]. Девизом европейской науки станут слова религиоведа Макса Мюллера «кто знает только одну религию – не знает ни одной». [8, с.23].

Менялся не просто предмет исследования, менялась и методология. Открывались новые дисциплины: культурная антропология, этнология, сравнительная лингвистика, сравнительное религиоведение.

Юный Фридрих Вильгельм Радлов решил посвятить себя изучению тюркских языков и народов. В лучших традициях немецкой научной школы он начал со сбора и публикации источников и движимый этой целью отправился в Россию, где намеревался изучить тюркские народы Российской империи. Сменив имя и гражданство, он оставил неизменными присущие научной школе, в которой был воспитан системность, опору на собранный и пущенный в научный оборот материал. Уже через несколько лет, в 1866 году вышел первый том «Образцов народной литературы тюркских племен». Каждый том переводился на немецкий язык и таким образом его содержимое становилось доступным европейской науке. X том был посвящен гагаузскому фольклорному материалу и был назван «Наречия бессарабских гагаузов»[9].

В роли собирателя материала выступил В.А.Мошков. Энтузиаст военный внес важнейший вклад в этнографию гагаузов собрав как фольклорные, так и этнографические материалы.

Том «Наречия бессарабских гагаузов» вышел в свет в 1904 году и именно благодаря этому труду гагаузский фольклор был введен в научный оборот. Об этом было основательно подзабыто и в 2007 году Гагаузия отпраздновала 100-летие о дня выхода в свет первой книги на гагаузском языке. Позже исследователь В.Копущу указал на то, что дату выхода этой книги необходимо подкорректировать, хотя и отмечает, что 2007 год имеет особое значение для развития гагаузского языка, в связи с тем, что 31 октября 1907 года Святейшим Прави-

тельствующим Синодом Русской Православной Церкви был издан указ, который определял «1) предоставить Кишиневскому епархиальному начальству через посредство православного Христо-Рождественского Братства печатать на гагаузском языке славянским шрифтом [...] листки, брошюры и книжки религиозно-нравственного содержания [...], 2) учредить переводческую комиссию под председательством члена местной духовной консистории протоиерея Михаила Чакира для перевода евангелия, акафистов, молитв, песнопений, листков и т.п. на гагаузский язык и 3) поручить цензурование книг и листков [...] тому же протоиерею Чакиру, как знатоку гагаузского языка».[6]

Действительно, данный указ стал значимой вехой в развитии гагаузского языка, так как придал ему статус сакрального языка, что позволяет сказать о том, что просветитель Михаил Чакир сделал для гагаузского языка то, что свв.Кирилл и Мефодий сделали для славянского. Однако для формирования лингвистической гагаузоведческой традиции именно том «Наречия бессарабских гагаузов» имел важное значение. Ведь именно эти материалы были в распоряжении филологов, в том числе российских филологов Н.К.Дмитриева и Л.А.Покровской.

Вместе с тем, это не уменьшает значения деятельности гагаузского просветителя. В 2018 году 80-летию со дня кончины Михаила Чакира были посвящены Восьмые международные Чакировские чтения, прошедшие в Чадыр-Лунге и конференция „Protoiereul Mihail Ceachir un cărturar al Bisericii din Basaraba” в Кишиневе [11].

100-летие со дня кончины В.В.Радлова так же не остался незамеченным в Гагаузии.12 мая 2018 круглый стол, посвященный памяти исследователя состоялся в Чадыр-Лунге[3], а 31 мая – в НИЦ им.М.В.Маруневич [7].

Широкий спектр этнографических материалов был собран В.А.Мошковым. и обобщен в труде «Гагаузы Бендерского уезда» опубликованном в нескольких номерах «Этнографического обозрения».. Это собрание этнографического материала по существу представляет энциклопедию народной жизни и с изучения этого источника начинается любое этнографическое исследование в области гагаузоведения. В 2004 году труд был переиздан НИЦ (в роли редактора выступил С.С.Булгар). и стал доступен широким слоям общественности.

Внимание к гагаузской истории и культуре уделялось и в восточноевропейской научной традиции и нашло отражение в трудах К.Иречека, А.Манова, А.Макриша и других исследователей.

Формирование гагаузской интеллигенции и развитие образа прошлого гагаузов не прекращалось и в румынский период истории (с 1918 по 1940). Блестящую научную карьеру в Румынии сделал М.П.Губоглу(1911-1989), защитив диссертацию «Гагаузы в свете истории». В 1934 году был издан на гагаузском языке труд протоиерея Михаила Чакира «История гагаузов Бессарабии». Хотя этот труд и нельзя назвать историческим, однако он имел программное значение, вписав историю гагаузов в историю тюркского мира и предложив новую концепцию образа прошлого.

Однако наиболее значимым для формирования гагаузской научной среды стал советский период. Благодаря становлению системы всеобщего обязательного среднего образования была создана предпосылка для создания наиболее широкого слоя гагаузской интеллигенции. Поскольку это происходило на фоне широкой модернизации в сельском хозяйстве и создания большого количества промышленных предприятий в городах, то эта интеллигенция была востребована на родине. Таким образом были подготовлено важнейшее условие этнической мобилизации гагаузов.

Большое внимание уделялось созданию гагаузской письменности и развитию литературной формы гагаузского языка. В год 60-летия создания гагаузского алфавита на кириллической основе И.Ф.Грек просчитал в стенах Комратского государственного университета лекцию, в которой рассказал кто, когда и почему инициировал создание гагаузской письменности, обратив внимание, что процесс этот начался в тяжелый для региона период в 1947 году[5]. Это отражает тот факт, что для советского руководства создание гагаузской письменности представлялось стратегической задачей.

В 50-70-е годы шло создание массового слоя технической и гуманитарной интеллигенции. Особую роль имела именно гуманитарная интеллигенция: литераторы, филологи, историки, художники. М.Н.Губогло назвал этот слой интеллигенции «мобилизующим выразителем самопрозрения гагаузов» [2, с.111] К кругу наиболее значимых просветителей можно отнести Д.Н.Кара-Чобана, Д.И.Савастина, Г.А.Гайдаржи, М.В.Маруневич, С.С.Курогло, Д.Н.Танасоглу, С.С.Булгара, П.И Фазлы и др. Именно благодаря им в 80-е годы в ответ на вызовы времени началась этническая мобилизация гагаузов.

В 1987 году состоялось важное событие в области институционализации гагаузоведения: был создан отдел гагаузоведения в Академии Наук МССР. Подготовительную работу по его созданию провела М.В. Маруневич, возглавил отдел С.С.Курогло. Именно в рамках этого отдела готовилось следующее поколение исследователей гагаузоведов. Группы филологов со специализацией в области гагаузской филологии набирались в Педагогическом институте им.И.Крянгэ.

Однако в 1991 году происходит событие, коренным образом изменившее путь воссоздания слоя научной гагаузской интеллигенции: 11 февраля при содействии Российского фонда образования был открыт Гагаузский Национальный университет, ставший позже Комратским государственным университетом. Центр тяжести в гагаузоведческих исследованиях постепенно стал смещаться в сторону Комрата. Это проявилось и в том, что и М.В.Маруневич и С.С.Курогло перешли на работу в КГУ. Однако это не исключало значимости научных исследований, проводимых в рамках Института культурного наследия Академии Наук Молдовы. Однако в Комратском государственном университете защищались дипломные, а позже лицензиатские дипломные работы и магистерские диссертации по региональной проблематике. Преподаватели университета писали и защищали докторские диссертации. Общее количество защищенных преподавателями докторских диссертаций составляет более трех десятков. Особенную гордость коллектив университета испытывает за Левитскую А.П., выпускницу университета, защитившую уже хабилитатскую диссертацию в области экономики.

Преподаватели и студенты университета успешно интегрируются в европейское научное сообщество, участвуя в научных мероприятиях, программах мобильности, проектах и программах.

Важнейшие институциональные изменения в сфере науки связаны с принятием кодекса о науке и инновациях в 2004 году, а так же кодекса об образовании в 2014 году[1].

В Статье 57 Кодекса о науке и инновациях [1] **определены принципы** государственной политики в областях исследований и инноваций. В ней содержится признание областей исследований и инноваций основой социально-экономического развития Республики Молдова; указание на необходимость продвижения партнерства между организациями в областях исследований и инноваций, образовательной системой и деловой средой, преференциальное финансирование проектов, осуществляемых совместно. Важным средством повышения стимулирования высших достижений в областях исследований и инноваций; опора на научного исследователя. Эффективность реформы была весьма заметной

Для Комратского государственного университета партнерство с отделом гагаузоведения Института культурного наследия АНМ всегда было эффективным и плодотворным. Одним из его проявлений является широкое участие сотрудников отдела в ежегодных научных мероприятиях КГУ, что находит отражение в публикациях сборников материалов этих мероприятий.

Однако помимо этого сложились разнообразные формы партнерства с НИЦ им.М.В.Маруневич. Ряд сотрудников университета работают по совместительству в НИЦ им.М.В.Маруневич и наоборот. Распространенной формой сотрудничества является организация совместных научных мероприятий. К их числу относится, например, Конференция, посвященная восьмидесятилетию М.В.Маруневич. Она даже проходила в стенах университета.

В целом в Молдове результаты реформы были весьма положительны. Оценивая их академик Г.Дука отметил, что благодаря той реформе в 2004 году средняя заработная плата исследователя выросла в 8 раз, была консолидирована научно-исследовательская

инфраструктура, финансирование научно-исследовательских проектов в университетах выросло в 7 раз, хаотичный характер поддержки проектов был заменен конкурсным отбором на основе государственных приоритетов, наша наука была признана на европейском пространстве и мы получили полноправный статус в двух европейских программах по науке и инновациям (ФП7 в 2011г. и Горизонт2020 в 2014г.). Кодекс придал динамику научному сообществу и её администрированию и не допустил спад науки за всё его время существования [10].

Однако, правительство не остановилось на достигнутом и 20 октября 2017 года был дан старт новому витку реформ. В числе изменений переход значительного числа функций по администрированию науки Министерству образования, культуры и исследований. Это изменит соотношение возможностей академической и университетской науки и Комратский государственный университет намерен этим воспользоваться.

В настоящее время Комратский государственный университет принял стратегию по интернационализации образования. Это еще один шаг на пути интеграции научного сообщества Гагаузии в международную научную среду.

Библиография.

1.КОДЕКС РЕСПУБЛИКИ МОЛДОВА О НАУКЕ И ИННОВАЦИЯХ КОДЕКС Nr. 259 от 15.07.2004 Опубликован : 30.07.2004 в Monitorul Oficia Nr. 125-129 статья № : 663

2.Губогло М.Н. Именем языка.Москва: Наука, 2006, 498 с.

3.В Чадыр-Лунге обсудили вклад Василия Радлова в развитие современной тюркологии и гагаузской филологи http://raionceadir.md/novosti/kultura/item/1049-v-chadyr-lunge-obsudili-vklad-vasiliya-radlova-v-razvitie-sovremennoj-tyurkologii-i-gagauzskoj-filologi

4.Ионин Л.Г.Социология культуры.Москва: «Логос»,1998, 280 с.

5.Историк рассказал кто, когда и почему инициировал создание гагаузской письменности. http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=33304

6.Копущу В. Первая книга на гагаузском языке была издана в 1908 году http://edingagauz.com/content/view/3696/57/

7.Круглый стол, посвященный 100-летию со дня смерти Василия Васильевича Радлова http://gbm.md/index.php/2-uncategorised/28-krugly-stol-radlov

8.Мюллер М. Введение в науку о религии. В:Религиоведение. Хрестоматия. Сост. Красников А.Н. Москва: «Книжный дом», 2000, с.14-114.

9.Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч.10. Наречия бессарабских гагаузов Санкт-Петербург, 1904, 347 с.

10.Реформа науки и инновации: переход к новому этапу созидания
https://ava.md/2017/11/09/reforma-nauki-i-innovacii-perehod-k-novomu/

11.Conferința Științifică „Protoiereul Mihail Ceachir un cărturar al Bisericii din Basaraba” http://patrimoniu.asm.md/ru/arhive/3155

УДК 32.019:172.1

Гузенкова Т.С.
доктор исторических наук, доцент
ведущий научный сотрудник,
Российский институт стратегических исследований (РИСИ, Москва)

«ДОБРО» И «ЗЛО» В ПОЛИТИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ: ЭСТЕТИКА АРХАИКИ, МОДЕРНА И ПОСТМОДЕРНА

«Я абсолютно уверен, что нам следует перестать пользоваться понятием «зло» применительно к политике», – такое, парадоксальное на первый взгляд, заявление сделал известный англо-американский философ Саймон Кричли в статье «Избегать навязанного языка» Автор утверждает, что неприглядное применение в политике риторики «зла»

различными политическими режимами нередко приводит к чудовищным результатам. Рональд Рейган называл Советский Союз «империей зла», Джордж Буш «нанизывал» «ось зла» Ирак, Иран и Северную Корею. Это позволяет проще управлять людьми и играть на их страхах, но ничего не говорит о процессах, происходящих в мире, и делается с целью прекратить попытки осмысления сложных политических реалий. Автор призывает отказаться от практики клеймить словом «зло» людей или какие-то события. «Если мы прекратим пользоваться заимствованным из теологии языком «добра» и «зла», мы сможем более ясно увидеть действия политических режимов и понять, что является моральным, а что – аморальным в действиях политиков» (*Кричли* 2011).

Призывы к политикам отказаться от применения базовых смысловых понятий, веками регулировавших социальные отношения, выглядят утопично. Экзистенциональная значимость категориальной антонимической пары «Добро – Зло» с трудом поддается исчерпывающим интерпретациям в рамках какого-либо одного парадигмального или культурно-цивилизационного направления. Их несовместно-неразделимое антагонистическое единство складывается из парадоксального дуализма вневременного и исторически ограниченного измерения; внепространственной и пространственно очерченной сущности; надцивилизационного и цивилизационно детерминированного состояния; универсальности и уникальности проявления.

Добро и зло как нормативно-оценочная дихотомия вечно и вездесущно. Это вопрос выбора, который сопровождает человека на протяжении всей его жизни и, по сути дела, главная тема главная в философии, этике, религии, науке, искусстве, литературе.

Добро и Зло – субстанциональные понятия, неотъемлемо вписанные в религиозные постулаты, которые независимо от силы и глубины веры влияют на сознание и поведение людей. Они означают, с одной стороны, должное, правильное, праведное, положительное, одобряемое, а с другой — недолжное, неправильное, плохое, неправедное, отрицательное и осуждаемое. Добром и злом соизмеряют социальные явления, действия, мысли, намерения, мотивы поведения людей. Эти понятия существует с тех и до тех пор, с коих и пока существует само человечество.

Согласно широко известному определению М. Вебера, политика означает стремление к участию во власти или к оказанию влияния на распределение власти, будь то между государствами или внутри государств (*Вебер* 1990: 59). Политика, как одна из сфер человеческой деятельности, как форма социальной активности и способ реализации общественных отношений, безусловно, также включает в себя моральную составляющую. Эта составляющая оказывается особенно важной, если рассматривать политику, согласно одному из определений, как способ регулирования процессов перераспределения при помощи публичной власти.

В этом случае вопросы справедливости, честности, служения представителей власти приобретают для общественного сознания особый смысл. Начиная с критики социальной несправедливости и создания концепции всеобщей и равновеликой любви китайского мыслителя конфуцианской школы Мо-цзы (IV в. до н.э.) или концепции справедливости и политической добродетели древнегреческого софиста Протагора (IV в. до н.э.) и вплоть до наших дней, представления о хорошем, правильном правителе (политике) включали в себя практически близкий набор качеств. Сюда входит доброта, справедливость, мудрость, сострадание, служение.

В сокровищнице цитат известных исторических личностей содержится немало высказываний относительно того, какими должны быть добродетельная политика и хорошее правительство. Приведем два, довольно часто цитируемых изречения. «*Искусство политики — это искусство делать так, чтобы каждому было выгодно быть добродетельным*», - эти слова приписывают французскому философу XVIII века, сторонника просвещённого абсолютизма Клоду-Адриану Гельвецию (Клод-Адриан 2011).

«*Хорошее правительство — не то, которое хочет сделать людей счастливыми, а то, которое знает, как этого добиться*», - писал британский государственный деятель, историк и

поэт викторианской эпохи Томас Бабингтон Маколей (*Томас Бабингтон* б/д).

Этот ряд можно было бы продолжить. Но каким бы длинным он ни был, все равно он окажется несравнимо короче того, который высмеивает политику и тех, кто ее делает. Действительно, мало какая сфера человеческой деятельности и межличностных отношений подвергалась и продолжает подвергаться такому осмеянию и критике, как политика, власть и ее представители. Афоризмы, ироничные высказывания, пословицы, поговорки, частушки, телевизионные шоу составляют существенный культурный пласт, отражающий как народные, так и авторские формы знаний и представлений о политике.

Особым искусством политической рефлексии стали также самоироничные максимы известных политических деятелей. На первый взгляд, в высказываниях знаменитых политиков и государственных деятелей их «ремесло» выглядит довольно цинично и неприглядно. Но на самом деле за этим скрывается другой контекст, в котором ощущается превосходство и снисходительность состоявшихся и достигших карьерных высот личностей. Они могут позволить себе поиронизировать, посмотреть со стороны на политическую кухню, признаться в собственных слабостях, но ровно настолько, чтобы стать еще притягательнее. Всем должно быть видно, в каких тяжелых условиях и токсичной среде им приходится действовать. Здесь нет речи о саморазоблачениях, самобичевании; напротив, иронии ровно столько, чтобы подчеркнуть масштабы и обаяние своей личности и внушить доверие народа и коллег. Подтекст, приблизительно, таков: уж если политик все видит в «истинном» свете, его не проведешь, он застрахован от чрезмерной доверчивости и политической близорукости. А способность умного человека пошутить над собой и возвыситься над ситуацией дает ему преимущества перед унылыми коллегами и даже предоставляет возможность «войти в историю». Вот несколько примеров саркастических афоризмов, приписываемых крупным политическим деятелям различных эпох, дошедших до нашего времени.

«Вся тайна политики состоит в том, чтобы знать время, когда солгать, и знать время, когда промолчать» (Маркиза де Помпадур, официальная фаворитка французского короля Людовика XV, имевшая огромное влияние на государственные дела, 1721 - 1764).

«Великое искусство всякого политического деятеля не в том, чтобы плыть против течения, но обращать всякое обстоятельство в свою пользу» (Фридрих II Великий, король Пруссии, 1740 – 1786).

«Никогда столько не лгут, как во время войны, после охоты и до. Тому, кто любит колбасу и политику, не стоит видеть, как они делаются» (Отто фон Бисмарк, первый рейхсканцлер Германии, 1871 – 1890).

«В политике имеют значение только две вещи. Первая — это деньги, а какая вторая, не помню» (Марк Ханна, американский сенатор – республиканец, 1897 – 1904).

«В политике приходится делать много такого, чего не следует делать» (Теодор Рузвельт, 26-й президент США, 1901—1909).

«Политика – не призвание и даже не профессия; это неизлечимый недуг» (Джозеф Тейлор Робинсон, лидер демократического большинства в Сенате США, 1933 – 1937).

«Не стоит начинать заниматься политикой, если у вас нет толстой кожи, как у носорога» (Франклин Рузвельт, 32-й президент США, 1933 – 1945).

«В детстве я хотел стать тапером в борделе или политиком. Разница, по правде сказать, небольшая» (Гарри Трумэн, 33-й президент США, 1945 – 1953).

«Политика - кровавый спорт» (Анайрин Беван, министр здравоохранения, министр труда, председатель фракции лейбористов в Палате общин Великобритании, 1945 – 1960).

*«В политике, как и в грамматике, ошибка, которую совершают все, провозглашается правилом» (*Андре Мальро, министр культуры Франции (1958—1969).

«В политике приходится предавать свою страну или своих избирателей. Я предпочитаю второе» (Шарль де Голль президент Франции, 1959 - 1969).

«Политика есть продолжение войны другими средствами» (Во Нгуен Зиап, генерал армии, министр обороны, министр внутренних дел Вьетнама, 1945 –

1980).

«Говорят, что политика – вторая древнейшая профессия. Но я пришел к выводу, что у нее гораздо больше общего с первой» (Рональд Рейган, 40-й президент США (1981—1989).

«Политика, не задевающая ничьих интересов, не дает никаких результатов» (Джон Мейджор, премьер-министр Великобритании, 1990 - 1997).

«Возраст политика – 65 лет, а после этого он впадает в маразм» (Борис Ельцин, первый президент России, 1991 – 1999).

Ироничные оценки политики «изнутри», конечно, не лишены элементов самолюбования. Меткими высказываниями известные политики и крупные государственные деятели как будто раскрывают, в каких трудных условиях им приходится выполнять свою непростую миссию, при этом демонстрируя трезвость взгляда и снисходительность к издержкам профессии, вне которой они себя не мыслят, какой бы «грязной» она ни казалась, и ни на что ее не променяют.

Известны, например, слова британского премьер-министра Маргарет Тэтчер, воскликнувшей в начале Фолклендской войны в апреле 1982 года: «*Это потрясающе – иметь на руках реальный кризис, после того, как половина твоей политической жизни ушла на всякие скучные вещи вроде охраны среды*» (Политический кризис б/д).

Как известно, попытка Аргентины вернуть под свою юрисдикцию Фольклендские острова, отошедшие Британии в 1833 году в качестве заморских территорий, не увенчалась успехом. Победа осталась за Британией, что подняло волну патриотизма в стране и обеспечило усиление пошатнувшихся было позиций правительства Тэтчер. Примечательно, что «железная леди», по ее утверждению, *«пошла в политику из-за конфликта между добром и злом»* и что *«добро обязательно победит»* (*Капитонова* 2007). Нет сомнений в том, что себя она видела на стороне Добра.

В отличие от самопрезентаций, более жесткий и нелицеприятный взгляд на политику и ее обитателей демонстрируют наблюдатели со стороны – философы, писатели, литераторы, деятели искусства, ученые. Эта категория, как правило, не вовлечена непосредственно в политику, но так или иначе соприкасается с ней и имеет возможность не только составить свое мнение, но и сделать его публичным. Интеллектуалы и богема зачастую совсем не щадят обитателей политического олимпа и вскрывают гораздо более серьезные пороки и изъяны, чем те о которых способны сказать во всеуслышание сами политики.

Коллекция афоризмов известных литераторов, деятелей науки, культуры и общественной мысли в Yandex содержит, в частности и такие перлы.

«Ничто так не кормит, как нерешенная проблема» (Франсуа де Ларошфуко, французский писатель, автор сочинений философско-моралистического характера, 1613 - 1680).

«Из всех отраслей научного знания ни одна так не уродовалась неумелыми руками, как политика» (Ф. Генц, немецко-австрийский писатель и публицист, 1764 - 1832).

«В политике то, что начинается страхом, кончается обычно безумием» (Сэмюэл Кольридж, английский поэт-романтик, критик, философ, 1772 - 1834).

«Политика – это искусство управлять людьми, обманывая их» (Исаак Дизраэли, английский литератор, 1766 - 1848).

«Как и почти всегда в политике, результат бывает противоположен предвидению» (Франсуа-Рене Шатобриан французский писатель, политик-консерватор ультрароялист, дипломат, 1768 - 1848).

«В наше время многие политики имеют обыкновение с апломбом рассуждать о том, будто народ не заслуживает свободы до тех пор, пока не научится ею пользоваться. Это умозаключение сделало бы честь дураку из старой сказки, который решил не идти в воду, пока не научится плавать» (Томас Маколей, британский поэт, прозаик, историк, 1880 – 1859).

«В политике добродетель… поднимается подобно мишени, в положение, удобное для обстрела» (К. Боуви, американский писатель-сатирик (1820 – 1904).

«Будь я политиком, никогда бы я не решился позорить настоящее ради будущего, хотя бы мне за золотник подлой лжи обещали сто пудов блаженства» (Антон Чехов, русский

писатель, 1860 – 1904).

«Политика, каким бы ни было ее кредо, на практике есть систематическая организация ненависти» (Генри Брукс Адамс, американский историк, писатель, 1838 – 1918).

«В политике и в картах друзей не бывает» (Финлей Данн, американский писатель-юморист, публицист, 1867 - 1936).

Политики упрекают поэзию в том, что она далека от жизни; но поэты могли бы заметить политикам, что их политика нередко еще дальше от жизни. Кароль Ижиковский, польский журналист (1873 – 1944).

«В политике прямая линия — кратчайшее расстояние между двумя несчастьями» (Джеймс Джефри Рош, австралийский актёр театра, кино и телевидения, 1951).

«Политика есть искусство отыскивать проблемы, находить их, неверно оценивать и решать их неподходящими способами» (Эрнест Бенн, британский издатель политический публицист, 1875 - 1954).

«Политик — всякий гражданин, обладающий достаточным весом в обществе, чтобы устроить свою престарелую матушку уборщицей в муниципалитете» (Генри Менкен, американский журналист, сатирик, 1880 – 1956).

«Политика – развлечение заурядных людей, которые в случае успеха приобретают значительность в глазах еще более заурядных людей» (Джордж Джин Нейтан, американский критик, 1882—1958).

«Как легко было бы управлять миром, если бы он не состоял из людей…» (Фридрих Зибург, немецкий журналист писатель литературный критик, 1893 – 1964).

«Нет такого плохого положения, которое политик не смог бы ухудшить» (Брендан Бихан, ирландский драматург, 1923 – 1964).

«Когда мужчина достигает возраста, в котором уже нельзя служить чиновником, садовником или полицейским, считается, что он как раз созрел для того, чтобы вершить судьбы своей страны» (Сомерсет Моэм, британский прозаик, драматург, литературный критик, 1874 – 1965).

«В политике все, что бесполезно, – порочно или глупо» (Шарль Ганель, французский актёр и режиссёр, 1892—1989).

«Дешевых политиков не бывает» (Лоуренс Питер, канадский педагог, автор «принципа Питера», 1919 – 1990).

«Ныне доказано, что местной политикой занимаются исключительно по причине несчастного брака» (Сирил Паркинсон, британский военный историк, писатель, драматург, журналист, автор законов Паркинсона, 1909 -1993)

«Ничто так не нуждается в нравственности, как политика, и никто так не ненавидит политику, как нравственные люди» (Фазиль Искандер, советский, российский писатель, 1929 – 2016).

«Приходят в политику с блестящим будущим, уходят с ужасным прошлым» (Неизвестный автор).

«Если вы способны ясно выражать свои мысли, вам нечего делать в политике» (Неизвестный автор) (Великие люди; Цитаты о демократии; Цитаты о политике б/д).

Одними из самых афористичных авторов на политические сюжеты стали известные британские литераторы и сценаристы, авторы знаменитого памфлета «Да, господин министр» Джонатан Линн (1943) и Энтони Джей (1930). Продолжатели английской «школы злословия», они, разоблачая пороки британской административно-бюрократической системы, создали блистательные образцы политической сатиры:

«В политике слово «правда» означает любое утверждение, лживость которого не может быть доказана».

«Государственный деятель: термин, которым политики определяют сами себя».

«Дипломатия — это вопрос выживания в будущем столетии. Политика — вопрос выживания до следующей пятницы».

«Когда страна летит под откос, за рулем должен быть человек, который вовремя нажмет на газ».

«Первое правило политика: никогда не верь ничему, пока не поступит официальное опровержение» (*Линн, Джей 2017*).

Следует отметить, что искусство беспощадного, но при этом виртуозного препарирования властных институтов связано с традицией политической сатиры, истоки которой восходят еще к античным временам. В Древнем Риме этот жанр получил самостоятельность благодаря творчеству Ювенала и Горация. Однако расцвет философской и политической сатиры относится, пожалуй, к эпохе Просвещения, для которой характерно отрицание всевластия государства, стремление к освобождению личности от сословных ограничений, рационализм и вера в неограниченные возможности человеческого разума.

Именно в политической сатире XVIII века появились, а в XIX веке получили дальнейшее развитие описания злоупотреблений власти, а также негативных действий политиков приемами и средствами иронии, бурлеска, гротеска, сарказма и других приемов. Например, в Англии в эпоху Просвещения сатирические произведения высмеивали борьбу политических партий тори и вигов. Великобритания и поныне гордится давней традицией политической сатиры и искусством обмена блестящими, тщательно подготовленными грубостями между политиками. В 2008 году в британской The Times был опубликован рейтинг «лучших» оскорблений и саркастических замечаний подобного рода (Самые лучшие 2008).

Еще один уровень восприятия и оценки политики составляет народный, фольклорный пласт, представленный пословицами, поговорками, анекдотами, частушками. Повседневная жизнь, традиции, обыденные контакты с населением сделали представления о политике устойчивым сюжетом, как в общественном, так и в индивидуальном сознании людей. В жизни различные политические теории и практики постоянно сталкиваются с массовыми стереотипами, мифами и представлениями людей о политике. На обыденном уровне за политикой устойчиво закрепились малопривлекательные смыслы, отражающие неискренность, постоянное маневрирование, недоброкачественность моральных устоев, беспринципность, двойные стандарты, корысть, злоупотребления, произвол чиновников и т.п. (*Соловьев* 2007). Образчики фольклорного творчества свидетельствуют о том, что в обыденном сознании политика воспринимается скорее как зло, ибо она грязная, лживая, аморальная, беспринципная, нечестная.

«Быть может, политика и грязное дело, но зато работа непыльная».

«В политике важны не слова, а послесловие».

«Дьявол ест макароны с монахом и пьет вино с политиком».

«Задача политика заключается в том, чтобы идти во главе нескольких толп, направляющихся в разные стороны».

«Иные политики предлагают нам больше решений, чем у нас есть проблем».

«Лучше женщин врут, только мужчины политики».

«Мягкий политик не будет обещать построить мост там, где нет воды».

«Настоящий политик, дойдя до развилки дорог, идет по обеим дорогам сразу».

«Одна ложь — одна ложь, две лжи — две лжи; три лжи — политика».

«Политик должен научиться подниматься выше принципа».

«Политика — тухлое яйцо, неосторожно разобьёшь, так одна только вонь».

«Политика делает чужими соседей по кровати».

«Политики всегда думают о народе, но никогда не говорят, что именно».

«Существует только одна вещь, более полезная в политике, чем наличие правильных друзей, и это наличие правильных врагов»

«Трёхдюймовый язык — твёрдый оплот политики».

«Честный политик — тот, кто продаётся только один раз»

(Пословицы и поговорки б/д).

Но пожалуй самыми жалящими являются частушки, обидность которых усиливается тем, что они носят адресный и персонифицированный характер. Объектом насмешек является, как правило, конкретные события и узнаваемые персоны, в отличие от обобщений и абстракции афоризмов, пословиц и поговорок. В наши дни это санкции, политика США, миграционный кризис в Европе, скандал с авианосцем «Мистраль», истории с Pussy Riot, пенсионная реформа, дело Скрипалей (отравление бывшего сотрудника российских спецслужб и его дочери в Солсбери ядом «Новичок», в котором Лондон обвиняет Россию) и многое другое. Так, множество припевок посвящено политическим лидерам: Обаме, Саркози, Меркель, Ельцину, Путину, Медведеву, Шойгу, Кличко, Тимошенко, Януковичу, Порошенко и др. Неисчерпаемую пищу для все новых куплетов своим экстравагантным поведением и непредсказуемыми высказываниями дает американский президент. Так что в соцсети существует цикл Трамп-частушек, который постоянно пополняется по мере все новых международных инициатив этого политика, а теперь уже и фольклорного героя.

Острота припевок нередко усугубляется явным или подразумевающимся наличием ненормативной лексики. При этом важно учитывать, что частушка - жанр исключительно русского фольклора, сложившийся во второй половине XIX века. Следует отметить, что в Интернете все большее распространение получает так называемая авторская политическая частушка.

Злоба дня довольно быстро вывела в комические герои и британского премьер-министра Терезу Мэй. Она оказалась очень удобной мишенью для многочисленных шуток, демотиваторов, анекдотов и карикатур. Так, в соцсетях обсуждают «адский» хохот, нелепые реверансы, особенности внешности и манеры поведения премьера, которые роднят ее с ходульными персонажами злодеев в комиксах и мультфильмах. Тереза Мэй даже удостоилась шуточного стихотворного послания от посольства России в Великобритании. Российские дипломаты сочинили четверостишие в ответ на предупреждение премьера американскому президенту быть осторожным в сотрудничестве с Россией.

«Engage but beware
Prime Minister said
As far as we re aware,
Cold War was long dead» (Заниматься, но остерегаться сказала премьер-министр, но холодная война уже давно почила в Бозе) (Эстафета 2018).

В целом, политика как феномен общественного сознания, воплощенный в образах и канонах малых форм (пословицах, поговорках, афоризмах) представляет собой ироничное, как бы в шутку, со смехом, несерьезное, но, тем не менее, важное поучение о ценностях, о жизни, о служении, но в первую очередь, о Добре и Зле. Следует учитывать, что используемые в них художественные приемы и лексические формы отражают в большей степени иносказание, намек, назидание, порицание. Соответственно, Добро в них не выставляется напоказ, оно осмысляется через презентацию и осуждение Зла. Именно наличие конкретного, узнаваемого Зла раскрывает, каким должно быть Добро и в чем оно может являть себя. Таким образом, политики лишаются ореола величия, их образы десакрализируются, а их «неправильная» деятельность выставляется напоказ. Вместе с тем фольклорно осмеянное Зло становится гораздо менее значимым по своим размерам и последствиям. Пристыженное, оно оказывается символически поверженным и уже не страшным, потому что оно разоблачено, понято и наказано иронией и смехом.

Такое «непочтительное» отношение к властной иерархии, наделение анонимными или вполне конкретными авторами самих себя правом осмеяния власти вписывается в эстетику эпохи модерна. Рост городского населения, распространение индустриального труда и рациональных форм мышления, развитие государственных и политических институтов – все это отделяло и отдаляло общество модерна от традиционного уклада. Важным водоразделом эпох «традиции» и «модерна» стал процесс секуляризации сознания, с чем, в свою очередь, был тесно связан феномен десакрализации власти. В Европе закат сакральных правителей

(монархов) ознаменовала Великая французская революция (1789 – 1799). В России первые признаки разрушения образа Московского царства как Царствия Небесного, а московского царя - Наместника Христа связывают с модернизационными реформами по западному образцу императора Петра I, а крушение сакральной власти относят к событиям 1917-го года (Сакрализация власти 2005).

Профанность светской выборной власти (в противовес власти сакральной, наследуемой, божественной по происхождению) как раз и порождала различные формы общественной реакции на действия политиков. Обретение мандата в результате победы в процедурно оформленном соревновании, т.е. в ходе выборов, обозначало земную природу властных полномочий, полученных из рук избирателей. Таких «начальников» незазорно ругать, насмехаться над ними, отзывать их с избранных должностей, снимать в связи с утратой доверия, отрешать от власти (производить импичмент) и проделывать с ними многое другое. В связи с этим нападки и дезавуирование по тем или иным причинам светских лиц – вполне допустимое и легитимное поведение, если оно не преступает рамок закона.

И совсем недопустимо так вести себя по отношению к помазаннику Божьему. Попытки оценивать поступки и деятельность сакральной персоны мерками обычного мирянина не только в прошлом, и в наши дни многими воспринимаются болезненно.

В этом свете кажется понятным смысл конфликта вокруг фильма «Матильда». В лагере сторонников фильма фигуру последнего российского императора Николая Второго хотя и воспринимают как историческую личность, но видят в нем «живого» человека со своими слабостями, грехами, страстями. Именно поэтому попытка покопаться в подробностях личной жизни вызывает обывательский интерес. В лагере противников – такая позиция считается неприемлемой, вызывает возмущение и неприятие. Здесь взяли под защиту память о Николае Втором и членах царской семьи, причисленных к лику мучеников Русской православной церкви и почитаемых ею как царственные страстотерпцы.

Американский литературный критик, специалист современных культурных течений Фредерик Джемисон в своей работе «Постмодернизм или логика культуры позднего капитализма» выделяет следующие черты постмодернизма.

– Стирание границ между высокой культурой и массовой.

– Очарованность халтурой, китчем, культурой телесериалов и дайджеста, рекламой, шоу и второразрядными голливудскими фильмами.

– Появление новых видов текстов, наполненных формами, понятиями, относящимися к культурной массовой индустрии.

– Интерес к псевдолитературе – рыцарским романам, любовным историям, жизнеописаниям, кровавым мистериям и научной фантастике.

– Неупорядоченное поглощение всех стилей прошлого.

Важна мысль автора о существовании так называемой обратной апокалиптичности, в которой предчувствия будущей катастрофы или спасения заместились ощущениями конца «того или этого» (конца идеологии, конца искусства, истории, кризиса или чего угодно).

Джемисон также полагает, что развитые капиталистические страны представляют собой поле лингвистической и дискурсивной разнородности без какой-либо нормы (*Jameson* 1991). Это подразумевает, в том числе, сосуществование различных теорий, идеологий, культур, мировоззрений. В соприкосновении друг с другом, они могут составлять самые причудливые гибридные формы, состоящие из разнородных сочетаний архаики, модерна, традиции, постмодерна и того, что еще только зарождается.

Действительно, если внимательно присмотреться вокруг, то явственно обнаружится, что нас окружает мир, где не просто стерты границы между высоким и низким, элитарным и массовым, шедевром и поделкой, но и отсутствуют собственно критерии такого различения. Проблема или, наоборот, ее развязка кроется в том, что такие понятия как «истина», «правда» больше не обладают абсолютной ценностью и не имеют четких критериев. Сейчас трудно припереть оппонента к стенке «неопровержимыми фактами», потому что для него они

могут таковыми совсем не являться и у него есть «своя», «другая», «новая» правда. Этот ряд сравнительно недавно пополнился еще одним, немыслимым в эпоху модерна термином – «*постправд*а». Он означает наличие таких обстоятельств, при которых объективные факты оказываются менее значимыми при формировании общественного мнения, чем обращения к эмоциям и личным убеждениям. Этот термин приобрел особую популярность в 2016 г. в ходе кампании по проведению референдума о выходе Великобритании из ЕС и в ходе президентских выборов в США (Политика постправды 2018). А при размывании представлений о норме, становится непонятным, что же тогда является отклонением. В этой ситуации мерилом выступает потребительская ценность продукта, измеряемая количеством чего угодно: политической целесообразности, просмотров, запросов, продаж, лайков, посещений, скачиваний и т.д.

Следует отметить, что в такую интеллектуальную и смыслообразующую среду вполне органично вписалась политическая составляющая, природе которой не противоречит утилитарное использование разнородных элементов и стилей прошлого, настоящего и даже воображаемого будущего ради достижения собственных целей. Особенно ярко это проявляется в политическом мифотворчестве, являющемся одним из важных ресурсов легитимизации и удержания власти. Именно поэтому мифы как наследие далекого – дописьменного - прошлого и сейчас остаются востребованными элементами политических технологий. И любая политическая сила, претендующая на высокий статус и влияние в обществе, не пренебрегает мифологической стороной своего имиджа.

По своим конструктивным особенностям и функциональной нагрузке современный политический миф близок к традиционно-архаичному по ряду позиций. Так, мифы упрощают реальность и сводят множество существующих в ней противоречий к универсальной и доступной для восприятия формуле противоборства Добра и Зла. Мифологический мир обязательно должен быть понятен и познан. В нем все расставлено по своим местам, и всегда содержится ответ на вопрос, что такое хорошо и что такое плохо.

Мир мифа – это мир действий и борьбы противоположных сил. В нем всегда есть герой и антигерой и всегда изначально существует угроза существованию «наших», которую в тяжелой борьбе устраняет Герой. Это сюжетная традиция, на которой базируется любой политический миф, создаваемый политтехнологами под конкретного политика, обязанного предстать перед своими избирателями в образе героя-победителя (*Гузенкова* 2010). При этом в современных электоральных мифах могут, не противореча друг другу, соседствовать элементы архаики, модерна и постмодерна. Отсутствие четких идеологических границ, стилистическая разнородность и легитимизация китча как стиля делает возможным создание гибридных форм политических мифов в зависимости от конъюнктуры и биографических особенностей действующих политиков, которые должны вписаться в мифологическое пространство и обжить его так, чтобы в них поверили потенциальные избиратели.

Современный политический миф, который подается потребителю как «правдивая непридуманная история», тем не менее отталкивается от традиции. Так, архаический миф наследуется из глубины веков и передается из уст в уста. Объектами мифологизации выступают боги, культурные герои или давние предки. Архаический миф воздействует на чувства.

В свою очередь политический миф не наследуется, а создается под потребности конкретной политической силы и ее лидера. Он распространяются через СМИ, издательские проекты в виде книжной продукции за авторством кандидата или комплиментарных изданий о нем. Роль устной традиции здесь отводится слухам и сплетням, которые также являются запрограммированной частью мифологического проекта. Особенностью политического мифа является то, что помимо эмоций он опирается на разум, в его содержательном багаже используются научные или квазинаучные теории. Однако образная и психоэмоциональная сторона остается его важной характеристикой.

Если архаический миф – это сказание, историческое повествование, плод коллективного и бессознательного народного творчества, то политический миф зиждется на реальных

событиях и фактах, однако они преобразуются с тем, чтобы одни из них приукрасить в свою пользу, а другие обезобразить для дискредитации противника. Даже если миф ограничен и не носит развернутого, эпического характера, он часто состоит из нескольких последовательных историй, из которых складывается традиционный миф. Первая история рассказывает о прошлой жизни героя; вторая – о текущих событиях, в которых герой принимает самое активное участие; третья повествует о будущем, которое может преобразиться, если главный герой подготовит его своей созидательной деятельностью и победой над злом.

Самым ярким политическим событием конца 2016 – начала 2017 года стали президентские выборы в США и мало предсказуемая победа кандидата-республиканца миллиардера Дональда Трампа. Ажиотажный интерес в мире к фигуре Трампа привел к складыванию целого течения - своеобразной субдисциплины «трамповедение», политического направления - «трампизм» и даже шире – субкультуры, назовем ее «трампианство», включающей в себя как трампофилов, так и трампофобов. В публикациях, посвященных персоне Трампа, получили хождение и такие термины, вброшенные в информационное пространство его противниками, как «трампостан» и «трампономика».

Одним из главных сюрпризов этой избирательной кампании стала его победа (с небольшим перевесом), хотя на первых порах он явно проигрывал фаворитке предвыборной гонки Хилари Клинтон. На вопросы о том, как это случилось и в чем секрет успеха Трампа, написано немало. В контексте затрагиваемой в этой работе темы следует отметить, что вовремя и по-американски сконструированный его ближайшим окружением культ Трампа, опирающийся на миф о «главном Герое», сыграл свою немаловажную роль в активизации движения в его поддержку. Для героизации образа Трампа оказалось достаточно ярких биографических примеров жестоких испытаний судьбы, из которых Герой вышел победителем. В недавнем прошлом — предприниматель в сфере недвижимости, президент строительного конгломерата Trump Organizatio нынешний миллиардер пережил не менее пяти крупномасштабных банкротств, которые его не сломили, а только закалили. Сейчас по всему миру возвышаются более полусотни впечатляющих сооружений – деловых, торговых, развлекательных центров, большая часть которых носит имя Трампа. Ближайший соратник президента, один из разработчиков избирательной кампании, в прошлом старший советник 45-го президента США Дональда Трампа по политическим и стратегическим вопросам, Стив Бэннон в ходе предвыборной кампании называл его «Наш герой, наша надежда» (Как создается 2017).

Еще одна ключевая фигура среди организаторов и управляющих культом Трампа - Майкл Антон в течение избирательной кампании публиковал статьи в ведущих консервативных изданиях и в социальных сетях под псевдонимом Публий Деций Мус, по имени римского консула, пожертвовавшего жизнью в сражении, чтобы спасти Рим (340 г. до н.э.). Главный смысл его статей был следующим. Президентские выборы 2016 г. – это не просто выборы, а определение судьбы Америки на долгие годы вперед. Это цивилизационный выбор между продолжением сползания страны к коррумпированному бюрократическому социализму и восстановлением идеалов просвещенного свободного капитализма. Это – не выборы, а битва. В течение всей избирательной кампании М.Антон интерпретировал политический процесс как цивилизованную форму гражданской войны (Культ Трампа 2017).

Но отнюдь не только политтехнологи избирательной кампании Трампа наделяли его героической способностью противостоять Злу во имя торжества Добра. И сам он активно пользовался этой лексикой не только накануне выборов, но и уже вступив в должность президента. Так, находясь в Саудовской Аравии, Дональд Трамп выступил с речью на арабо-исламско-американском саммите и призвал страны Ближнего Востока сражаться с терроризмом. «*Это не битва между разными конфессиями, разными полами либо разными цивилизациями. — Это битва между варварами-преступниками, которые хотят сломать человеческую жизнь, и порядочными людьми всех религий, которые хотят ее защитить*».

Президент США объявил, что прибыл с посланием «дружбы, надежды и любви». В мировом экстремизме Трамп обвинил конкурента Саудовской Аравии Иран, призвав международное

сообщество к его изоляции и заморозке каналов снабжения деньгами террористических группировок «Исламское государство» и «Хезболлах». Он предлагал в частности запретить въезд в США всем мусульманам, однако Саудовская Аравия в этот список не входила. «*Мы тут не для того, чтобы поучать, не для того, чтобы говорить другим людям, как жить, что делать и кем быть либо как верить в Творца*».

Президент США объявил, что «*его страна не может принимать за них решение, а они должны понять, что сегодня на планете идет не столкновение цивилизаций, а борьба между злом, каковым является терроризм, и добром»* (*Есиков* 2017). Следует отметить, что образу мирового зла в лице Ирана, «Аль-Каиды», ИГ (запрещенное в РФ), «Хизбалла» и ХАМАС предшествовали более радикальные оценки мусульман в целом. Например, они были объявлены им как нежелательные элементы в стране. «*Дональд Трамп призывает к полному и всеобъемлющему запрету мусульманам въезжать на территорию США до тех пор, пока наши власти не решат, что, черт возьми, происходит*», - заявил он в одной из своих предвыборных речей (*Лазарев* 2015).

Таким образом, в политических превращениях Трампа из претендента в президенты Зло также изменяло свои очертания. Теперь в интересах реальной политики мусульмане были разделены на «злых» и «добрых», на тех, с кем нужно сотрудничать, и тех, с кем нужно бороться. Политолог А.Рубцов назвал это принципом полного сброса предыдущего: «через пару часов можно утверждать прямо противоположное без какого-либо смущения – здесь «полный сброс предыдущего» это не эпизод, а принцип» (*Рубцов* 2014). В модернистской стилистике такие превращения могли бы показаться отступлением от принципов, а в постмодернистском контексте – это вполне допустимая языковая игра, в ходе которой пришлось менять правила.

Следует обратить внимание на то, что в обоих лагерях, активно создавались контрмифы и демифы. Главные усилия были направлены на то, чтобы лишить образ противника привлекательности, превратить харизму в сумасшествие, героику в карикатуру, ограниченные физические возможности в немощь, неловкие высказывания в преднамеренные провокации.

Так, в разгар предвыборной кампании в интернете появилось фото скульптур Дональда Трампа из глины и силикона, выставленные на всеобщее обозрение в пяти американских городах, в том числе в Нью-Йорке и Лос-Анджелесе. Анархисты из объединения INDECLINE не ограничили себя в сатирических формах выражения. Скульптуры изображали обнаженную фигуру человека с весьма далекими от совершенства формами, которого природа обделила атлетическим сложением, а преклонный возраст довершил свое неблагодарное дело. Недоброжелатели могли демонстрировать свое превосходство и потешаться над «голым королем» с висящим животом, узковатыми плечами и явно неразвитой мускулатурой. Надо сказать, что и Трамп не остался в долгу с его эскападами по поводу нездоровья падающей в обмороки и заходящейся в кашле Хилари Клинтон. Он потребовал даже обнародования данных медицинской карты своей соперницы, уверяя при этом, что его отменного здоровья с лихвой хватит на долгие годы президентства.

Этот эпизод, случившийся в «цивилизованной» Америке, продемонстрировал, насколько живы в современном обществе архаичные формы общественных отношений. Какими бы грубыми и не этичными ни казались такие приемы конкуренции, в них нет ничего необычного, ибо телесному воплощению власти в истории человечества всегда уделялось большое внимание. В архаических обществах здоровье вождя олицетворяло благополучие и здоровье племени, клана, общины. Известны этнографические факты, согласно которым заболевшего вождя у некоторых древних народов даже умерщвляли, чтобы его немощь не перешла на весь народ. Лидер обязан воплощать здоровье и силу, а также внушать уверенность в себе, ибо представления о магической связи физической мощи предводителя с благополучием всего народа относятся к разряду устойчивых ментальных категорий. В современных условиях на функциональном уровне физическое превосходство уже не имеет такого значения как в ранние эпохи; символически оно, тем не менее, продолжает играть весьма существенную роль. И хорошее здоровье политика, его физическое превосходство над противником могут стать

фактором победы и одной из основ легитимности власти (*Гузенкова,* 2016).

В борьбе за президентское кресло в США важным элементом остается политический реслинг — поединок, в котором особую ценность приобретает красивое в понимании американцев высмеивание противника и символическое утверждение превосходства над ним. СМИ отмечали, что Хиллари Клинтон и Дональд Трамп в предвыборных дебатах слишком увлеклись оскорблением друг друга (Закадычные враги 2016). С победой Трампа постановочная ненависть между двумя кандидатами, возможно, переросла в настоящую.

Тем не менее, ощущение карнавальности происходящего, распространение маркетинговых технологий и сценариоменеджмента, визуальная яркость событийного ряда – необходимый атрибут политических кампаний. Это вызвало приток в политику звезд. Политика приобрела развлекательные функции и превратилась в модный подиум. Соответственно, в такой атмосфере едва ли возможно воспринимать противостояние Добра и Зла как чего-то серьезного.

Следует отметить, что Трамп преуспел и в шоу-бизнесе. В посвященной ему пространной статье Википедии выделен специальный раздел под названием «В популярной культуре», где перечисляются фильмы, музыкальные клипы, анимационные фильмы, ток-шоу, реалити-шоу, в которых он участвовал или был продюсером. Его актерские и продюсерские успехи не остались незамеченными. С 2007 года Трамп обладатель звезды на Голливудской аллее славы за участие в телесериале «Кандидат» (Трамп 2017).

Политологами отмечено, что в избрании Дональда Трампа свою роль сыграла массовая культура и поп-образы кинематографических политиков. По словам Глеба Кузнецова, с некоторыми своими неудачными реформами Трамп похож не на политика из реальной жизни, а на комиксного злодея из вселенной Marvel или DC. «Крашеные волосы. Тональный крем в сантиметр толщиной, чтобы скрыть пигментные пятна». Но если Трамп «злодей из комикса», то возникает место и для «настоящего героя» такой же кинематографической личности, который вернёт американцам природу, генетический суверенитет и право на сетевую конфиденциальность (*Кузнецов* 2017).

В категориях «борьбы Добра со Злом» интерпретировалась и президентская кампания во Франции весной 2017 года. Серьезные претензии лидера крайне правой партии «Национальный фронт» Мари Ле Пен на власть, вышедшей во второй тур, испугали либеральные политические круги. После первого тура голосования западные СМИ почти единогласно заняли сторону лидера движения «Вперед!» Эммануэля Макрона и настоятельно рекомендовали французам сделать «правильный» выбор между «добром» и «злом» во втором туре, где зло – это евроскептики. Запугивая французов, европейские газеты писали о Франции без Макрона как о стране национализма, ненависти, страха, нетерпимости, как о полицейском государстве. Зато поражение Ле Пен сделает Францию страной без барьеров, открытой для всего мира, страной оптимизма и надежды. Немецкая газета Die Welt написала, что эти выборы напоминают фантастический фильм, в котором «силы добра» сражаются с «силами зла» (*Подоляка* 2017).

В российской политике тема добра и зла также периодически возникает по тому или иному поводу, хотя нынешнее руководство не склонно к мифологизации политического дискурса. Так, риторике В.В.Путина, скорее, свойственна рационально-прагматическая манера с ровным и весьма сдержанным эмоциональным компонентом. Российский президент избегает резких оценочных персонифицированных характеристик, публичного осуждения и тем более оскорблений. Как лидер, давно находящийся у власти, он предпочитает использовать тактику, направленную на решение встающих проблем и способствующую повышению доверия, согласованности действий. Здесь на первое место выступает разъяснение, комментирование, акцентирование положительной информации, рассеивание страхов, обнадеживание. Все это делает избыточным какие-либо эсхатологические построения, экзистенциональные предостережения, угрожающие прогнозы.

В этом контексте тема добра и зла для президента является подспудной, не декларируемой. Редкое обращение к ней «на публике» может приобретать полушутливый характер. Так, на заседании попечительского совета Русского географического общества во время доклада

академика Николая Касимова, посвященного проблемам Байкала, речь зашла о поедании морских чертей морскими ангелами, что докладчик сравнил с извечной борьбой добра и зла. «Это как раз то, чем я занимаюсь, надо будет поближе познакомиться с вашими результатами. Приходится все время смотреть, чтобы нас никто не съел. Оглядываться по сторонам. Посмотреть, что в природе происходит, - очень полезно», - заметил президент (Путин описал 2017).

Спонтанная шутливая реакция на произнесенные слова «черт» и «ангел», «добро» и «зло» вовсе не означает, что Путин избегает серьезной постановки вопроса. На заседании дискуссионного клуба Валдай, говоря о разнице России и Запада, Путин высказал мнение о том, что «в основе российского мировоззрения лежит представление о добре и зле, о высших силах, божественном начале», а в основе западного мышления — интерес и прагматика». «Это не значит, что мы и в такой системе отсчета не можем или не должны искать точки соприкосновения, мы будем это делать». «Очень бы рассчитывали на то, что и наши партнеры готовы к такой работе», — добавил российский лидер (Россия выступает 2015).

Что касается критических построений идейных и политических оппонентов В.В.Путина, то в них нередко используется апелляция к концепту противостояния и воплощения добра и зла. (*Портников* 2014; *Травин* 2013). Здесь реализуется литературный прием: если речь заходит о добре и зле в отношении предмета или личности, которая вызывает отрицательные эмоции (независимо от реальных качеств объекта) то только для того чтобы наделить его самыми худшими качествами воплощающими Зло.

Эту вечную тему пришлось затрагивать и министру иностранных дел С.В.Лаврову. Так, во время пресс-конференции со шведской коллегой Маргот Вальстрём он прокомментировал отказ Украины поддержать заявление в Совете Безопасности ООН в связи со смертью постоянного представителя России при ООН Виталия Чуркина. «Это, конечно, не по-христиански. Это вообще за гранью добра и зла.

Напомним, что широко употребляемая фраза «по ту сторону добра и зла» заимствована из названия работы немецкого философа Фридриха Ницше «По ту строну добра и зла. Прелюдия к философии будущего» («Jenseits von Gut und Bose», 1886). В ней Ницше развил идею сверхчеловека, сформулированную им в книге «Так говорил Заратустра». Освобождение человека, по Ницше, предполагало отказ от морали современного общества, чтобы «радикальным сомнением в ценностях ниспровергнуть все оценки» и расчистить дорогу новой личности – сверхчеловеку. Устоявшееся выражение «по ту сторону добра и зла» в современной интерпретации означает персону, лишенную всякой человеческой морали.

Чаще всего отражать мифологические и информационные атаки приходится по долгу службы директору Департамента информации и печати МИД Марии Захаровой. Следует отметить, что дипломат довольно быстро приобрела репутацию острого на язык спикера, которого трудно поставить в тупик. В ее риторическом арсенале имеются разнообразные приемы и способы подачи информации в зависимости от ситуации и темы разговора. Вполне серьезные комментарии и опровержения чередуются с иронией и насмешкой. Так, на вопрос финского журналиста о положении геев в Чечне, Захарова тут же обратилась к Кадырову с просьбой обеспечить этому журналисту ознакомительно-разъяснительную поездку в Чечню. На обвинения американского журналиста в создании Россией фейковых новостей она предложила для начала разобраться ему со своей пропагандистской машиной. Российский след в Солсбери Захарова сравнила с лох-несским чудовищем: все его видели, все с ним разговаривали, а на поверку все оказывается фальшивкой.

В целом, анализируя проявления постмодернизма и его сочетания с архаикой и модернизмом в наблюдаемых политических практиках, следует не упускать из виду одно весьма существенное обстоятельство. В ярком свете карнавала, бурлеска, остроумных спичей и различного рода зрелищ на мировых политических подмостках пока еще в тени остается мысль о том, что безраздельному господству постмодернизма подходит конец, и наступает иная эпоха. Как она будет называться и в чем будет состоять, точно и развернуто пока сказать

трудно. Одни говорят о наступлении эпохи метамодерна, другие – неомодерна с иными нарративами, стилистикой и базовыми характеристиками (Постмодерн б/д).

Однако можно с уверенностью сказать, что тема выбора между Добром и Злом во имя Добра и на посрамления Зла, перекочует и в следующие эпохи и времена, как бы они ни назывались.

Литература

Вебер 1990 - Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990.

Великие люди о политике // GrayReason.ru Цитаты великих людей. http://grayreason.ru/velikie-lyudi-o-politike/.

Гельвеций 2011- Клод-Адриан Гельвеций это. // Сводная энциклопедия афоризмов – Академия, 2011. http://dic.academic.ru/dic.nsf/aphorism/1155. http://russ.ru/Mirovaya-povestka/Izbegat-navyazannogo-yazyka.

Гузенкова 2010 - Гузенкова Т.С. Антропология власти. Юлия Тимошенко / М.: Издательство «ФИВ» - 2010. С. 189 – 193.

Гузенкова - Гузенкова Т.С. Борьба тел за президентское кресло https://riss.ru/analitycs/33530.

Линн, Джей - Джонатан Линн, Энтони Джей /Сводная энциклопедия афоризмов//ВикиЧтение. https://slovar.wikireading.ru/3305007.

Есиков 2017 - Есиков А. М. Трамп поведал о борьбе между добром и злом // В-курьер. http://v-kurier.ru/152132/tramp-povedal-o-borbe-mezhdu-dobrom-i-zlom/.

Закадычные враги - Закадычные враги: так ли уж ненавидят друг друга Клинтон и Трамп? RT на русском 20.07.2016. https://russian.rt.com/article/314549-zakadychnye-vragi-tak-li-uzh-nenavidyat-drug.

Как создается 2017 - Как создается культ Трампа: Вопросик. Блог кричащих статей и правдивых историй 03.05.2017: URL: http://voprosik.net/kak-sozdaetsya-kult-trampa.

Капитонова 2007 - Капитонова Н.К. Маргарет Тэтчер: Человек и политик // Новая и новейшая история. 2007. №2. http://www.1543.su/ vivovoco/vv/papers/history//tatcher/tatcher.htm.

Кричли 2011 - Кричли С. Избегать навязанного языка // Русский журнал 11.07.2011. http://russ.ru/Mirovaya-povestka/Izbegat-navyazannogo-yazyka.

Кузнецов 2017 - Кузнецов Глеб. Комиксный злодей // КНИА Калининградское независимое информационное агентство: 16.03.2017. http://knia.ru/opinions/22546.

Культ 2017 - Культ Трампа. Пост 3: HRазведка. Блог о раведывательных технологиях в бизнесе и бизнесе как разведке 22.05.2017: URL: http http://hrazvedka.ru/blog/kult-trampa-post-3.html.

Лавров об отказе - Лавров об отказе Киева поддержать заявление СБ ООН: «Это за гранью добра и зла» / NewsFront: 21.02. 2017:https://news-front.info/2017/02/21/lavrov-ob-otkaze-kieva-podderzhat-zayavlenie-sb-oon-eto-za-granyu-dobra-i-zla/

Лазарев 2015 - Лазарев Анатолий. Америка бурлит после высказываний Дональда Трампа о мусульманах // 1 Канал Новости 10 декабря 2015. https: //www.1tv.ru/news/2015-12-10/5702-amerika_burlit_posle_vyskazyvaniy_donalda_trampa_o_musulmanah.

Подоляка - Подоляка Юрий - Yurasumy «Добро» и «зло». Зарубежные СМИ пишут о расколе во Франции после выборов. https://ria.ru/world/20170424/1492939480.html

Политика - Политика постправды //Википедия. http://ru.m.wikipedia.org.

Политический кризис – афоризмы и цитаты /Цитаты и афоризмы. http://citaty.su/politicheskij-krizis-aforizmy-i-citaty.

Пословицы и поговорки о политике: URL: http://www.toncha.org/catalog/ru/ItemDetail.aspx?itemId=i32&word=%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0.

Портников 2017- Портников Виталий. Портников: Путин — добро и зло // Экономические известия 25.06.2014: URL: http://news.eizvestia.com/news_abroad/full/247-portnikov-putin-dobro-i-zlo.

Постмодерн - Постмодерн и современная политика / ВОПРОСИК блог кричащих статей и правдивых историй: URL: http://voprosik.net/postmodernizm-i-sovremennaya-politika/ (дата обращения 21.09.2017)

Путин описал - Путин описал свою работу как борьбу добра со злом / Новые Известия 20.04.2017: URL: https://newizv.ru/news/politics/24-04-2017/putin-opisal-svoyu-rabotu-kak-borbu-dobra-so-zlom.

Россия выступает 2015 - Россия выступает против политики мессианства в мировых делах» // Известия 22.10.2015. https://iz.ru/news/593810.

Рубцов - Рубцов А. Постмодернизм в политике – просто беда // Независимая газета 25.03.2014. http://www.ng.ru/stsenarii/2014-03-25/14_chaos.html.

Сакрализация власти - Сакрализация власти в истории цивилизаций / Отв. редакторы Д.М.Бондаренко, Л.А.Андреева, А.В.Коротаев – М., 2005. С. 338 – 428.

Сакрализация власти - Сакрализация власти: С христианской точки зрения: Передача 20 декабря 2007, ведущий Яков Кротов, гость Л.А.Андреева // Радио Свобода. https://www.svoboda.org/a/427690.html.

Самые лучшие – Самые лучшие оскорбления политиков 20.05.2008 // All-Forum.ru. http://all-forum.ru/

showthread.php.

Соловьев 2007 - Соловьев А.И. Политика // Политология: Лексикон / Под ред. А.И.Соловьева. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. С.308 – 309.

Травин 2017 – Травин Дмитрий. Путин между добром и злом. http://www.fontanka.ru/2013/12/16/069.

Трамп 2017 - Трамп, Дональд // Википедия. Свободная энциклопедия. https://ru.wikipedia.org.

Цитаты известных 2017 - Цитаты известных личностей. Томас Бабингтон Маколей: цитаты: URL: https://ru.citaty.net/avtory/tomas-babington-makolei.

Цитаты о демократии - Цитаты о демократии и политике. http://vlsaltykov.narod.ru/00220.htm.

Цитаты о политике 2017 – Цитаты о политике. http://textik.ru/citations/topic/politika/?page=4&sort=best.

Эстафета 2017 – Эстафета от посольства РФ в Лондоне: в соцсетях присоединились к написанию стихов Терезе Мэй 28/01/2017 // РЕН. http://m.ren.tv

Jameson 1991 - *Jameson Fredric*. Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism. Contributors: Duke University Press. Durham, NC. 1991. P. 766 – 770.

УДК 070:174

Малькова В.К.
Доктор исторических наук,
Главный научный сотрудник ИЭА РАН
ИЭА РАН Москва

СТЫД И СМИ ИЛИ ЕЩЕ ОДНО ОБЩЕСТВЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО ДЛЯ ПРОТИВОСТОЯНИЯ ДОБРА И ЗЛА*

* Работа подготовлена при поддержке РФФИ, грант № 17-01-00282а

O tempora! O mores!
О времена! О нравы! (Цицерон)

Введение

Рассматривая разные аспекты многозначного явления «человечность», нельзя не выделить среди многочисленных человеческих достоинств и пороков и такую морально-нравственную категорию как *стыд* и ее антипод – *бесстыдство*.

Что же такое стыд? Исследователи этого явления показывают, что «стыд остается центральным феноменом морального опыта, несмотря на то, что это переживание является реакцией на реальную или воображаемую внешнюю оценку». Один из авторов интересной работы о стыде и вине А.В.Прокофьев напоминает о традиционном понимании стыда, при котором у человека проявляется страдание от бесчестья или предвосхищение возможного бесчестья. Такая трактовка, берет начало еще в трудах Аристотеля и довольно широко распространена в современной культурной антропологии – концепция «культур вины» и «культур стыда», в социологии – как интерпретация стыда и как ответ на угрозу социальным связям, и в психологии – концепция о неразрывной связи стыда с управлением социальной привлекательностью (Прокофьев А.В.)

Психологи подчеркивают недостаточную изученность этого явления, несмотря на то, что оно занимает четко определенное место *в теории нарциссизма,* говорят о неопределенности и неполноте его формулировок (Борисов Д.Г.*)*. Однако, недостаточная изученность этого феномена не помешала появлению его разнообразных научных определений. При этом, определения стыда, данные разными авторами, зачастую настолько несхожи и несравнимы, что речь скорее должна идти о множественном феномене или о множестве более-менее схожих феноменов (Гергилов Р. Е. 2016: 1-19*)*.

Некоторые авторы считают, что стыд – это сильное чувство с негативной окраской, которое может испытывать человек только в присутствии других людей (http://www.syl.ru/).

Но с этим далеко не всегда можно безоговорочно согласиться. Ведь человек может испытывать чувство стыда и без свидетелей, наедине с самим собой. Вспомним, что писала еще в 1946г. о японцах знаменитый американский антрополог Рут Бенедикт: *«японцы чувствуют себя виновными, даже когда другим ничего не известно об их оплошности»* (Бенедикт Р.). Кроме того, известно, что человеку может быть стыдно не только за себя, но и за других людей – своих или чужих, и это каждый из нас не раз наблюдал в своей жизни. Но только ли человек, ведь и собака также может чувствовать свою вину и «испытывать стыд», хотя и выражать это по-своему. Вспомним, например, образ побитой собаки или любого другого обиженного домашнего питомца с виноватым выражением «на лице», с опущенной головой и хвостом.

Р.Бенедикт считала, что *«стыд – это реакция на критику других людей. Человек стыдится или из-за того, что его откровенно осмеяли и отвергли, или из-за того, что он дал повод себя осмеять»* (Р.Бенедикт). Согласно другому определению, стыд – это негативная эмоция, активирующая самосознание у индивида, попавшего в ситуацию социального неодобрения (http://tolkslovar.ru/s13524). А.Прокофьев считает, что *«...в самом общем виде стыд можно охарактеризовать как болезненное переживание по поводу несоответствия личности идеалу, причем непосредственным выражением стыда является ощущение собственной приниженности и даже отвратительности, возникающее в силу того, что твои поступки или свойства оказались достойными осуждения, презрительного отношения, насмешки со стороны окружающих либо в действительности подверглись им»* (Прокофьев А.В.).

И в самом деле, стыд тесно связан с чувством вины, которое приписывают человеку, или он сам принимает на себя эту вину. Некоторые психологи рассматривают стыд и вину как психические явления, которые относятся к социальным эмоциям, связанным с нарушением социальных норм и иногда могут выступать барьерами общения (Белинская Е.В.). Исследователи отмечают также, что стыд порождает особого рода чувство неполноценности, самоедство, самоуничижение, отчуждённость, чувство одиночества и даже отчаяния Человеку в состоянии стыда неуютно, плохо. Некоторые люди очень эмоционально переживают чувство стыда, что не раз зафиксировано не только учеными, но и писателями, художниками, скульпторами. Очень впечатляет финальная ария героя из оперы П.И.Чайковского «Евгений Онегин», отвергнутого любимой женщиной, и в отчаянии восклицающего: «*Позор! Тоска! О жалкий жребий мой!».* Хорошо известна и ария князя Игоря из одноименной оперы А.Бородина, который, оказавшись в плену, мучительно переживает чувство вины и казнит себя за свои ошибки:



Ф.П.Решетников. «Опять двойка»
http://900igr.net/datai/psikhologija/Styd-vina-i-izvinenie/

Ни сна, ни отдыха измученной душе, Мне ночь не шлёт надежды на спасенье,
Всё прошлое я вновь переживаю. Один в тиши ночей.
Погибло всё: и честь моя, и слава. Позором стал я земли родной.
Плен! Постыдный плен! Вот удел отныне мой, да мысль, что все винят меня.
О, дайте, дайте мне свободу! Я мой позор сумею искупить.
Спасу я честь свою и славу! Я Русь от недруга спасу! (bibliotekar.ru).

Поводов и причин постыдных поступков у человека может быть много. И выражения стыда в разных условиях тоже могут быть неодинаковыми. На представленной ниже известной картине Ф.Решетникова мальчику стыдно за полученную в очередной раз двойку, он не может смотреть на своих родных, которые тоже чувствуют неловкость.

Большинство людей, осознавая свою вину, испытывают стыд. Они стараются исправить ситуацию, искупить свои ошибки. Однако также хорошо известно, что это чувство - краткое или долговременное - присуще не всем, у некоторых людей чувство стыда притуплено или вообще отсутствует, а у части людей стыд порой переходит даже в грубость и агрессию.

В самом деле, выражение и проявление стыда далеко не всегда одинаково в разных условиях, в разных культурах и в разных эпохах. По мнению ряда антропологов, изучающих стыд и его проявления, это явление имеет большее значение в коллективистских культурах (Япония, Китай, Бразилия...). Но кроме того, его проявления в немалой степени зависят от индивидуального культурного опыта, от знаний и окружения человека. Например, Рут Бенедикт отмечает, что *стыд плена глубоко тревожил сознание японцев, а вот американцы не стыдились быть военнопленными* (Бенедикт Рут). Можно добавить, что и в наших российских традициях плен всегда, вплоть до последнего времени считался постыдным (или таким его делала идеология?).

Многим людям знакомо чувство стыда, которое, как правило, сопровождается у человека чувством неловкости, дискомфорта, смущения, самобичевания, раскаяния. Часть исследователей упоминают и чувство унижения, сознание вины, агрессии. Психологи считают, что «*до настоящего времени стыд является «Золушкой» отрицательных эмоций, хотя заслуживает центральную роль в психоаналитической теории, наряду с тревогой и виной»* [Кинстон Уоррен]. Известны и физические выражения стыда – заметное смущение, конфуз, внутренние мучения, покраснение лица, опускание глаз (или хвоста?). Состояние стыда подтверждается и крылатыми поговорками: *«Сгореть со стыда», «Стыд глаза ест»* и другими. Описывая это состояние, исследователи ссылаются на Дарвина, который считал покраснение лица выражением стыда. *«Покраснение сообщает другим людям о том, что человек в данный момент ведет себя неподобающе, хотя он знает и умеет правильно себя вести. Такого рода сообщение успокаивает окружающих. Однако многие стыдятся, не краснея»* (Орлов: с.96).

Наверняка нет ни одного взрослого человека, который в течение своей жизни ни разу не испытал чувства стыда, желание спрятаться или «*провалиться сквозь землю*» из-за совершенного им промаха. Как справедливо замечают исследователи этого явления, стыд обладает разрушающей человеческую личность функцией. Но он одновременно выполняет в человеческом обществе и **регулирующую функцию**, являясь, наряду с другими нормами, необходимым механизмом общественной организации (http://www.syl.ru/). Многие исследователи согласны с тем, что «*Стыд -это мощная санкционирующая сила. Но она требует присутствия публики или, по крайней мере, воображаемого присутствия ее».* Так считала Рут Бенедикт. Ей вторят современные исследователи, утверждая, что «*Стыд — это эмоция, которая выполняет функции безличного управителя нашим поведением, встроенным **в наш мозг воспитанием*** (Орлов).

Суммируя некоторые наблюдения, можно сказать, что стыд - это одна из морально-нравственных категорий, связанная с нормами человеческого общежития и формировавшаяся тысячелетиями. И, хотя человечество постоянно меняется, оно давно определило для себя - **что** в поведении человека или группы может помогать, а **что** мешать его развитию, **что** считать нужным, полезным и позитивным, а **что** вредным и негативным. Конечно, время, социально-политическое развитие человеческого общества, особенности этнонациональной психологии и культуры, разные условия жизни, образования и воспитания вносят свои коррективы в понимание позиций «добро и зло», «хорошо – плохо», «стыд – бесстыдство» … Но все же, многие моральные принципы или христианские заповеди, которые упомянуты еще в древних книгах (*не убий, не укради, не делай себе кумира, не лжесвидетельствуй, почитай отца твоего и мать твою, не пожелай жену ближнего своего* и т.д.), за тысячелетия человеческой жизни

со дня сотворения мира давно устоялись и остаются неизменными. Как справедливо отмечает Н.Пропущин, *«все это время дети, внуки, правнуки Адама, наши прадеды и деды развивали, уточняли, забывали, воспроизводили собственные представления о стыде. Менялись основания, причины, поводы стыдиться, но не стыд… Стыд, согласно Иоанну Златоусту, неотлучно ходит за грехом, поскольку обусловлен ощущением вины за совершенный (нами или вовсе посторонним) грех* (Пропущин).

Однако, стыд - этот удивительный культурно-психологический феномен, имеется, увы, не у всех. Исследователи задумываются и над этим. Одни считают чувство дискомфорта во время совершения нехороших поступков врожденным качеством, изначально присущим всем людям. Другие склоняются к мнению, что эту черту характера надо человеку прививать, причем - с детства. Правда, их оппоненты сомневаются, что значение этого понятия может быть знакомо детям до семи лет (http://www.syl.ru/).

При рассмотрении литературы, исследующей проблему стыда, при большом разнообразии его определений, нам не удалось увидеть типологию форм этого явления, которая, наверняка, все же существует. Поэтому мы попытались условно выделить для данной работы несколько основных форм стыда – *стыд бытовой (*в основном - *индивидуальный), стыд общественный (групповой) и стыд общенациональный,* а иногда еще - *и этнический*. **В качестве основной задачи данной работы мы видим рассмотрение этих форм стыда в современном российском обществе и отражение их в средствах массовой информации, в первую очередь – в телевизионных передачах и частично - в интернете.** Эта задача сложная, еще практически не исследованная**.**

***

Известно, что средства массовой информации, как традиционные (пресса, радио, телевидение, кинематограф), так и новые (интернет - издания и другие электронные формы коммуникации, производящие массовый контент), являются своеобразным «зеркалом» общественной жизни, хотя и довольно «кривым». В любом случае, СМИ, выполняющие много общественных функций (информационно-коммуникационную, просветительскую, воспитательную, организационно-мобилизующую, развлекательную и другие), так или иначе отражают в своем контенте не просто текущие события и комментарии к ним, но и распространяют в общественном пространстве определенные морально-нравственные ценности, мифы и идеи, традиции, обычаи, нормы поведения, принятые в обществе, и еще многое другое. С помощью медийной информации эти каналы показывают и утверждают в массовом сознании определенные примеры и модели общественного поведения. При этом, как и само разнообразное человеческое общество, медийный контент содержит примеры разных поступков и явлений - добрых и недобрых, праведных и постыдных, предлагает с помощью разных комментариев их неоднозначную оценку. И все это в разной степени усваивается аудиторией и в разных вариантах повторяется затем в реальной жизни. Важно подчеркнуть, что СМИ представляют аудитории как бы две группы материалов на эту тему: **первая** – это примеры о добрых и о постыдных поступках людей из реальной или инсценированной жизни, а **вторая** – это действия самих коммуникаторов, которые далеко не всегда при передаче информации помнят об этических нормах. Об этом мы не раз писали в наших работах, посвященных журналистской этике (Малькова, а: с.77-90).

Следует заметить, что теперь в постсоветской жизни практически все средства массовой информации зависят не только от партийно-административных ресурсов и морального кодекса коммунистов, как в советское время. Сегодня на первый план вышли рыночные условия и аппетиты частного бизнеса, продюсеров-спонсоров. Гражданское предназначение СМИ с установками на позитивные этические нормы и правила информационной деятельности, направленные на достоверность информации, оказались в последние десятилетия на периферии интересов рекламодателей. Именно поэтому для большего привлечения платежеспособной аудитории коммуникаторы позволяют себе использовать многие сомнительные в этическом отношении информационные приемы и сюжеты – массированную демонстрацию человеческих пороков и

грехов как типичных проявлений теперешней жизни. При этом, в СМИ допускается девиантная лексика, демонстрируются с многими не всегда нужными подробностями криминальные или другие незаконные и постыдные действия. И, как следствие, медийная аудитория уже привыкла за три постсоветских десятилетия к подобным сомнительным и постыдным в нравственном отношении явлениям в частной, в общественной и даже в государственной сфере. Теперь это воспринимается как еще одна особенность новой «свободной» капиталистической жизни и как проявление демократии и медийной «свободы слова». Испытывают ли при этом чувство смущения и стыда создатели разных медийных продуктов, а тем более - авторы сообщений в интернете? - Этот вопрос остается открытым.

Бытовой стыд или сугубо человеческая эмоция

«*Как вам не стыдно?!»,-* раздается порой в транспорте, в магазинах или на улице. Окружающие, углубленные в свои мысли, сразу же оборачиваются и обращают внимание на участников конфликта. Некоторые очевидцы даже с возмущением присоединяются к обсуждению: «*Совсем потеряли стыд!», «Ни стыда, ни совести!», «Ни стыда, ни мозгов!».* В этих возгласах слышится недовольство, осуждение и упреки. При этом, поступок обвиняемого одних смущает, других раздражает, третьих смешит или оставляет равнодушными. В любом случае это заметное на публике происшествие не остается без внимания окружающих и чаще всего не одобряется свидетелями.

Многим знакомы эти возгласы о стыде, связанные с нарушением общепринятых в нормальном обществе правил, привычек и норм поведения. Человеку стыдно за свой проступок, ему неудобно перед окружающими, на него смотрят с осуждением или с сочувствием. Его требуют наказать или простить. Но в любом случае за его очевидную вину люди хотят услышать извинение или покаяние. И чаще всего, после извинения-покаяния инцидент как будто бы исчерпан. Для этого во всех языках и культурах придумали (выработали) словесные или другие знаки признания вины, которые сводятся к выражениям: *я виноват, извините, простите, сожалею, я не хотел, прошу прощения, виноват- исправлюсь…* Иногда человек, чувствуя себя виноватым, показывает раскаяние не только словами, но и голосом, интонациями, мимикой, приобнимает или поглаживает обиженного, пытается с помощью небольших подарков исправить и компенсировать свой промах. Для обиженных психологически важно признание вины обидчиком (лучше – публично) и его раскаяние в содеянном (покаяние). При этом очень важна искренность, с которой человек сожалеет о своем поступке.

Иллюстрации стыда и раскаяния в интернете



http://elohov.ru/wp-content/uploads/2017/11/styd12b.jpg



http://profinances24.ru img/174/



http://go.mail.ru/redir?via_page=1&t

Опасный стыд.

Однако, далеко не все люди четко представляют себе за что надо стыдиться, не все признают свою вину и не всегда пытаются извиниться. Одни и правда не понимают, что причинили другому неприятность, обидели его, а другие – принципиально не извиняются, считая свой проступок незначительным. Некоторые люди в процессе общения намеренно обижают окружающих словами, действием или своим видом и далеко не всегда чувствуют

при этом смущение. А порой даже настаивают на своем бесстыдстве, вступая в перепалку и показывая: «да, я такой!». И его не останавливает ни осуждающее мнение окружающих, ни собственная совесть. Таких людей называют *«бессовестными», «хамами», «невоспитанными», «бесстыжими», «бесцеремонными», «беззастенчивыми», «наглыми», «нахальными», «нахрапистыми», «нескромными», «развязными», «циничными»,* о таких говорят: «*креста на них нет»,* считают их больными и стараются с ними не общаться. В бытовых отношениях - в семье, на улице, в транспорте, в других общественных местах это порождает у окружающих возмущение, ссоры, обиды, отчуждение, а порой - долговременное противостояние и конфликты.

Принятые в обществе представления о хорошем и плохом, о добре и зле, о стыде и бесстыдстве, связаны с нормами поведения человека. Все знают, что нельзя без причины и безнаказанно толкать других людей, кричать на них, оскорблять и обижать любым другим способом. Об этом в любом обществе напоминают свои негласные правила, примеры поведения в семье и школе, собственный опыт человека.

Действительно, иногда скученность в транспорте, недопонимание в торговых заведениях или просто равнодушие к окружающим приводит к неблаговидным поступкам, на которые окружающие реагируют с осуждением. В больших городах, по нашим наблюдениям, чувство стыда у провинившихся проходит быстро. Например, в метро или в автобусе виновник ссоры выйдет из транспорта, и очевидцы скоро забудут о случившемся. Здесь чувство стыда, если не встретил знакомых, надолго не фиксируется в общественной памяти. А в небольшом населенном пункте такое событие может оставить немалый след в местном сообществе, а главное – в образах участников конфликта. И виновник инцидента чаще всего будет испытывать чувство стыда. Народная мораль и нравственность, более хранимая в провинции, чем в большом городе, до сих пор остается здесь важным регулирующим фактором.

Несмотря на определенную общность основных нравственных категорий у разных человеческих групп, у каждой из них есть свои особенности, иногда скрытые, а иногда и очень заметные. Например, исследователи выявили, что *коммуникативный самоконтроль, а именно – фиксация собственных коммуникативных ошибок у русских ослаблен*, в отличие, например, от американцев и финнов *(*Комарова: с.409). Можно ли сделать вывод, что стыд, как результат некой «коммуникативной ошибки», далеко не всегда проявляется только у русских? Если это и так, то причины непризнания вины и «отсутствия стыда» надо искать скорее в характеристиках конкретных персонажей, а уж потом – в неодинаковых исторических условиях жизни представителей разных этносов. Но эти сложные вопросы этнопсихологического поведения разных сообществ пока еще недостаточно исследованы.

Рассматривая правила этикета у разных народов, М.Ю. Мартынова справедливо отмечает, что *«У каждого народа есть собственные представления об этих понятиях, какими бы универсальными они ни казались. То, что разумеют под словом долг в китайской и американской культурах, совсем не одно и то же. Романтическая любовь по-разному понимается во Франции и Финляндии. А английское представление о мести имеет мало общего с сицилийским. Китайцы непременным атрибутом ума считают трудолюбие, ответственность перед обществом. Трудолюбие является также важной чертой поведения японца и немца. Но немцы трудятся размеренно, организованно и планомерно, японцы стараются получать удовольствие от труда и делают это самозабвенно. Русское трудолюбие носит авральный и азартный характер. … И нормы воспитания детей неодинаковы у разных народов, также как в разные эпохи и у разных слоев населения. Если сравнивать традиционные стили воспитания детей по степени их строгости, соотношению наказаний и поощрений, то на одном полюсе будет японский стиль, а на другом – английский* (Мартынова, а: с. 73). Подобное можно сказать и о стыде, о неодинаковом его понимании в разных человеческих сообществах.

В традиционных обществах, кроме стыда, за проступок придумывались разные наказания. Это было в основном психологическое воздействие на человека - пристыдить, осмеять, опозорить, осрамить. А в крайнем случае виновника избивали и даже изгоняли из

сообщества. Например, у гагаузов, по свидетельству этнографов, общественное осмеяние признавалось законным, и, хотя оно порой вызывало сочувствие, все же служило уроком для других (Квилинкова: с.443). Некоторые наказания виновным можно назвать, по известной аналогии, «принуждением к стыду». Это действие обычно сопровождается уже упомянутыми явлениями – придать огласке, пристыдить провинившегося, осмеять, опозорить, осрамить перед обществом.

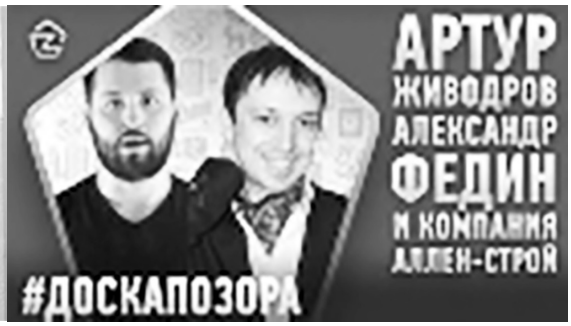
В последнее время к такой действенной в народе акции присоединились и интернет-пользователи, добавив в виртуальное пространство для огласки так называемые «доски позора». Интересно, что география этих «досок позора» в нашей стране довольно широка, и этнически разнообразна, как и проступки засветившихся на этих досках персонажей. В этих электронных изданиях, предназначенных для массовой аудитории, рассказывается о нерадивых чиновниках, о недобросовестных производителях товаров, об обманах и мошенничестве частных лиц, о коммунальных неурядицах и т.п. Это - своеобразные книги жалоб из российских регионов, где теперь любой интернет-пользователь может оставить запись о постыдных поступках виновников и публично, на всю страну пристыдить их и ославить.

Российские интернет- пользователи против нарушителей общественного порядка









Нельзя не отметить, что число просмотров таких интернет-сайтов порой превышает тираж самых широко распространенных газет в стране. Однако «принуждение к стыду» бывает действенно не для всех. Мы склонны согласиться с замечанием Ю.М.Орлова, сказанного, правда, по поводу воспитания детей, что, благодаря появлению стыда, процесс управления поведением и воспитанием ставится «на автомат». Но, подчеркивает он, - та добродетель, которая держится на стыде, несовершенна и слаба. Она должна держаться не на стыде, а на разумных привычках человека (Орлов: с.96). Можно вспомнить и другие случаи, когда ребенка с детства приучают понимать - **что** правильно в человеческом общении, а **что** - нет. Вспомним всем известное с детства стихотворение Корнея Чуковского, рассказывающего ребенку о том - что такое «хорошо» и что такое «плохо». Оно заканчивается прямым назиданием: *«Надо, надо умываться по утрам и вечерам, а нечистым трубочистам – стыд и срам*! *Стыд и срам!»* (Чуковский). Хочется надеяться, что все бывшие дети не забывают это правило и в своем взрослом состоянии.

Но как стыд может проявляться в СМИ, где конфликтные случаи демонстрируются респондентам как обычные модели поведения? Конечно, авторы подобных материалов в СМИ как будто бы осуждают дурные поступки словами других героев. Но все же их показывают, тиражируя их допустимость в обществе. Например, во множестве фильмов–сериалов, которые в последние десятилетия бесконечно демонстрируют по центральным российским ТВ каналам, непременно присутствует образ жертвы и ее обидчиков. Чаще всего жертва – это молодая женщина без опыта, которая постоянно попадает в нехорошие ситуации. Ее обидчики –это бесстыдная соперница или знакомый беспринципный мужчина, просто коварные родственники или иные люди, явно обижающие и обирающие ее. Действующие лица и персонажи могут быть различными и ситуации - тоже. По законам жанра, в каждом ТВ произведении должен содержаться конфликт, лучше всего треугольник: жертва - обидчик - спаситель, который, как правило, приходит в конце истории и помогает жертве наконец выйти из критического положения. Зрители переживают, возмущаются коварством злодеев, желают скорее их наказать, и все это на протяжении немалого времени поддерживает в фильмах интригу, помогает развивать действие и держит телеаудиторию в напряжении. Одновременно сюжет постоянно прерывается рекламой, за что его создатели и спонсоры получают немалые деньги. На этом в настоящее время строятся многие медийные продукты с затянутыми интригами и поворотами сюжетов и с множественными рекламными перебивками.

Стоит подчеркнуть, что демонстрация подобных сериалов – это не только развлечение телезрителей, но и массированное распространение в общественном пространстве определенных ценностей и представлений, норм и моделей поведения. Например, в семейной жизни на нашем центральном телевидении наряду с позитивом, акцентировавшимся в полузабытых советских фильмах и воспевавшим любовь, дружбу, теплоту, взаимоподдержку и взаимопомощь в человеческих отношениях, в нынешних телесериалах зритель видит очень много негатива. Это нередко очень явное и враждебное противостояние отцов и детей, забвение старых или больных родителей, это брошенные или полузабытые, а порой и перепутанные дети. В супружеских отношениях – это ложь, обман и измены, которые представляются в наше время в телепередачах почти как общепринятая норма. В жизни -это стяжательство и погоня за выгодой, несмотря на общеизвестные моральные нормы, подтасовки завещаний и других

документов. В отношениях между коллегами в многочисленных фильмах демонстрируется ложная дружба, обман и предательство, цинизм, аферы и «подсиживание», пьянство, воровство, коррупция. И, кроме придуманных фактов и событий, проводятся и незаметно внедряются в массовое сознание сомнительные для общества идеи: «*Справедливость и добро не всегда побеждают*», «*Сильный и богатый всегда прав*» … Похоже, постсоветское телевидение (и некоторые другие медиа каналы) рождают новую мораль нашего изменившегося общества – отстраненность и равнодушие, отсутствие стыда и смущения при демонстрации многих пороков нынешнего российского существования. Конечно, во многих ТВ передачах звучат и нотки общественного осуждения, показываются примеры истинной любви и привязанности к близким, порядочности и преданности в дружеских отношениях, верность долгу. Но на фоне многочисленных преступных действий героев, множества убийств, на фоне долговременной лжи, запутанности сериальных сюжетов для многих зрителей теряются истинные человеческие ценности и утверждаются как возможные и их противоположности.

Подобные конфликтные сюжеты в концентрированной форме повторяются не только в фильмах- сериалах, но и в других телевизионных жанрах, например, в ток-шоу на бытовые темы. Это такие, ставшие уже долговременными передачи центральных телеканалов как: *«Мужское-женское»*; *«Давай поженимся»; «Пусть говорят», «На самом деле», «Андрей Малахов: Прямой эфир», «ДНК»* и другие. Этот список можно дополнить и инсценировками судебных разбирательств на ТВ-каналах: *Домашний, НТВ* и иных. Авторы и герои рассказывают о криминальных случаях из жизни, не стесняясь самых дурных своих наклонностей и своего неприятного внешнего вида. На публику выливается ругань, девиантная лексика, нередко – и рукоприкладство. Публика в телестудии, как правило, по знакам модераторов, дружно осуждает или приветствует персонажей шоу – и виновников, и их оппонентов. Передачи, нацеленные на выяснение обстоятельств и на поиск истины, далеко не всегда справляются с этой задачей. Преступление или событие нередко остается для телезрителей непонятным, а для обидчиков безнаказанным. И виновники конфликтных случаев порой уходят от аудитории без чувства вины, сожаления и даже с некоторым поощрением. Совершенное ими зло, обсужденное публично, оказывается как бы «прощенным». Было ли здесь реальное, искреннее покаяние и публичное «очищение» как один из видов общественного прощения за совершенный плохой поступок – остается неясным. А спонсоры и рекламодатели зарабатывают на всем этом огромные деньги.

Опасаясь скатиться к морализаторству, автор все же задает вопрос: являются ли СМИ в наше трудное время важным общественным рупором морали и нравственности, публичной площадкой для противостояния злу, каналом, несущим людям добро и созидание? Конечно, часть просветительских и образовательных телепередач это безусловно делает. Но большинство бытовых ток-шоу, как и фильмов- сериалов «для домохозяек», правда, представляемых и в праймтайм, все же захватывает своими интригами и жизненными ситуациями не только их, иначе рекламодатели не старались бы так бесстыдно эксплуатировать медийные возможности этого общественного канала. Представляется, что здесь именно та ситуация, когда о моральных нормах и гражданской ответственности, о пагубном влиянии криминальных практик и примеров создатели не задумываются. И это – тот случай, когда «деньги не пахнут». А наше, во многом пока пассивное общество, постепенно привыкает к тому, что многие, осуждаемые общественные пороки - это норма сегодняшней многообразной жизни. Испытывают ли телекоммуникаторы хоть какое-то чувство дискомфорта, чувство вины, смущения и стыда за свои стандартные и схематичные медиа поделки, за тиражирование сомнительных поступков своих героев? Или, показывая людям «правду жизни», они воспитывают их? Этот вопрос также остается пока открытым.

Коллективно- профессиональный стыд

Еще один тип современного медийного контента - это информация о примерах «профессиональных пороков» в некоторых социальных группах. Эти проблемы и сюжеты, также заметно распространены в современной жизни, но они не так ярко отражаются на

экранах телевизоров, в фильмах, в интернете. Чаще всего они представляются аудитории лишь как единичные случаи. Пожалуй, эти социально-профессиональные «пороки» более типичны для прессы, где они также появляются лишь как описание отдельных случаев. Но все знают об этих «грехах», которые стали еще одной распространенной формой постыдного общественного поведения. Речь идет о повсеместном *бюрократизме, о некомпетентности и безответственности чиновников, об их взяточничестве и безнаказанности, о финансовых «поборах» в больницах (врачи, медсестры, нянечки) и в школах (учителя, охрана), о воровстве, нечистоплотности и обмане в торговле (поставщики, менеджеры, рекламодатели, продавцы)*, *о нечестных коммунальщиках, строителях, риэлторах*, *таксистах, парикмахерах, о несправедливых порой судьях и полицейских, о «гаишниках», собирающих мзду по дорогам*. И о многих других людях и их, ставших уже массовыми, неправедных поступках и несправедливостях, которые каждый из нас неоднократно наблюдает в своей жизни. А жертвы - это и обманутые дольщики, и терроризируемые коллекторами должники, это родители школьников, которые вынуждены собирать деньги на нужды школ, на подарки учителям, это пациенты больниц, которые, несмотря на многие реформы в области бесплатной медицины, вынуждены платить за лечение, это покупатели большинства торговых заведений, в общем, это– россияне, практически все население страны. И об этом тоже время от времени в разных формах рассказывают наши СМИ, особенно телевидение и интернет. На центральных телеканалах об этом идут информационные передачи: *«Человек и закон» (1-й канал), «Петровка -38» (ТВЦ), «Чрезвычайное происшествие» (НТВ*), нередко вопиющие факты представляются телезрителям и в новостных передачах.

Наиболее резонансные события находят быстрый отклик не только в телепередачах и в прессе, но и в интернет-пространстве. Так, задержание министра экономического развития России Алексея Улюкаева вдохновило интернет-пользователей на создание мемов и фотожаб. Главу Минэкономразвития, взятого за получение взятки в два миллиона долларов, в шутку уже сравнили с персонажем Ильфа и Петрова «голубым воришкой» (http://temidnya.ru/).



http://mtdata.ru/u2/photo1CD4/20421713944-0/original.jpg#20421713944

С горечью пишут в интернете пользователи о своих наблюдениях за отсутствием стыда и корпоративной ответственности у многих наших современников: *… «Снова всплыл вопрос, который я часто задаю и себе, и окружающим: ну почему столько людей вокруг не стесняются и не боятся обманывать нас, наносят нам иногда большой вред без зазрения совести, и им не стыдно, они не боятся ни «официального» наказания, ни кары «там»? … Сколько таких случаев в кино и в жизни мы знаем, когда следователи идут по наиболее удобной линии, лишь бы побыстрее закрыть дело? Насколько часто откровенно подставляются невиновные и им ломают жизнь? Про стыд и совесть я умолчу, неужели не страшно вешать на человека клеймо, которое он потом будет носить всю жизнь?*

…Теперь про врачей… Ужасно, но среди врачей (сами они не будут этого отрицать, им виднее изнутри) встречаются дилетанты. Ставятся неправильные диагнозы, проводится совершенно не то лечение, ещё больше портится здоровье пациента, иногда это стоит

человеку жизни… А если врач достаточно хорош в профессиональном плане, но оглашает заведомо неправильный диагноз, это как? … Неужели жажда денег настолько сильна, что не жаль даже новорожденных детей?» (Почему им).

… «*Он крал, и ему было стыдно*» … Но стыдно ли сегодняшним ворам, коррупционерам и многим другим людям, объединенным в профессиональные сообщества, за себя и за поступки своих провинившихся коллег? Или чувство стыда, коллективной ответственности за свои профессиональные прегрешения испытывают только сами виновники? А их руководство, ступеньками выше, об этом ничего не знает? Очевидно, что нет. И их оправдание известно: «*Ведь все так делают*». Стыд и совесть здесь спят. А иногда речь идет о «круговой поруке», этически сомнительной «корпоративной» и финансовой поддержке. Понятно, что почти каждый человек так или иначе хочет «заработать» (????), а, вернее - получить некоторую прибавку-дополнение к своему основному заработку. Но о профессиональном и корпоративном стыде, о профессиональной этике в этих случаях не всегда помнят. Более того, «удачные поборы» коллег-соперников приводят к зависти в коллективах, к доносительству.

Конечно, далеко не все поголовно участники профессиональных сообществ используют свое служебное положение в целях собственного обогащения. Более того, в отдельных организациях иногда делаются попытки создать и внедрить «профессиональные этические кодексы», искореняющие общественные пороки, но они в большинстве случаев (как например в журналистском сообществе) не работают. Посторонние люди с возмущением рассказывают друг другу о несправедливостях, с которыми они столкнулись в больнице, в магазине, на транспорте…, часть случаев становится известной и с помощью медиа. И все это тоже как будто бы осуждается общественным мнением. Но, тем не менее, остается, продолжается и развивается.

Несмотря на общественное осуждение и отдельные случаи «принуждения виновников к стыду», актуальным остается вопрос: должна ли быть у всей профессиональной общности коллективная ответственность за эти «массовые» на сегодня явления профессиональных поборов, обманов и некомпетенции? Или чувство ответственности в коллективе распыляется между его членами и ощущается гораздо слабее? А может, профессиональная общность, и тем более - профессиональная идентичность теперь отсутствуют, и сообщество (чиновников, учителей, врачей и прочих) уже не трогает внешняя оценка его деятельности? Или чувство вины, а тем более стыда, переживаний от бесчестья остается только индивидуальным?

Что же может понять телезритель и читатель газеты из озвучиваемых в СМИ сообщений и сюжетов о многочисленных, хотя и не всегда доказанных, поборах и обманах, с которыми он и сам сталкивается повсеместно? Бюрократизм, безответственность, ложь, обман, воровство далеко не всегда очевидны. В журналистских сообщениях об этих проступках нет четкости, мнения очевидцев не всегда совпадают. И коллективная ответственность опять двоится: с одной стороны, СМИ действительно сообщают о неблаговидных поступках нарушителей законов и этических норм. С другой стороны, журналисты, сообщающие об этом, и сами далеко не всегда могут дать четкую и справедливую оценку событию. Некоторые из них прямо заявляют, что для них важна не столько достоверность информации, сколько скорость, с которой они, опередив конкурентов, представят материал редактору и своей аудитории. Об этом с некоторым смущением говорили недавно автору данной работы аспиранты факультета журналистики одного из крупнейших вузов страны.

Поэтому, спустя некоторое время, отведенное на расследование инцидента, даже громкие общественные нарушения рассматриваются в нашем обществе не как чрезвычайное событие, как еще одно доказательство серьезной общественной болезни, а только как частный случай, который быстро уходит от медийного и общественного внимания, заслоняется другими новостями. И если, спустя продолжительное время, о нем не напомнят по телевидению или в прессе, оно забывается и уже практически публично не осуждается. Если в коллективе отсутствует общая профессиональная идентичность, то и общая ответственность его членов отсутствует. В большинстве случаев о наказании и раскаянии, а тем более – о коллективной ответственности или о профессиональном стыде речь уже не идет. И вся страна, состоящая из многих коллективов и групп, не соблюдающих многие морально- этические нормы, становится рыхлой и слабой,

теряя очень много в своем развитии.

Интернет-сообщество против: коррупции, обмана покупателей, поборов в школе, странной «бесплатной» медицины» …



http://go.mail.ru/redir?



http://vrubcovske.ru/uploads/



https://cont.ws/uploads/pic/2017/



http://qwas.ru/images/20140310110125.jpg



Как же в этой связи ведут себя сами медиа-деятели? В интернете, который охватывает своим вниманием многие сферы общественной жизни, граждански настроенные пользователи в очередной раз обратили внимание на редакционную политику нашего телевидения. Один из авторов, не без оснований углядевший на экранах центрального телевидения «эстрадную русофобию», замечает, что это все же не частные ТВ-каналы, на которые государство не вправе влиять. Но редакционная политика ряда каналов предоставляет некоторым из них «*поддерживать актеров и некоторых других людей, открыто и нагло пропагандирующих ненависть к России и любовь к киевскому режиму, обстреливающему Донбасс*». В интернете, по свидетельству блогера, содержится информация с частными высказываниями представителей «русофобской богемы», о которых простые телезрители (домохозяйки, пенсионеры, сельчане) практически не знают, так как не пользуются интернетом. Телеканалам проще сохранять на экранах узнаваемые, давно раскрученные персоны, которые приносят им деньги, а государственные интересы остаются при этом в стороне (http:// politrussia.com). В качестве примера автор называет ряд известных

фамилий и приводит их нелицеприятные интернет-высказывания о нашей стране. Это еще один яркий пример корпоративной и профессиональной безответственности, когда побеждает не мораль, а деньги.

Рассуждая о социальном стыде, некоторые авторы повторяют, что … обществу нужны коллективные психологические изменения в головах. Так, упоминая повсеместную коррупцию, в которой они видят одну из главных опасностей целостности государства, эти авторы предлагают вызвать у людей социальный стыд, который поможет преобразовать общество. В дискуссии, которая разразилась на одном из интернет-сайтов по поводу социального стыда, было справедливо замечено, что «*В советское время СОВЕСТЬ была КОЛЛЕКТИВНЫМ понятием, ценностью. Помните, как было: «не стыдно ли вам», «совесть у вас есть», постоянно звучало: «стыдно-не стыдно», «где твое достоинство», «поступайте по совести» и прочее. Это была норма поведения советских людей, строивших светлое будущее! Фильмы с подобными эпизодами отображали как раз ценности советского общества*» **(https://lutik-12).**

Рассматривая множество фактов, связанных с выполнением профессиональных обязанностей представителями разных групп населения, хочется предложить некоторые меры для совершенствования сферы профессионально-корпоративной этики в нашей стране. Можно вспомнить опыт профессиональных ассоциаций или корпораций, профессиональных союзов, гильдий, в том числе и зарубежных, которые могли бы иметь ряд заметных общественных льгот, например - смягчение налогов, доплаты их членам за стаж, корпоративную защиту при судебных разбирательствах, дополнительную медицинскую страховку, бесплатную профессиональную поддержку, организацию совместных культурно-познавательных мероприятий и другие поощрения. Но при этом, стать членом определенного корпоративного сообщества не так-то просто. Их члены должны очень дорожить своей профессиональной честью, своим опытом, а коллектив должен не только следить за соблюдением этических и профессиональных норм своего сообщества, но и отвечать за профессиональное и этическое поведение каждого члена. Наказание провинившихся – публичное осуждение и позор в глазах своих коллег, пятно, падающее на все сообщество. Пожалуй, это один из способов освободиться от полускрытых постыдных массовых поборов и вымогательства, от обманов и других несправедливостей. И СМИ могли бы показывать и обсуждать не только негативные поступки отдельных людей, но и позитивные примеры профессионально-корпоративного регулирования.

Однако и сегодня нельзя не видеть, что, наряду с негативными общественными явлениями, за которые должно быть стыдно конкретным виновникам и их коллективам, многие российские медиаканалы представляют обществу и немало позитивных примеров, хотя их нельзя назвать массовыми. Например, по некоторым программам центрального телевидения, в отдельных печатных изданиях россиянам стали рассказывать о больных детях, которым необходимы сочувствие и финансовая помощь. Это – одна из гуманных общественных акций, вызывающих сострадание к маленьким больным соотечественникам. Многие сердобольные люди не просто сочувствуют им и их страдающим родителям, но и довольно быстро собирают на их лечение немалые денежные суммы. Эти коллективные акции доброты, милосердия и бескорыстия поощряются обществом, вызывают чувство гордости у медийной аудитории и показывают, что не все так плохо в нашем российском обществе. А доброта, милосердие и порядочность делают жизнь всего общества чище, позитивнее и привлекательнее.

Общегосударственный или общенациональный стыд

Около трех последних десятилетий мы наблюдаем заметное совпадение двух, казалось бы, далеких друг от друга явлений: **с одной стороны** - усилившуюся борьбу и соперничество стран и национальных элит за очередной передел мира, за региональное или мировое влияние, за новое распределение ресурсов, и, как результат – усилившуюся международную напряженность и конфликты. **А с другой стороны** - явление большого информационного взрыва или скачка, вызванного техническим прогрессом, появлением и развитием интернета и других «высоких технологий». Одним из результатов этого процесса стало появление еще большей возможности давить на конкурентов и противников с помощью специально подготовленной информации. В

итоге мировые и региональные общественные процессы, как позитивные, так и негативные, почти повсеместно и многократно ускорились. Определенная открытость информации, участие простых людей в ее создании, скорость, с которой теперь уже не только журналисты, а и любой интернет-пользователь может отправить сообщение массовой аудитории, появление «человека медийного» - все это породило и усилило жесткую конкуренцию в информационно-коммуникационной сфере и в международных отношениях. До всеобщей информационной открытости, конечно же, еще очень и очень далеко, но многие факты национальным элитам уже не удается полностью спрятать. Поэтому некоторая, даже малая информационная открытость заставляет людей более критично воспринимать и в определенной мере самостоятельно оценивать происходящие вокруг них события. Теперь и в прессе, и на телеканалах, и особенно в интернете, можно увидеть далеко не всегда однозначные высказывания, мнения и оценки как прошлых и даже далеких исторических событий, так и современных.

Конечно, название данного раздела «Общенациональный стыд» – очень условное. Но, тем не менее, мы решили так назвать пока не очень понятное и быстро разрастающееся явление, ставшее в последние десятилетия особенно широко распространенным в общественном пространстве. Общегосударственный или общенациональный стыд – это чувство признания «нацией» своей коллективной вины. При этом государство (нация) берет на себя ответственность, устами своих лидеров признавая несправедливым совершенный ее гражданами проступок. Но случаев общенационального признания вины и публичного извинения известно в истории немного. Граждане, не принимавшие участие в ошибочных деяниях своих правительств, не понимавшие смысла части государственных действий и не получившие от этого никакой выгоды, далеко не всегда соглашаются с навязываемым им чувством «коллективной» вины и не принимают ее на себя. Речь идет как о собственной внутригосударственной жизни, так и о международных отношениях.

Отметим, что признание коллективной общенациональной вины и чувство стыда за нее, а тем более - публичное общегосударственное покаяние, и в самом деле было редкостью в человеческой истории. Но все же оно случается. Одним из ярких проявлений государственного покаяния является послевоенное поведение Германии. Эта страна, принесшая миру столько горя, захватившая вместе со своими сателлитами и разрушившая много европейских стран, жестоко лишившая жизни миллионы людей, теперь, в течение уже многих десятилетий несет ответственность, искупая «коллективную вину» немецких фашистов за их преступления. Другой пример - многие страны Запада, захватывавшие в свое время чужие земли и превращавшие их в колонии, освободившие их после мощных национальных движений в XX веке, теперь, нередко без публичного покаяния стараются искупить свою общенациональную вину, принимая и привечая массы населения из своих бывших азиатских и африканских колоний.

Таким образом, в международных отношениях обсуждается вина, которую некоторые страны сами берут на себя (признают за собой) или другие страны возлагают на них за реальные или вовсе мифические действия, далеко не всегда понятные большинству населения. Признанная вина предполагает чувство сожаления, стыда, раскаяния, публичного извинения… А средства массовой информации в разных формах распространяют эту информацию, поддерживая, отрицая ее или еще больше запутывая своих читателей, слушателей, зрителей и других пользователей.

Действительно, если считать стыд добродетелью, одним из регуляторов коммуникативных процессов, то нельзя не согласиться с мнением М.Н.Губогло, что эта нравственная категория, как и многие другие*, «состоит в запутанных связях с политическими институтами, этическими категориями и нравственными принципами, с политическим и экономическим развитием сообществ» (*Губогло: с. 396).

В нашей стране, в отличие от упомянутых выше других видов предполагаемого «стыда», центральные СМИ стараются более-менее выдерживать информационные позиции с точки зрения: *наши* поступки или *чужие,* виновны *мы* или *они*, должны ли мы стыдиться за действия нашей страны или нет. Хотя при этом часть медиа каналов показывают видимость иной, на их взгляд «более справедливой» оценки, не всегда обоснованно и доказательно побуждая российские

власти к покаянию. Во всех случаях, с целью убеждения аудитории и для доказательства своей «правоты» и наши, и все мировые медиа особенно активно используют не всегда этически и профессионально дозволенные информационные и манипулятивные приемы (*нечеткость информации, умолчание, полуправду, фейки (фальшивки), тенденциозность, завышенную эмоциональность* и т.д.). И большинство СМИ, включая и наши российские, особенно телевидение и некоторые центральные газеты, в ходе международных информационных противостояний, называемых теперь «информационными войнами», чаще всего стараются отвергать идеи «нашей» вины, убирать или смягчать обвинения в адрес своей страны. Интересен вопрос: щадят ли они общенациональное самосознание? Стараются ли отвести обвинения от управляющих элит? Или искренне верят в «нашу правоту» и стараются убедить в этом аудиторию?

Как показывает анализ медийного контента, неоднократно проделанный и нами, в ситуации явного противостояния и противоборства стран оппоненты далеко не всегда задумываются о журналистской этике и о человеческой нравственности - «*на войне, как на войне*», все методы хороши. И это вызывает у аудитории протесты, которые иногда стихийно, а чаще намеренно подхватываются и развиваются в прессе, на телевидении, в интернете. Порой на информационных площадках разгораются бурные дискуссии о поступках не только обычных представителей разных стран (например: *подрались немецкие и английские болельщики*), но и о поступках или высказываниях государственных лидеров. Таким образом, от возлагаемой на страну (и на народ) вины, далеко не всегда доказанной, меняется-ухудшается репутация страны, возникают и утверждаются в общественном пространстве новые несправедливые и обидные образы народов, растет международная напряженность, ломаются прежние межгосударственные договоренности и судьбы многих людей. Это хорошо видно, например, в ухудшившихся за последние годы отношениях между жителями Украины и нашей страны.

Желание всенародно пристыдить целые страны и их лидеров очень соблазнительно для некоторых обвинителей. Принимают ли спокойно высказываемые обвинения страны? Согласны ли они с претензиями, когда оппоненты требуют от их лидеров и от народов громких публичных извинений и покаяний, а иногда – и материальных компенсаций? За многие столетия такие акции с предъявлением вины своим противникам были связаны в основном с войнами, с захватом чужих земель, людей и скота, с разорением селений, с насильственной гибелью населения… Многие конфликты, как известно, со временем затихали и разрешались не только потерями, горем и бедами их простых участников, но и неизбежным заключением мирных договоров между бывшими противниками, иногда - брачными союзами представителей элитарных кругов, выплатами компенсаций и восстановлением экономических и торговых отношений.

И в наше время примеров взаимных международных обвинений, часть которых быстро «уходит в песок», другие остаются в публичной сфере на годы, известно немало. Один из таких примеров - обвинения, высказывавшиеся в адрес нашей страны. Так, политики, журналисты и другие эксперты экс-советских республик в конце 80-х годов прошлого века стали публично в СМИ обвинять Россию (Москву) в том, что она на протяжении десятилетий была исторически и экономически несправедлива к своим «младшим братьям», забирая, например, у Украины большую часть угля и зерна, у стран Прибалтики – их апатиты и энергию с Игналинской АЭС, у узбеков и таджиков - их хлопок и т.д. Насколько это было правдой, аналитики до сих пор не могут разобраться, хотя очевидно, что наши советские братья получали от России ничуть не меньше. Обвиняя Россию в разных «грехах», эти политологи «забывали», например, о том, что с помощью россиян, в первую очередь - русских и многих других народов, все «окраины» бывшей Российской империи за советские годы были превращены в современные республики с развитой на то время инфраструктурой, с грамотным населением, с выросшей собственной интеллигенцией. Все это делалось в том числе и за счет русского народа (как самого многочисленного в стране), за счет наиболее продвинутых русских специалистов, работавших на эти регионы. И россияне никак не могут испытывать чувство стыда, за то, что помогли многим народам создать свою письменность, открыть новые месторождения, построить города и заводы, поднять целину во многих, непригодных для этого ранее местах. Справедливости ради отметим, что «вина» России

и русских за эти события постепенно растаяла в медийных дискуссиях политологов и историков, экономистов и других экспертов. И сегодняшнее состояние бывших советских республик в определенном смысле показывает – кто был прав. Об этом мы не раз писали в наших работах, основанных на анализе прессы (Малькова, б).

После распада Союза в начале 90-х годов и некоторые российские республики попытались продолжить тему вины России (Москвы) в их исторической судьбе. Это также выливалось довольно бурно через республиканские СМИ в массовое сознание жителей республик, которые выходили в региональных столицах на митинги протеста, требуя суверенитета и льгот их республикам и «коренному» населению. Все это вызывало огромное беспокойство и заметный отток русских жителей, в том числе и ценных специалистов из уже давно обжитых ими мест. И в этом случае сомнительная историческая «вина» России никак не была обоснована и доказана. Постепенно информация об этом также практически ушла из медийного пространства, хотя отголоски таких претензий, по результатам наших анализов прессы, до сих пор еще встречаются в некоторых республиканских газетных изданиях и особенно в интернет-блогах (Малькова, в; г;).

На протяжении столетий Россию (как и другие страны) неоднократно обвиняли и в иных, не всегда понятных давних и современных событиях. Кроме военных конфликтов, которые и в наше просвещенное время все еще продолжаются, к поводам для обвинений стран-соперников и противников добавилась и масса других. Современные обвинения в адрес России связаны со многими международными событиями, в частности – с непонятной и самим россиянам войной в Афганистане (80-е годы XX века), за участие в которой наша страна до сих пор чувствует некоторую вину, за возвращение Крыма (2014), который для большинства россиян был всегда родным и очень значимым, и возвращение его в Россию вместе с Севастополем стало большой общегражданской радостью, хотя до сих пор в экспертном сообществе оценка этого события неоднозначна (Малькова, д). Например, поляки до сих пор обвиняют Россию в организации катастрофы самолета с правительственными чиновниками Польши (под Смоленском - 2010г.), страны Запада обвиняют нашу страну в крупномасштабном и полускрытом участии в войне в Донбассе, в нападении на Грузию (2008), во вмешательстве в избирательную кампанию в США (2017г.), в отравлении беглых разведчиков в Великобритании и т.д. Важно отметить, что СМИ, в том числе и российские, много материалов посвящают этим сюжетам, решительно или не очень твердо отвергая обвинения в адрес нашей страны. А результатом большинства сомнительных обвинений и требований признания вины (и наказания) становятся ощутимые для всего российского населения меры давления – принуждение россиян к «стыду» и к ответственности, а также - экономические санкции.

Наши наблюдения показывают определенную разницу в реакции российских центральных медиа каналов и интернет-пользователей популярных соцсетей на обвинения нашей стране. И те, и другие стараются не принимать вину на себя, приводят много доводов и объяснений. Но, если в ТВ дискуссиях (в ток-шоу), как правило, представляют разные точки зрения на события (хотя и с криками и ссорами), то в интернете аудитория сразу и довольно решительно отвергает обвинения нашей стране. Так, в августе 2018г. США объявили об очередной санкционной акции против России, что сразу же вызвало отклик в нашем интернет-пространстве: «***Америка требует от России публичного самоунижения и покорности»***. В числе многочисленных других наказаний, сенаторы США предложили «*рассмотреть возможность присвоения России статуса «страны — спонсора терроризма*». Это сообщение сразу же вызвало бурную реакцию в соцсетях): «*У меня обратный вопрос... А почему наш МИД не требует на всех международных площадках покаяния и покорности США??? С перечислением стран и народов, коим они принесли геноцид и страдания? Как немцы за Холокост, ...за другие преступления… пальцев на руках и ногах не хватает.... Как там у них: Платить и каяться, платить и каяться»* (Анатолий Шашин.9 августа. http://vashmnenie.ru/blog/43171670561/Amerika-trebUyet-ot-Rossii).

Разделяют ли чувство общенациональной вины, приписываемой им, все россияне? – Уверенности в этом, конечно, нет. И российские СМИ далеко не всегда могут ориентировать в этом свою аудиторию. Да и могут ли обычные люди - потребители не всегда ясной и

достоверной медийной информации понять цели и мотивы государственных поступков? В этой связи очень актуальным становятся вопросы: что такое общенациональная ответственность и общенациональная совесть, что такое чувство общенациональной вины? Должны ли граждане огромной страны всегда разделять вину за проступки и ошибки своих властей? Должны ли потомки брать на себя вину, нести ответственность за неправедные и несправедливые действия своих предков? Встает вопрос и о том, насколько эти действия были несправедливыми в тех условиях, часто экстремальных, сумбурных и непонятных для простых людей, запутанных пропагандой, идеями о счастливом и светлом будущем? Должна ли быть коллективная общенациональная ответственность людей за прошлое? Многие думают, что такой ответственности в этом быть не может. Однако непонятно - ведь успехами своих предков мы все привыкли гордиться, а за неудачи отвечать не хотим? И какой временной период можно считать достаточным, чтобы чувство вины со страны- нации было снято, а чувство «всеобщего стыда» было забыто?

Тема вины и предполагаемого общенационального стыда стран и народов продолжает так или иначе обсуждаться не только в телевизионных ток-шоу, но и пользователями интернета. В одной из публикаций автор с говорящим псевдонимом О́тто Эду́ард Леопо́льд фон Би́смарк-Шёнхаузен как бы продолжает и развивает упомянутую выше идею о вине самих обвинителей:

«…Почему европейцам не стыдно за то, что они наделали? Этот вопрос соотечественники задают регулярно, но пик его приходится на 22 июня, когда "нашим западным партнёрам" вспоминаются их "шалости", приведшие к гибели десятков миллионов абсолютно невиновных мирных советских граждан. Почему немцы вот уже 70 лет выплачивают компенсации за Холокост, не забывая круглосуточно каяться, но при этом, как бы это сказать помягче, спокойно относятся к своим преступлениям против остального, нееврейского населения СССР?

Еще более спокойно, чем немцы, воспринимают 1941й год граждане стран "наших западных партнеров", вместе с немцами пришедшие к нам в 1941м с огнём и мечом - испанцы, итальянцы, французы, хорваты, финны, норвежцы, голландцы? Спросите их, испытывают ли они чувство вины за своё участие в плане "Барбаросса" – они даже не поймут, о чём вы…

*Ещё больше, чем "наши западные партнеры", удивляют "партнеры восточные" - венгры, румыны, поляки, словаки, болгары, которые не только не чувствуют своей вины, но и изображают из себя жертв «русской агрессии». Особенно трогательны болгары, заявляющие, что не воевали и не убивали в СССР, а ТОЛЬКО послали туда несколько санитарных поездов, где ставили на ноги тех, кто воевал и убивал… Ну лапушки-пацифисты, что тут скажешь…. Японцы, кстати, тоже никаких угрызений совести за свои «шалости» на Дальнем Востоке и в Манчьжурии не испытывают. Японцы в войне против СССР – исключительно жертвы… Зато сильнейшее чувство вины они испытывают перед американцами, которые вообще – Чемпионы Мира по отсутствию совести, ибо даже Дрезден, Хиросиму и Нагасаки умудрились назвать актами «укрепления дружбы между народами», на которые «эти русские варвары» генетически не способны… В основе этого кода – принципиально разное отношение к греху, который в православии и в дохристианских славянских традициях имеет абсолютное значение, где грабёж – это всегда грабёж, а убийство – это всегда убийство, независимо от того, какими мотивами оно обусловлено (*Сильный всегда).

Комментарии интернет-пользователей, сопровождающие этот текст, также довольно красноречивы. Но, как и многое в нашем обществе, далеко неоднозначны:

• *Мы не требуем от немцев покаяния, а вот комплекс вины перед евреями им формируют с ясельного возраста. Кстати, в университете Беркли (Калифорния) работает общество «Историки – ревизионисты», объединяющее преимущественно этнических евреев. Они активно разоблачают сионистский миф о Холокосте* (Шан-Гирей);

• *Им стыдно. Я имею в виду немцев, которые не только признали вину за Вторую мировую войну, но и осудили нацизм. Немцы прошли через покаяние, поэтому новый Гитлер у них не появляется. ФРГ-уже больше 70 лет демократическая страна. Именно в плане вины за расизм нынешнее немецкое руководство проводит такую миграционную политику. Им как раз стыдно. Что касается представителей других европейских народов, которые здесь перечислены, то*

это были либо коллаборационисты, либо мобилизованные в гитлеровский Вермахт в период немецкой оккупации. С таким же успехом нам должно быть стыдно, если так рассуждать, за армию Власова, за миллион полицаев, служивших немцам, за тех, кого увезли насильственно в Германию на принудительные работы, и там они трудились на Рейх, ковали, так сказать, победу. Не надо передергивать.

Но нам должно быть стыдно не за это, а за коллективизацию, за сталинские исправительно-трудовые лагеря, за «Воронок» который разъезжал по ночам и увозил «врагов народа» в несметном количестве, так, что их до сих пор не могут сосчитать, за 40 летнюю оккупацию Восточной Европы, за Будапешт 1956 года, за Прагу 1968 года, не стыдно за Афганистан. Почему никому не стыдно из вас за то, как в брежневские времена прятали в психушки всех недовольных, почему не стыдно за Новочеркасск? Вам не стыдно, поэтому диктаторы и вожди, самозванцы сыплются, как из дырявого мешка... Концлагеря -то ведь придумал не Гитлер, а Владимир Ленин, труп которого лежит 100 лет уже в центре Москвы, чего лежит, и не моги его тронуть. Почему не стыдно за красный и сталинский террор? Плохо, что не стыдно (Неизвестный).

В самом деле, не только за пределами, а и внутри страны некоторые группы граждан и политические партии требуют от нынешних властей повиниться уже за внутренние прегрешения. Так, чувство вины и некоторого общенационального стыда, смятения и коллективного смущения (?) сохраняется, например, для России в народной памяти, в литературе, в песнях и в государственных, надолго засекреченных документах. Это- некоторое смущение при напоминании о Русско-японской войне 1904-905гг, о непонятной для многих войне в Афганистане (1980-е годы), о некоторых других военных кампаниях, об ошибочном и необоснованном решении убить императора Николая II и членов его семьи (http://www.ntv.ru).

Кроме упомянутых выше, вину России (Москве) также предъявляют за распад Советского Союза, до сих пор многим гражданам непонятный, за заметное и не всегда правдиво объясняемое сокращение населения страны и замену его чужими мигрантами, за оставленных в бывших советских республиках наших соотечественников, за жертвы в межнациональных конфликтах, за несправедливую приватизацию национальных богатств, за бедность и прочие социально-экономические неурядицы. И - за падение нравов, которое ежедневно демонстрируют россиянам «продажные» СМИ, а современное общество теперь уже почти спокойно это принимает. Обвинения звучат в СМИ в адрес властей, которые, несмотря на постоянство, все же частично сменяемы. Понятие «власти», как известно, очень растекаемо, и если у кого-то из чиновников появляется чувство некоторого смущения (стыда?) от всем видимых неурядиц, то это чувство - коллективное, также растекаемое, и оно никак населением не ощущается. Чувство покаяния и стыда за ошибки, за некомпетентность, за прямые проступки и преступления довольно редко показывается публично.

В многочисленных общественных дискуссиях по поводу неурядиц, прегрешений и общей вины россиян заметную роль на различных информационных площадках, как известно, играет российская интеллигенция. К этой группе теперь условно относятся многочисленные политологи и эксперты, среди которых – ученые, дипломаты, российские писатели, кинематографисты, многие другие деятели российской культуры и искусства. Практически все медиа каналы предоставляют им возможность убедить или переубедить аудиторию.

В последние годы на телевизионных ток-шоу, которых в настоящее время можно увидеть немало на центральных каналах («*Время покажет», «60 минут», «Вечер с Владимиром Соловьевым», «Право голоса», «Место встречи»* и т.д.) общественное внимание очень направленно сосредоточивается в основном на взаимоотношениях России с Украиной и со странами Запада. Задача этих политических ток-шоу – пропагандистско-манипулятивная и коммерческая. Как об этом мы также неоднократно писали (Малькова), коммуникаторы и их спонсоры не только хотят убедить население и оппонентов в «нашей» правоте, но якобы хотят разобраться в причинах наших поступков и действий, отвести от нас всякие претензии и обвинить самих наших оппонентов. И, как ни странно, значительная часть политизированного российского

населения принимает активное участие в обсуждении горячих общественно-политических проблем, частично (с помощью медиа) забывая об их экономической и пропагандистской составляющей. Однако нынешняя аудитория тоже далеко не всегда однозначно относится к таким псевдодискуссиям, о чем свидетельствуют разные высказывания в интернете:

*Эти передачи поначалу привлекли моё внимание. Ну как же - собираются люди, известные действующие политики, политологи, иногда деятели культуры, приглашаются гости из-за рубежа и обсуждаются животрепещущие проблемы. Но во что всё это вылилось? ... От слова Украина по радио или телевидению меня уже просто тошнит. Пережёвываются всё те же вещи, которыми забиты другие СМИ, что там себе думает Трамп и как полезны оказались для России санкции, а заграница от них страдает… Потоки гадостей, вранья и ненависти бурлят на этих эфирах. Мне кажется, что эти шоу давно используются ведущими как кормушка, и все средства хороши, чтобы привлечь рекламодателей (*http://vashmnenie.ru/Zachem).

В последовавших за этим «заводным» текстом комментариях интернет- сообщество горячо соглашалось с мнением автора:

• *У Соловьева много интересных собеседников бывает - Кедми, Куликов, Третьяков... ;*

• *Согласен с автором статьи на все 100%!!! Правда, нужно еще добавить, что эти ток-шоу, а вернее БАЗАР-ШОУ, не так уж и безобидны!!! К сожалению, они еще отвлекают внимание зрителей от действительно важных и насущных проблем общества!!!*

• *Стране как «воздух» нужна справедливая и понятная ИДЕОЛОГИЯ и МОРАЛЬНЫЕ принципы развития общества - но об этом ни слова!!! Тоже самое и с экономикой, и развитием страны - и тоже об этом ни слова!!!*

• *Украина с её проблемами у всех уже в печенках сидит. Не пора ли весь этот БАЛАГАН прекратить!?*

• *Наше ТВ превратилось в грязную помойку!!!*

• *Это базар за государственные деньги;*

• *Все эти шоу - это один из агрегатов пропагандистской машины, настроенный на оболванивание людей, и главная их цель - это отвлечь внимание от бардака в стране!!!!!!!!!!!!*

• *На мой взгляд, это не только добывание денег, но тут есть еще элемент промывания мозгов, и это еще хуже;*

• *Отвратительное поведение практически всех «героев» программ и ведущих тоже;*

И возразить невозможно! (http://vashmnenie.ru/Zachem).

Кроме телевизионных площадок бурные дискуссии о вине различных стран, их властей и народов поддерживаются также и в российской прессе, и в интернете. Но вина участниками дискуссий трактуется по-своему. Так, большой отклик в интернет- пространстве вызвало недавнее заявление известной российской актрисы Лии Ахеджаковой. Она, в частности заявила, что «*трагедия малазийского Боинга «МН-17» целиком лежит на совести русских, и ей горько принадлежать к этому народу»*. Она же высказывала свое особое мнение, критикуя политику Москвы по отношению к Украине. Один из блогеров - А.Казаков выступил по этому поводу со своей публикацией: *«Я устал от обвинений в адрес России»,* которая сразу же привлекла внимание интернет-пользователей.



http://mtdata.ru/u1/photoADCC/20764842770-0/

«Я русский! Я устал! Устал извиняться, устал нести ответственность, устал стыдиться, устал чувствовать позор! За что? ... За то, что из Азии пропал рабовладельческий строй? За то, что Латвия, Эстония, Литва катались как сыр в масле? За то, что, обороняя Порт-Артур, променяли 15 тысяч русских на 110 тысяч японцев? ... За то, что Советская Армия, освободила Европу от фашизма? Может, мне извиниться… за Брестскую крепость? ...

А может, перед монголами – за то, что мы иго сбросили? Или за Александра Невского, за то, что

европейских рыцарей на дно Чудского озера спустил? За то, что Анна Ярославна научила Европу пользоваться вилкой и мыться хотя бы раз в месяц, а не раз в полгода? … За что я как русский должен здесь извиниться!? За то, что, несмотря ни на что, мы сохранили честь, гордость и человеколюбие? За то, что наши правители не дают нас опустить до уровня Сомали? За то, что мои прадеды выбили с Дальнего Востока японцев и американцев?

Я понял!..

Я должен извиниться за то, что немытая, забитая и необразованная Россия дала миру Толстого, Герцена, Горького, Гоголя, Ломоносова, Чернышевского, Гагарина, Королёва, Циолковского, Крылова и прочих! Да. Я устал. Я русский, и я устал извиняться за то, что я русский.

За то, что во мне течёт кровь тех, кто прибивал щит на врата Царьграда, тех, кто разрушил Римскую империю, кто освоил 1/6 земной суши, тех, кто спас Европу от татаро-монголов и фашистов, тех, кто проехал по улицам Парижа, тех, кто на кораблях спасал будущие США от Британии (да, да, и это тоже!).

Можно много перечислять, но… У каждого государства есть страницы истории, которыми можно гордиться, но почему-то только Россия должна стесняться своей истории и посыпать голову пеплом! И перед кем? Перед Европой, которая уничтожила инков, ацтеков, майя, сжигала людей на кострах, вырезала пол-Африки, а остаток продала в рабство!

Интересно, что должны мы сделать, чтобы наконец-то все, «униженные» нами, нас простили?

Может, хватит нам писать о своей истории в извиняющемся и самоуничижительном тоне?

Лично я устал извиняться! Пора научиться гордиться тем, кто ты есть!

Я русский, и хочу, чтобы мои дети гордились той страной, в которой они родились!».

(http://puls-planeta.ru/)

Теме стыда за некоторые действия наших элит, за то, что большинство из нас – русские, которые почти во всем и почти всегда виноваты, в чем нередко вынуждены оправдываться, посвящены разные публикации – и штатных журналистов и экспертов, и свободных блогеров, и просто интернет- пользователей. Одним из ответов на обвинения русских стала статья Дмитрия Грунюшкина в газете «Аргументы недели» - «Почему им стыдно быть русскими?»: «*В последнее время в среде некоторых людей стало модным стыдиться, что они русские. Просто мировое поветрие какое-то. Что же за напасть такая приключилась? Почему вдруг такой эпидемический приступ стыда и самобичевания? ... Ну да Бог с ними, (*артисты – В.М.*) - это ж лицедеи, что с них взять? Их пару веков назад вообще за людей не считали и за церковной оградой хоронили. Как один человек когда-то сказал – актеру нельзя быть умным, он из-за этого не сможет играть то, что режиссер велел. Примечательно, что, понося Отечество и, стараясь дни свои проводить подальше от родных осин, люди эти предпочитают деньги зарабатывать тут. Самобичевание у русских в крови… Мы смеемся сами над собой. Это умение замечательно развито у двух наций – у русских и евреев. Остальные народы почему-то проявляют просто звериную серьезность, когда речь заходит об их национальных особенностях. Да и тут не все так просто и укладывается в анекдот про американца на русской пьянке, который жаловался, что весь вечер русские смеялись над своей страной, а когда он присоединился – набили ему морду. Все просто. - Вам стыдно, что вы русские? Поверьте, нам тоже очень стыдно, что кто-то вас считает русскими (*Аргументы).

В центральных СМИ потоку враждебных идей и ценностей **довольно слабо противостоит** другая часть информации – о том, что мы- русские (и другие россияне) – сильные и гордые люди, что у нас не только обширная страна и древняя и богатая история, множество культурно-разнообразных народов, издавна мирно живущих вместе, великие герои, много подвигов, огромные культурные достижения, но еще и активная, созидательная современная жизнь, и интересное будущее.

Отметим, что не только в адрес нашей страны летят обвинения. И сама Россия также

неоднократно высказывала в СМИ свои претензии в адрес других стран: Украина, Белоруссия, страны Прибалтики, Молдова, Грузия, Турция, страны Запада… В большинстве случаев обвинения были связаны с экономическими и с политическими проблемами, но нередко вспоминались и исторические события. Обвинения, звучавшие публично, затем и здесь потихоньку уходили из эфира, отношения партнеров возобновлялись, а СМИ обращались к другим сюжетам.

Заключение

Подводя некоторые итоги рассмотренным сюжетам, попытаемся обобщить представленные материалы. Прежде всего отметим, что в данной работе мы намеренно обошли некоторые сюжеты, издавна связанные с темой стыда, в том числе – «отношение разных религий к проблемам стыда», соотношение «стыда, совести и вины», «стыда и срама» и некоторых других. Мы полагаем, что это отдельные большие темы, уже разрабатывающиеся исследователями в течение многих десятилетий, о чем свидетельствует ряд публикаций. В данной работе мы также лишь слегка коснулись такой важной для поликультурного общества темы как стыд у различных народов, чему также посвящено уже немало публикаций. Наше **внимание было сосредоточено в основном на сегодняшнем проявлении стыда в современном российском обществе и отражению его (или не отражению) в «кривом зеркале» современных средств массовой информации.**

Важно подчеркнуть, что стыд, как одна из ярких морально-нравственных категорий и общественных представлений *о правильном и неправильном, о хорошем и плохом, о добре и зле*, является своеобразным регулятором поведения человека и всего человеческого общества. С его помощью человек познает - что можно делать в обществе, а что нельзя, что будет осуждаться окружающими, а что – нет. Стыд является одним из заметных регуляторов социальных отношений, вырабатывавшихся людьми опытным путем в течение тысячелетий. К настоящему времени это явление, изучаемое психологами, антропологами, социологами и другими учеными, а также деятелями искусства, но все же пока во многом непонятное, имеет немало проявлений. При всем многообразии реальных форм, их можно свести к следующему: стыд – это дискомфортное эмоциональное и даже физическое состояние человека, связанное с совершенным им или его близкими проступком, и сопровождающееся сильным смущением, состоянием неловкости, конфуза, стремлением «*провалиться сквозь землю», «сгореть со стыда*» и с желанием раскаяться, повиниться, исправить и искупить свою вину.

Средства массовой информации, так или иначе, касаясь проблем морали и нравственности, неизменно затрагивают и категорию стыда. СМИ в художественной и документальной форме показывают различные проявления вины и стыда, покаяния и оправданий. На рубеже XX и XX1 веков и далее, в связи с бурным развитием информационных технологий, в связи с появлением некоторой «открытости» в информационном пространстве, явление стыда в очередной раз трансформировалось и вышло из сферы индивидуального и группового в общенациональное пространство. Но, несмотря на многие массовые общественные проступки и прегрешения, за которые должно быть неуютно целым социально-профессиональным группам и даже странам, **чувство стыда и вины не стало реально коллективным, а значит - и серьезно регулирующим глобальные общественные отношения**. Оно осталось в целом лишь индивидуальным явлением, когда вину чувствует только сам конкретный виновник. А иногда и он отрицает свою вину безо всякого стыда. И как подтверждение наших выводов, судя по телепередачам центральных российских каналов, по публикациям прессы, основное медийное внимание, несмотря на массу поводов, направлено в основном на факты индивидуальных проступков и стыда и очень мало касается стыда группового и стыда общенационального.

Конечно, наивно было бы думать, что разработанные на всех уровнях морально-этические кодексы и сценарии в СМИ помогли бы создать идеальное человеческое общество. Но вопросы нравственного поведения достаточно злободневны, и они заметно беспокоят наше общество, озвучиваются, ставятся, чем особенно отличаются не только отечественная пресса и все традиционные СМИ, но и интернет.

Таким образом, современные российские медиа, являясь общественной и доступной для

всех площадкой для реального противостояния злу и другим человеческим порокам, далеко не полностью используют свои возможности, чтобы выполнять одну из важнейших гуманистических миссий – помогать людям осознавать себя разумным человеческим сообществом, помогать разбираться в огромной сфере человеческих взаимоотношений… А пока во многих наших медиа каналах довольно слабо просматривается доминирование добра над злом. И сама моральная категория «стыд» явно перекрывается в информационном пространстве погоней за деньгами и наживой, пропагандой легкого и не всегда праведного образа жизни.

Литература и источники по алфавиту:

Антонова Л.Е. Семантика стыда и способы ее выражения в современном русском языке: нормы и субстандарты. Автореферат дис. на соискание ученой степени кандидата филологических наук Санкт-Петербург, 2009;

Аргументы недели. https://argumenti.mirtesen.ru/blog/43873584221/Pochemu-im-styidno/16.03.2018;

Бгажноков Б. Основания гуманистической этнологии. М.: РУДН, 2003;

Белинская Е.В. Вина и стыд: социально-психологический подход (http://rasstanovki-rostov.ru/);

Бенедикт Рут. Хризантема и меч». Модели японской культуры (https://libking.ru/books/sci-/sci-culture/122923-rut-benedikt-hrizantema);

Борисов Д.Г. Стыд и его проявления (пер. с английского) (http://www.psychology-online.net/articles/doc-1443.html);

Борисов Д.Г. (http://psytherapy/com/ua/index.php/stati/;

Вина и позор в контексте становления современных европейских государств (XVI—XX вв.): Сборник статей / Под ред. М.Г.Муравьевой. СПб.: Европ. университет в Санкт-Петербурге, 2011;

Гергилов Р. Е. Бесстыдство. Ретроспективный анализ // Человек. 2016. № 4. С. 146—154.

Гергилов Р. Е. Культурные детерминанты стыда // Обсерватория культуры. 2014. № 3. С. 107—114.

Гергилов Р. Е. Стыд как множественный феномен: теоретико-методологический анализ// Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2016. No 4. С. 1-19.

Гергилов Р. Е.Стыд. Философско-антропологическая перспектива. СПб.: «Свое издательство», 2016;

Губогло М.Н. Бинарные оппозиции в народной культуре. Взгляд этносоциолога/ Этносоциология вчера и сегодня. Отв. Ред и составители: Л.В. Остапенко, И.А. Субботина. М.: ИЭА РАН, 2016)*;*

Гуревич П.С. Этика. М.: ЮНИТИ, 2006;

Ильин И.П. Психология совести: вина, стыд, раскаяние. СПБ: Питер, 2016;

Квилинкова Е.Н. Доверие к народным способам выявления и наказания виновного как гарант бесконфликтного разрешения вопросов /Этносоциология вчера и сегодня. Отв. Ред и составители: Л.В.Остапенко, И.А.Субботина. М.: ИЭА РАН;

Кинстон Уоррен. Стыд. Теоретический обзор. 1983. Перевод Д.Борисова. psychoanalyse.ru/literatura/;

Комарова Г.А. Роль эмпатии в коммуникативном поведении русскоязычных мигрантов /Этносоциология вчера и сегодня. Отв. Ред.: Л.В.Остапенко, И.А.Субботина. М.: ИЭА РАН;

Малькова В. «Крым наш» в российском информационном пространстве /Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: ИЭА РАН, №243, 2015;(д)

Малькова В. Образы этносов в российских газетах. Опыт этносоциологического изучения. М.: ИЭ АН СССР, 1991; (б)

Малькова В. Республиканская пресса России: новая этнонациональная идеология / Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: ИЭА РАН, №103, 1997; (в)

Малькова В. Трехлетняя годовщина присоединения Крыма и ее медийная актуализация в России: за и против / Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: ИЭА РАН, №255, 2017;(г)

Малькова В..К. Этика и СМИ//Вестник антропологии. 2017, № 3; (а)

Малькова В.К. Индоктринация и некоторые ее проблемы /Медийная индоктринация: антропологические исследования. Отв. Ред. и составители В.К.Малькова, В.А.Тишков. М.: ИЭА РАН, 2018; (е)

Мартынова М.Ю. Особенности повседневного уклада жизни русских. М.: Этносфера. 2011;

Мартынова М.Ю. Путешествуем по этикету. Занимательная этнография. М. 2017

Матюшин Г.Г. Стыд и совесть как формы моральной самооценки. М. 1998;

Неизвестный Аристарх Сергеевич (http://vashmnenie.ru/blog/);

Никишенков А А. Традиционный этикет народов России. М.: Старый сад. 1999);

Орлов Ю.М. Стыд и зависть. М.: Слайдинг, 2005;

Приходько А.И. Межгрупповые эмоции: основные направления исследований [Электронный ресурс] // Психология. Журнал Высшей школы экономики, 2009. Т. 6. № 4. – С. 103–116;

Прокофьев А.В. Моральная ответственность, вина и стыд в контексте коллективной деятельности. (https://socionet.ru/publication.xml?h=spz:cyberleninka:31551:16966899);

Почему им не стыдно и не страшно? Об обманщиках, жуликах и просто бессовестных людях / (http://planetatain.ru/blog/pochemu_im_ne_stydno_i_ne_strashno);

Сильный всегда прав (http://vashmnenie.ru/blog/43530135804/Pochemu-im-ne-styidno?);

Тихомирова С.В. Эмоции коллективного субъекта // Философско-психологическое наследие С.Л. Рубинштейна. Под редакцией К.А. Абульхановой. Москва: Институт психологии РАН, 2011. С. 308–319.

Чуковский К. Мойдодыр (http://rupoem.ru/chukovskij/odeyalo-ubezhalo-uletela.aspx);

Шан-Гирей Салокна (http://vashmnenie.ru/blog/ 26 июня, 2018);

Cua, Antonio S. The Ethical Significance of Shame: Insights of Aristotle and Xunzi // Philosophy East and West 53. 2003. С. 147—202.

Manstead A. The role of moral norm in the attitude-behavior relation // Attitudes, behavior and social context: The role of norms and group membership. Mahwah, NJ: Erlbaum. 2000. P. 11–30.

May L., Hoffman S. Collective Responsibility: Five Decades of Debate in Theoretical and Applied Ethics. New York: Rowman & Littlefield. 1992.

bibliotekar.ru/encSlov/13/224.htm

http://go.mail.ru/redir

https://lutik-12.livejournal.com/11594.html

http://mtdata.ru/u1/photoADCC/20764842770-0/

http://mtdata.ru/u2/photo1CD4/20421713944-0/original.jpg#20421713944

http://planetatain.ru/blog/pochemu_im_ne_stydno_i_ne_strashno

http:// politrussia.com/society/patrioticno-li-nashe-418/

http://puls-planeta.ru/blog/43854371424/09.10.2016

http://qwas.ru/images/20140310110125.jpg

http://temidnya.ru/blog/43309094279/%C2%ABGoluboy-vorishka

http://tolkslovar.ru/s13524

http://vashmnenie.ru/blog/43000086246/Zachem, 04.07.2018

http://vrubcovske.ru/uploads/

http://www.ntv.ru/video/141391/).

http://www.syl.ru/article/299009

https://cont.ws/uploads/pic/2017/

Доска Позора Коми =doskapozorakomi.ru

Доска позора.Ру -

doskapozora.com Черный список. Санкт-Петербург,

ДОСКА ПОЗОРА Элиста |ВКонтакте = vk.com/doska_pozora08

Йошкар-Ола. Доска ПОЗОРА! | OK.RU = ok.ru/pozor12

doskapozora.net = это книга жалоб и предложений от населения

Доска позора. |Доска позора Балахна. balakhna.ru/?id=1302211404&

Доска позора = tvoyavorkuta.ru/index.php?

Город: Йошкар-Ола | Жалобы и отзывы | Доска позора и черный список

Доска позора= doskapozora33.ru = ...а просто банальные обман, дешёвое жульничество

ДОСКА ПОЗОРА: АРТУР... Youtube.com форум ремонт, плохой ремонт, плохой ремонт квартиры.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Пословицы о стыде:

- *В ком есть стыд, в том и совесть.*
- *У него стыда - что волос на камне.*
- *Стыдливый покраснеет, а бесстыжий побледнеет.*
- *Стыд не дым, а глаза ест.*
- *Стыд под каблук, а совесть под подошву.*
- *Чего стыдимся, о том таимся.*
- *Есть совесть, есть и стыд, а стыда нет, и совести нет.*
- *Бесстыжих глаз и дым неймет.*
- *Без стыда лица не износишь.*
- *Людской стыд - смех, а свой - смерть.*
- *Жили, жили, а стыда не нажили.*
- *Стыд-то есть, да денег нет.*



М.Н.Губогло и В.К.Малькова на одной из конференций. В перерыве

В дни юбилея доктора исторических наук, профессора Михаила Николаевича Губогло очень приятно выразить симпатию и сказать теплые слова в его адрес. Мне довелось работать с Михаилом Николаевичем в одном коллективе - в Институте этнологии и антропологии РАН на протяжении не только многих лет, но и нескольких эпох. В период далеко ушедшей советской эпохи в 70-80-е годы, когда мы были молодыми, наивными, полными надежд на светлое будущее, мы вместе с Михаилом Николаевичем и нашими коллегами ездили под руководством профессора Ю.В.Арутюняна в этносоциологические экспедиции - в Молдавию, Грузию, Узбекистан, Эстонию. В тот период, изучая и анализируя региональные ситуации, исследуя неоднозначные межэтнические отношения в республиках, молодые научные энтузиасты надеялись внести свой посильный научный вклад в «развитие и сближение советских наций». Михаил Николаевич руководил тогда научными отрядами, проводил самостоятельные исследования. Позднее в 90-е годы, в эпоху, условно названную демократической, мы, уже с определенными сомнениями, но также активно работая, ожидали позитивных общественных изменений в этнокультурном и этнополитическом обустройстве России. В этот период под руководством Михаила Николаевича были созданы многотомные и информативные научные труды. И, наконец, нынешняя эпоха - еще более непонятная и порой условно называемая «бюрократически-капиталистической», также является для Губогло плодотворной. Неиссякаемый научными идеями, неугомонный Михаил Николаевич неустанно работающий днем и ночью, в будни и праздники, за письменным столом в институте и дома, в поездках на теплоходах и в поездах, осуществляет интересные научные проекты, организует секции на конгрессах и конференции, руководит своим исследовательским Центром –ЦИМО. За все эти годы он стал известным и уважаемым ученым на поприще антропологической и этнополитической науки. Маститый профессор, великолепный оратор, сумевший собрать вокруг себя интересный научный коллектив, написавший и опубликовавший множество монографий и статей, взрастивший многих молодых исследователей, работающих теперь в разных российских республиках и в соседних странах, как и прежде, остается солнечным человеком, с новыми научными идеями, с неиссякаемым оптимизмом, с большим интересом к общественной жизни, к своим коллегам. И коллеги уважают его и высоко ценят не только за его требовательность и принципиальность, но и за научный и организаторский опыт, неиссякаемый научный и человеческий оптимизм, за мудрость, отзывчивость, душевную теплоту.

Дорогой Михаил Николаевич! Крепкого вам здоровья и долголетия, счастья, тепла и взаимопонимания близких, друзей, коллег и даже оппонентов!

Вера Малькова.



Одна из первых наших встреч в коллективе этнографов

1969 год.



Это фото сделано в Кижах, во время этнографического конгресса.



Договор с одной из главных помощниц в ЦИМО



Гостеприимные сотрудники ЦИМО на заседании.

УДК 316.347:338.2(470.57)

Сафин Ф.Г.,
доктор исторических наук, профессор,
Институт этнологических исследований
им. Р.Г.Кузеева УФИЦ РАН, г. Уфа, Республика Башкортостан, Россия.
Алексеенко С.С.,
кандидат исторических наук,
младший научный сотрудник Института этнологических исследований
им. Р.Г.Кузеева УФИЦ РАН, г. Уфа, Республика Башкортостан, Россия.

СОЦИАЛЬНОЕ САМОЧУВСТВИЕ И СТРАТЕГИЯ ПОВЕДЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП В УСЛОВИЯХ РЫНОЧНОЙ ЭКОНОМИКИ В МНОГОНАЦИОНАЛЬНОЙ РЕСПУБЛИКЕ (НА ПРИМЕРЕ БАШКОРТОСТАНА)[1]

Рыночные отношения в постсоветский период внесли значительные коррективы в социальное самочувствие и в стратегию поведения этнических групп, особенно в многонациональных республиках. Под видом суверенизации были созданы особые условия для представителей титульной этнической группы. При этом в невыгодных условиях оказались представители других национальностей, особенно русские. Одной из сложных в этнодемографическом и этноязыковом отношении полиэтничных республик, в которой, рыночные отношения имели свою специфику, является Башкортостан. Несмотря на существующие проблемы, как выяснилось в ходе этносоциологических исследований, население республики с пониманием относилось к кризисным явлениям и в качестве основных мер для улучшения социального самочувствия в экономике считало необходимым условием роста производительности труда, вывод экономики из кризиса.

Русские на первое место в качестве способов для улучшения социального самочувствия граждан в экономике отмечали необходимость вначале вывести из кризиса производство, а также создать условия для экономического роста. Самая высокая доля ответов на первые два вопроса проявилась у татар, которые больше, чем другие, отдавали предпочтение первому варианту, который превысил «создание условий для экономического роста» почти в два раза.

По мнению определенной части опрошенных респондентов для улучшения социального самочувствия граждан, необходимо каждому больше и лучше трудиться. Так считали 6,6 % русской, 11,0 % респондентов башкирской и 8,8 % татарской национальности. На четвертой позиции почти у всех национальностей стоит вариант ответа, согласно которому «необходимо вернуть в общенародную собственность незаконно приватизированные предприятия» (Табл.1) [2].

Таблица 1. Какие меры нужны для улучшения социального самочувствия граждан в экономике? *

Варианты ответа	русские	башкиры	татары
Вывести из кризиса производство	31,0	27,1	33,5
Создать условия для экономического роста	24,0	29,0	17,6
Расширить выпуск товаров народного потребления	11,6	7,1	7,9
Улучшить работу сферы обслуживания	8,5	7,1	7,0
Каждому больше и лучше трудиться	6,6	11,0	8,8
Вернуть в общенародную собственность незаконно приватизированные предприятия	9,3	8,4	10,1
Повысить уровень материального благосостояния	3,5	5,2	6,2
затрудняюсь ответить	5,4	5,2	8,8

*Таблица составлена по материалам опроса (январь 2014 г.)

[1] Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РФФИ.

Одним из показателей улучшения экономического и социального самочувствия является возможность ведения собственного бизнеса.

В конце 1990-х – в начале 2000-х гг. на развитие малого и среднего бизнеса, помимо чисто производственного, оказывали и другие факторы. Например, при регистрации мелких фирм в виде Обществ с ограниченной ответственностью (ООО) создавались определенные препятствия со стороны органов власти. Проводились «внезапные» проверки разного рода комиссий, в том числе, казалось бы, не имеющие никакого отношения к бизнесу комиссии по проверке правильности написания названия предприятия на государственных языках, в том числе и на башкирском. Симптоматично, что предприниматели русской национальности название своих фирм писали только на русском, но комиссии требовали их написание на двух языках – на башкирском и русском, как это требует закон о языках народов Республики Башкортостан. Под видом выявленных нарушений предписывались систематически повторяющиеся штрафные санкции, которые впоследствии приводили к закрытию малых и средних фирм.

Таблица 2. Какие меры нужны для улучшения социального самочувствия граждан в культуре? *

Варианты ответа	русские	башкиры	татары
Воспитывать терпимость людей друг к другу	36,4	31,0	35,7
Повышать общеобразовательный уровень населения	24,8	29,7	22,0
Укреплять солидарность народов России	12,8	11,6	16,3
Ограничивать влияние западной массовой культуры	8,1	9,0	7,0
Повышать нравственность	7,4	6,5	7,5
Расширять социальные гарантии	3,1	3,9	0,4
Усиливать религиозное воспитание	1,6	3,2	2,2
Затрудняюсь ответить	5,8	5,2	8,8

*Таблица составлена по материалам опроса (январь 2014 г.)

Вместе с тем на социальное самочувствие населения оказывают отношения между людьми в повседневной жизни. В этом смысле проживающее в республике население в большей степени считает, что одним из условий улучшения социального самочувствия людей в культурном плане является межэтническая толерантность и терпимость друг к другу. Так считает 36,4 % русских, 31,0 % башкир и 35,7 % татар. На втором месте среди ответов оказалось повышение общеобразовательного уровня населения. Все респонденты, независимо от этнической принадлежности на третье место поставили укрепление солидарности народов России. Больше всех за укрепление солидарности народов ратовали респонденты русской (12,8 %) и татарской национальности (16,3 %) (Табл. 2) [2].

Одним из способов, для улучшения социального самочувствия граждан по мнению определенной части опрошенных респондентов, является введение ограничения на доходы богатых. За такие меры высказалась одна треть русских, башкир, татар. Данная точка зрения, из всех ответов заняла первое место независимо от национальной принадлежности. На второй позиции у всех этнических групп, за исключением башкир, оказался вариант, согласно которому требовалось укрепление вертикали власти. Здесь мнения разделились еще острее, если каждый из пяти опрошенных респондентов русской (20,5 %) и татарской (22,0 %) больше требовали укрепления вертикали власти, то представители других национальностей склонялись к расширению взаимодействия государства с общественными и национально-культурными объединениями (22,2 %).

Представители титульного этноса больше, чем другие, в качестве мер, необходимых для улучшения самочувствия граждан в государстве отмечали повышение законопослушности граждан (19,4 %) и снижение уровня коррупции и преступности (12,3 %). С ними согласилась

почти равная часть русских (11,2 %) и татар (11,9 %) (Табл. 3).

В какой-то степени, на этносоциальное самочувствие русского населения в начале 1990-х гг. негативное влияние оказывали освещаемые в республиканских масс-медиа передачи, в которых подвергались критике федеральные органы власти, иными словами, «засевшие в Центре русские бюрократы»[5].

Таблица 3. Какие меры нужны для улучшения социального самочувствия граждан в государстве? *

Варианты ответа	русские	башкиры	татары
Укреплять вертикаль власти	20,5	17,4	22,0
Вводить ограничения на доходы богатых	32,9	32,3	33,0
Расширять взаимодействие государства с обществ-ми и нац-культурными объединениями	14,3	9,0	10,1
Устраивать акции протеста	3,9	4,5	4,0
Повышать законопослушание граждан	10,1	19,4	8,8
Расширять взаимодействие государства с религиозными объединениями	1,6	0,6	0,4
Снижать уровень коррупции и преступности	11,2	12,3	11,9
затрудняюсь ответить	5,4	4,5	9,7

*Таблица составлена по материалам опроса (январь 2014 г.)

Социальное самочувствие и стратегия поведения русских в Башкортостане в перспективе, прежде всего, зависит от стабильной этнополитической ситуации, межэтнической толерантности и устойчивости межнациональных отношений, а также политической конъюнктуры властных структур и этнополитических объединений титульного этноса (Рис.1).

Рисунок 1. Разделяете ли Вы мнение, что русские оказали большую помощь в развитии других народов в бывшем Советском Союзе? * (в %)

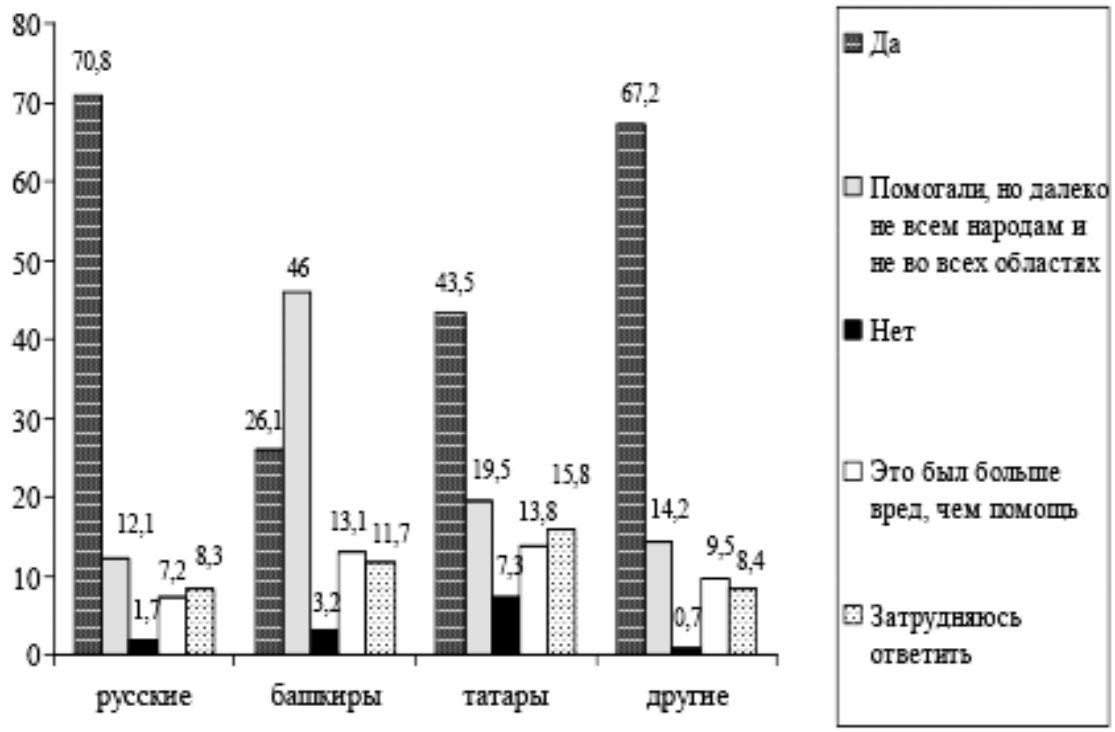


*Рис. составлен по материалам экспертного опроса (август 1995 г.).

Несмотря на прошедший пыл суверенизации все же каждый четвертый респондент башкирской национальности потребовал, чтобы русские изучали башкирский язык, освоили их культуру. Такого же мнения придерживался каждый пятый из ста татар. Таких резких требований, чтобы русские покидали пределы республики, или же желание самих русских вычленить территории с компактным расселением русского этноса из состава Башкортостана составляли весьма низкую долю, что является дополнительным свидетельством высокого уровня межэтнической толерантности в республике[4].

Около одной трети респондентов независимо от национальности однозначно не стали «решать» будущее русских в республике, «затруднившись ответить» на данный вопрос. По мнению, абсолютного большинства респондентов русской (67,1 %), чуть больше одной трети башкирской (37,4 %) и немногим более двух пятой татарской (46,3 %) национальности самым оптимальным вариантом будущего для русского населения, проживающего в Башкортостане, остаться в республике, сохраняя и развивая русский язык и культуру (Рис. 2) [4].

Рисунок 2. Перспективы развития русского населения, проживающего в Башкортостане *

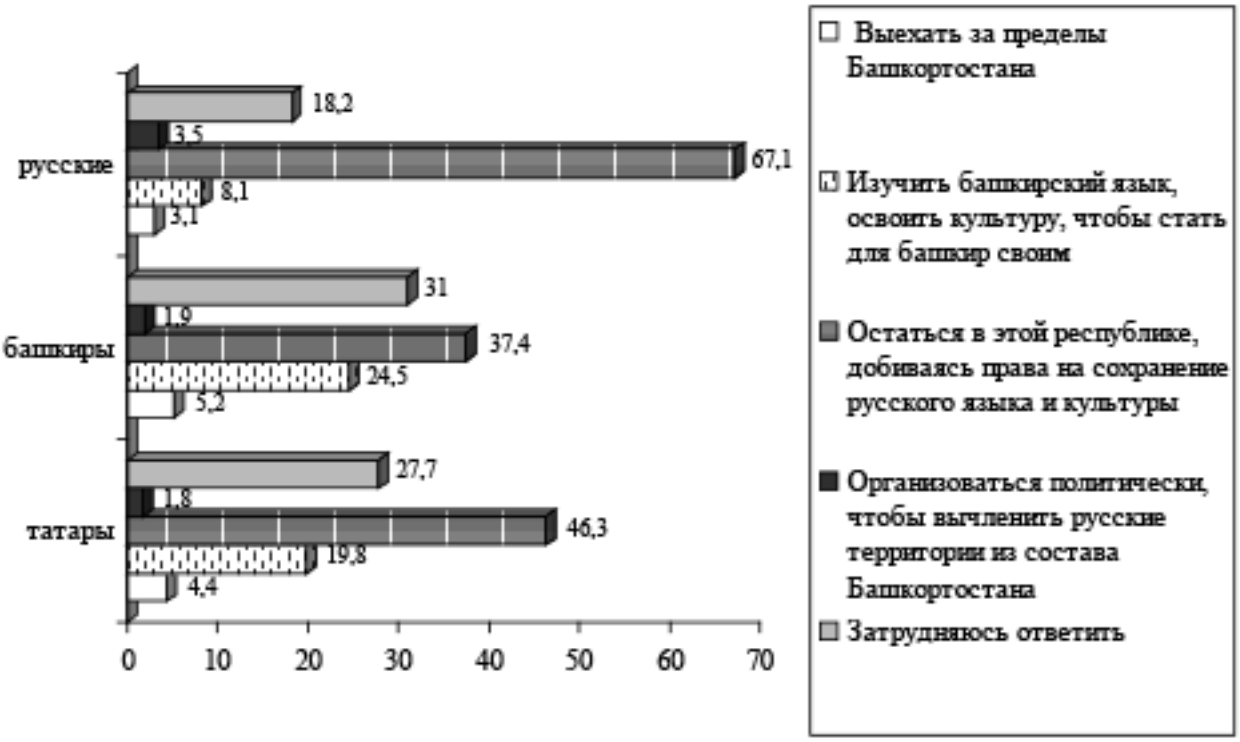


*Рис. составлен по материалам опроса (январь 2014 г.)

Итоги этносоциологических исследований показали, что большинство населения республики с надеждой и оптимизмом смотрит в будущее. Однако для весьма значительной части, прежде всего, русского (38,4 %), татарского (37,0 %), а также башкирского (30,3 %) этноса было присуще мнение, что они смотрят в будущее спокойно, но без особых надежд и иллюзий. Все же для определенной, хотя и незначительной части респондентов, независимо от этнической принадлежности, характерно смотреть в будущее с тревогой и неуверенностью (Рис. 3).

Самый высокий показатель пессимистически настроенных был отмечен среди респондентов башкирской национальности, что лишний раз свидетельствует о более значительной этносоциальной дифференциации среди них.

Данный тезис также подтверждается не только нашими опросами, но и аналогичными исследованиями других авторов [1, с.312-317].

Рисунок 3. С каким настроением Вы смотрите в будущее? *

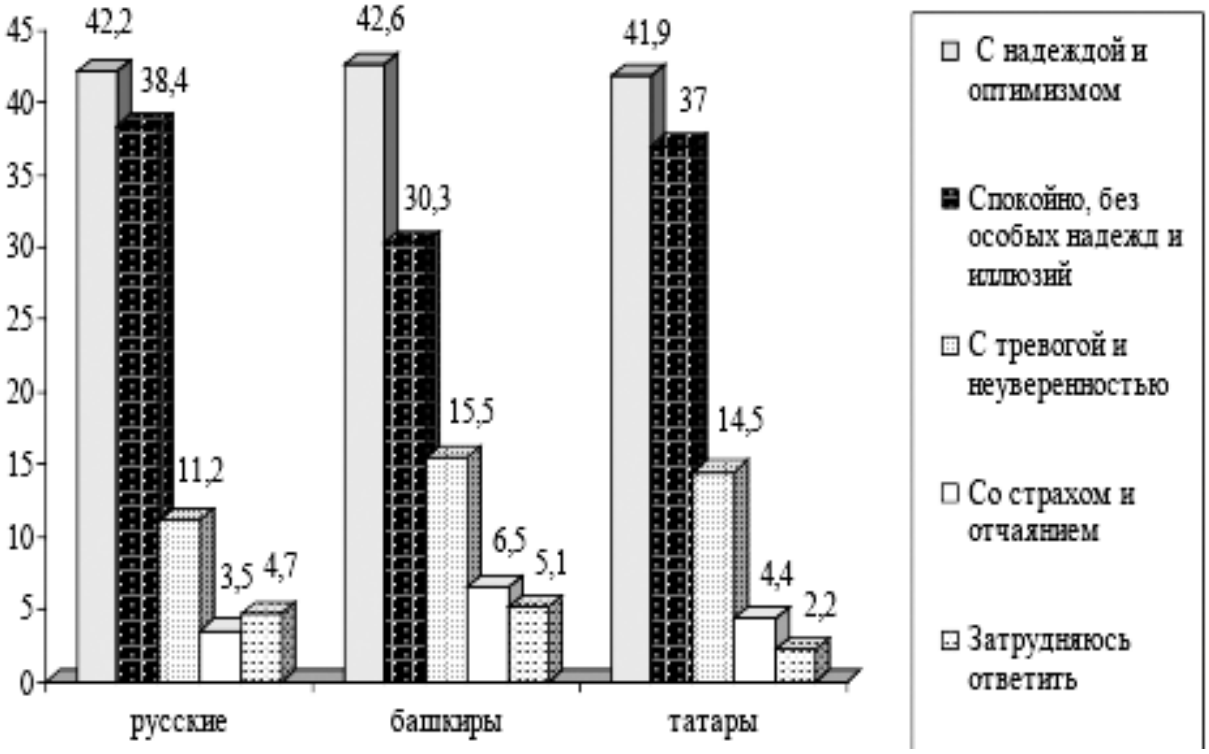


*Рис. составлен по материалам опроса (январь 2014 г.)

Наиболее приоритетным для развития своего народа все без исключения национальности отметили экономическое процветание. Данной точки зрения придерживаются более половины русских (52,7 %), башкир (53,5 %), немного менее половины татар (48,0 %). На второе место респонденты башкирской национальности (17,4 %) поставили национальную сплоченность, тогда как русские и татары – «свободу самовыражения» – 18,2 % и 19,8 % соответственно. Вместе с тем, все без исключения национальности важным ресурсом для развития своих народов рассматривают солидарность с другими народами (Табл. 4).

Таблица 4. Что является приоритетным для развития Вашего народа? *

Варианты ответа	русские	башкиры	татары
Экономическое процветание	52,7	53,5	48,0
Свобода самовыражения	18,2	11,0	19,8
Национальная сплоченность	14,3	17,4	16,3
Солидарность с другими народами	11,2	10,3	9,3
Освоение опыта других народов	1,2	1,3	0,9
Свобода вероисповедания	0	0	0
Затрудняюсь ответить	2,3	6,5	4,8
Другое	0	0,6	0

*Рис. составлен по материалам опроса (январь 2014 г.)

На вопрос «Роднит ли Вас что-нибудь с людьми Вашей национальности?» самый высокий показатель отмечен у респондентов башкир (88,4 %), что выше, чем у русских на 7,0 %, у татар

на 8,7 % (Табл. 5).

Таблица 5. Роднит ли Вас что-нибудь с людьми Вашей национальности? *

Варианты ответа	русские	башкиры	татары
да	81,4	88,4	79,7
нет	6,6	5,2	7,0
Затрудняюсь ответить	12,0	6,4	13,3

*Рис. составлен по материалам опроса (январь 2014 г.)

Если у русских (38,4 %) и башкир (35,5 %) на первом месте в качестве того, что их роднит, стоит общая родина и общая историческая судьба, то у татар с некоторым превышением занял – общий язык, хотя первый маркер, также занимал значительную долю. На третьем месте, с некоторой разницей, независимо от этнической принадлежности оказался вариант ответа «общие обычаи, обряды и привычки» [2].

Другие маркеры, которые роднят их с людьми своей национальности, занимали весьма незначительную долю. Среди них, такие маркеры как национальность родителей, черты характера, психология, общая материальная культура, религия, трудноуловимое чувство и др. (Рис. 4).

Рисунок 4. Если роднит, что именно?

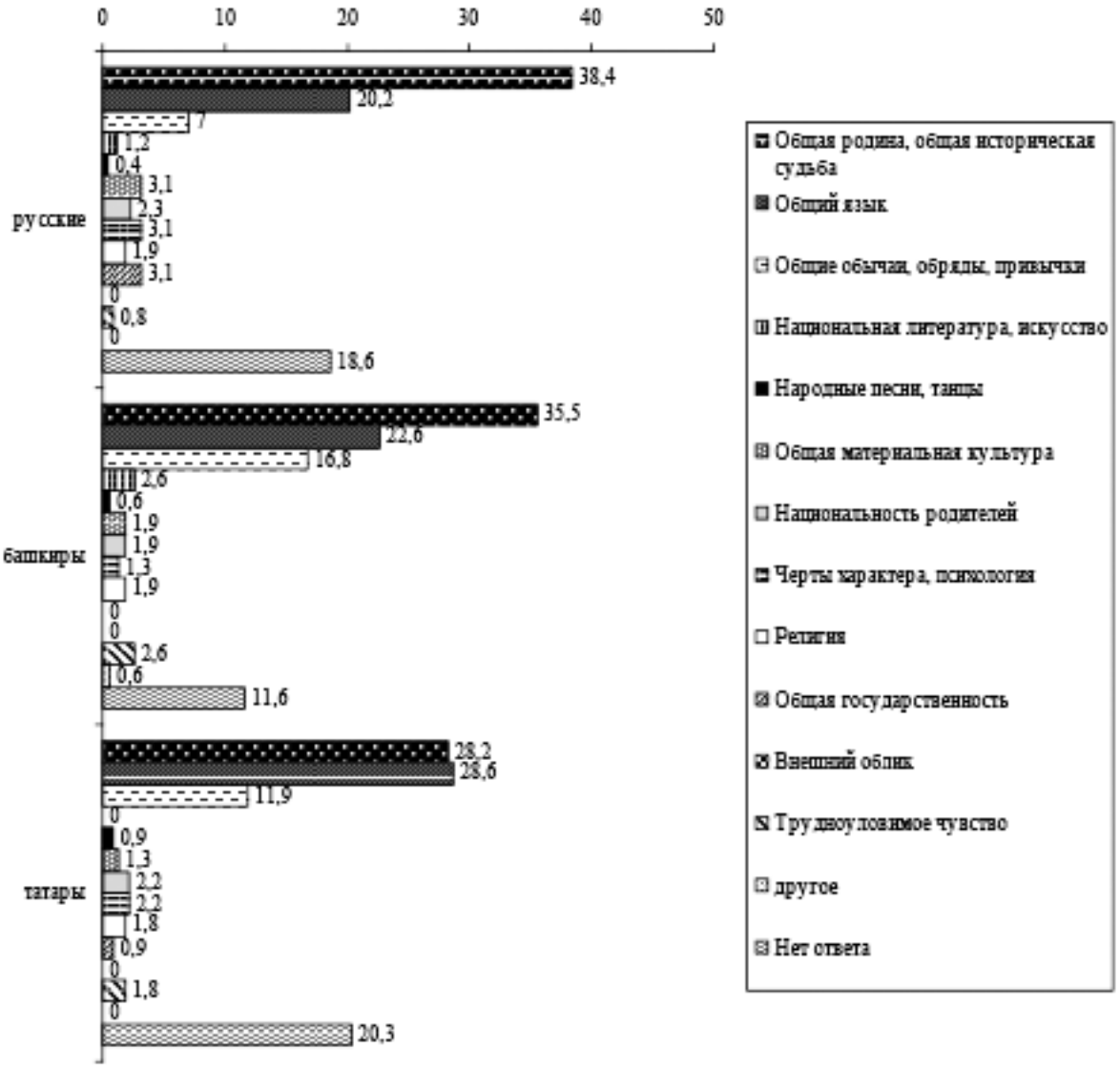


*Рис. составлен по материалам опроса (январь 2014 г.)

Как выяснилось в ходе этносоциологического исследования русские в этнокультурном отношении меньше всех, а точнее, более в два раза, например, чем татары, отмечают чувство общности с людьми своей национальности.

Для русских важным является общность с родными и близкими и этот показатель по сравнению с представителями других национальностей стоит на первом месте. Удивительно то, что среди респондентов-башкир доля тех, кого более всего объединяет чувство общности «с людьми своей национальности» составлял четверть опрошенных (25,8 %), тогда как среди татар он был у более одной трети[2].

Неудивительно, что среди башкир и татар на третьей позиции зафиксировано чувство общности с людьми своей (мусульманской – С.А., Ф.С.) религии, чего не скажешь о респондентах русской национальности, у которых данный показатель оказался на самом последнем месте (Табл. 6).

Таблица 6. С кем Вас больше всего объединяет чувство общности? Культура*

Варианты ответа	русские	башкиры	татары
С людьми Вашей национальности	16,7	25,8	34,4
С людьми Вашей религии	6,6	11,0	9,7
С родными и близкими	45,7	44,5	33,0
С друзьями	12,4	5,8	9,3
С людьми Вашего поколения	12,4	4,5	5,3
Затрудняюсь ответить	6,2	8,4	8,4

*Таблица составлена по материалам опроса (январь 2014 г.)

Такая весьма заметная доля религиозности башкир и татар в отличие от русских, видимо, объясняется, прежде всего, тем, что в республике за последние 15-20 лет стали постоянно проводить традиционные общемусульманские религиозные праздники – Ураза-байрам и Курбан-байрам. Эти дни в республике официально установлены как праздничные (выходные). Также продолжается повсеместное открытие мечетей для религиозного поклонения. По всей видимости, эти меры способствовали в определенной степени росту религиозности не только людей старшего и среднего возрастов, но что особенно заметно и среди молодежи [3].

Данные этносоциологического опроса также показали, что все респонденты, независимо от этнической принадлежности отмечали, что их больше всего объединяет чувство общности с гражданами России. Правда, среди русских данный показатель составлял на порядок выше (48,1 %), чем у остальных этнических групп. Больше всех чувство общности с жителями Республики Башкортостан отметило немногим менее одной трети башкир и почти столько же татар. Стоит отметить, что, несмотря на кажущиеся противоречия между башкирами и татарами, как это отмечаются в ряде республиканских изданиях и из уст лидеров национально-культурных объединений, по многим вопросам этнополитического развития республики, взгляды и позиции башкир и татар почти всегда совпадают.

Определенную часть респондентов больше всего объединяет чувство общности с гражданами бывшего СССР. Самый высокий показатель общности респондентов, придерживающихся такого мнения, отмечен среди русских (16,7 %) (Рис. 5).

Рисунок 5. С кем Вас больше всего объединяет чувство общности? Государство*

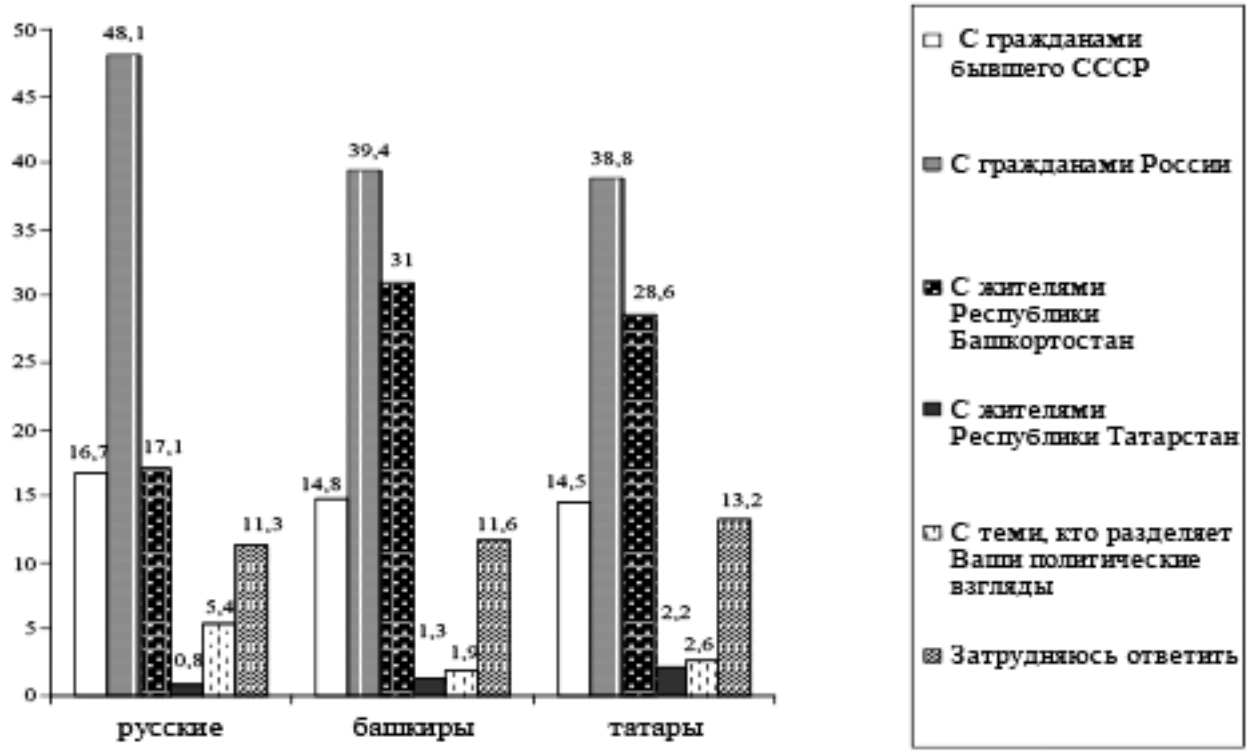


*Рис. составлен по материалам опроса (январь 2014 г.)

Интересно, в экономической сфере чувство общности у абсолютного большинства респондентов всех национальностей вызывали их коллеги по учебе или по работе. Люди сами выбирают себе друзей, и объединяются они обычно с людьми того же достатка, как и они сами. Видимо, поэтому такая установка заняла второе место почти у всех национальностей. Определенная часть респондентов, особенно среди предпринимателей и бизнесменов, находит себе единомышленников среди тех, кто предприимчив и инициативен (Табл. 7).

Таблица 7. С кем Вас больше всего объединяет чувство общности? Экономика*

Варианты ответа	русские	башкиры	татары
С коллегами по учебе, работе	64,7	63,9	57,3
С теми, кто выиграл от реформ	3,1	4,5	3,1
С теми, кто проиграл от реформ	3,5	3,2	3,5
С теми, кто предприимчив и инициативен	8,5	7,1	10,6
С людьми того же достатка, что и у Вас	9,7	11,6	8,4
Затрудняюсь ответить	10,5	9,7	17,1

* Таблица составлена по материалам опроса (январь 2014 г.)

Социальная дифференциация в разрезе этнических групп по данным опроса молодежи выглядит весьма контрастно. Среди башкирской молодежи самооценка своих семей и отнесших их к категории «богатых» превзошла аналогичную оценку молодежи других национальностей, а именно: русской – в 1,5 раза, татарской – почти в 3 раза. Русская молодежь в самооценках своих семей особо не отличалась от татар и респондентов иных национальностей. Немногим более одной трети русской молодежи (37,1 %) и столько же татарской (36,4 %), а также почти

каждой второй из пяти опрошенной молодежи иных национальностей (38,5 %) свои семьи определили в категорию «скорее обеспеченные», чем «не обеспеченные». Доля таковых среди башкирской молодежи по сравнению с молодежью других национальностей занимала относительно низкую планку. Видно, что наиболее контрастно социальная дифференциация отмечена среди респондентов башкирской национальности. Если половина респондентов башкирской молодежи отнесла свою семью в разряд «богатых» и «обеспеченных», то немногим более 23,8 % занесли в разряд «малообеспеченных», что превышала самооценку русских более чем 2,5 раза, а татар в 2,7 [3].

Вместе с тем, как определенная часть молодежи поставила свои семьи на высокую ступень социальной лестницы, так и весьма незначительная часть молодежи видит их в категории «бедных» (Рис. 6).

Рисунок 6. К какой категории Вы относите семью, в которой выросли? *

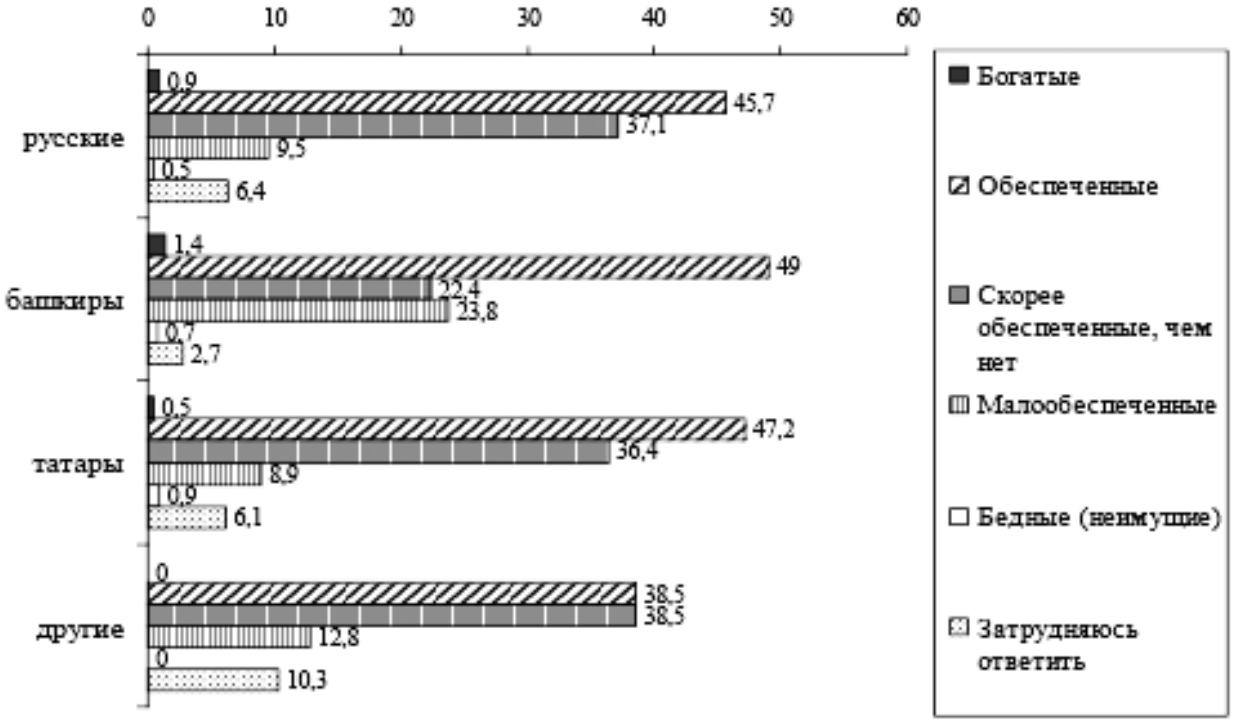


*Рис. составлен по материалам опроса (февраль 2014 г.) [3].

Таким образом, анализ оценки своих семей молодежью республики показывает, что наиболее сильная дифференциация социального положения наблюдается среди башкирского населения. Если социальный статус русского, татарского и иных национальностей наиболее отлажен в рамках так называемого «среднего класса», то среди башкир он имеет определенный дисбаланс.

Отвлекаясь, стоит отметить резкую конфигурацию социальной дифференциации башкирского населения, которую можно объяснить тем, что в годы суверенизации во властные структуры общественно-политической жизни были мобилизованы, прежде всего, башкиры, взамен русским и татарам. В среднем звене, особенно в столице республики, в управленческих учреждениях и структурах также были «востребованы» представители титульного этноса. Если определенная часть их представителей была востребована в государственных и муниципальных органах управления, то другая значительная часть практически по-прежнему оставалась на мелких предприятиях, в малом бизнесе или же в сельском хозяйстве с низкоквалифицированным трудом. Видимо, поэтому прослеживается такая сильная дифференциация среди башкир, в отличие от остального населения.

Несмотря на имеющиеся «ножницы» в социальной дифференциации экономическое и финансовое положение населения, независимо от национальной принадлежности, имеет почти одинаковое состояние, хотя имеются определенные различия. Если татары (19,2 %) и башкиры (19,0 %) в одинаковой степени отмечали существенное улучшение экономического и финансового состояния своей семьи за последний год, то респонденты русской молодежи (13,1 %) меньше всех видят аналогичное улучшение.

Улучшение экономического и финансового положения своей семьи отмечала около одной трети молодежи республики. Почти столько же респондентов, за исключением башкирской молодежи отмечали, что уровень экономического и финансового положения их семей остался без изменений. Русская молодежь (14,0 %) больше всех других озабочена существенным ухудшением финансового и экономического состояния своей семьи (Рис. 7).

Таким образом, данные этносоциологических опросов свидетельствуют, что наибольший дискомфорт ощущали респонденты русской национальности во всех возрастных группах.

Набирающие высокие темпы рыночные отношения, естественно, вносили свои определенные коррективы в этносоциальную стратификацию. Стали появляться достаточно богатые люди, вызвавшие определенное стремление к подражанию, особенно у молодежи. Значимость богатства, как жизненной ценности, для определенной части русской молодежи (15,4 %) было очень значимой, чем для сверстников других национальностей.

Рисунок 7. Изменение экономического и финансового положения своих семей за последний год *

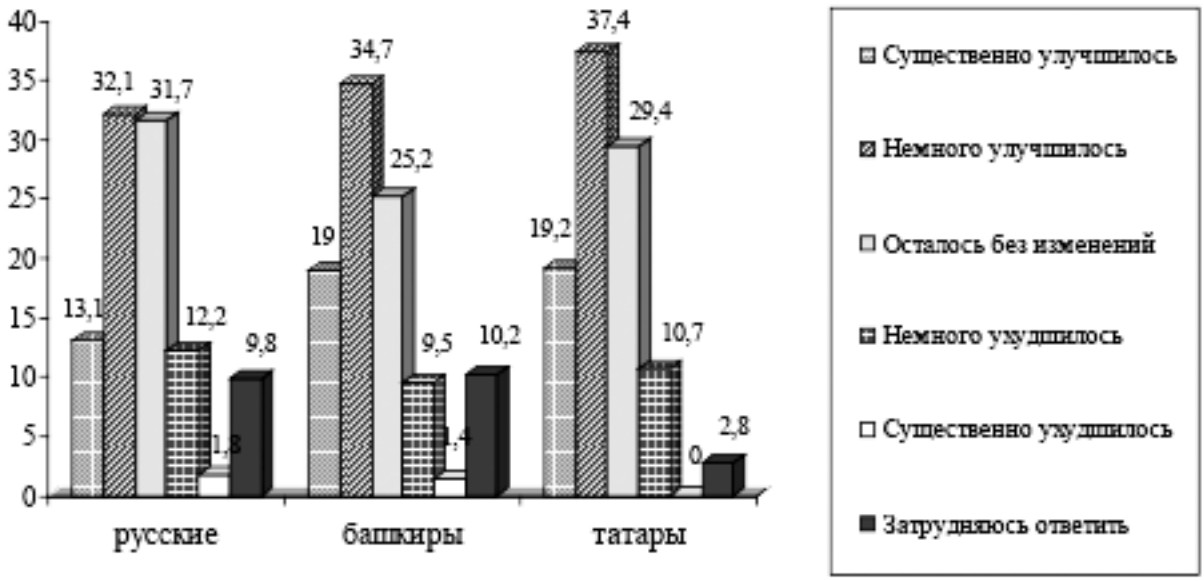


*Рис. составлен по материалам опроса (февраль 2014 г.)

Вместе с тем, для более половины русской (58,8 %), абсолютного большинства башкирской (66,7 %) и татарской (57,5 %) молодежи богатство представляло собой определенную значимость и стало своего рода доминирующей ценностью. Лишь для каждого из пяти опрошенной русской молодежи, четверти респондентов татарской (25,8 %) статус быть богатым был малозначимым или же совсем не значимым. Башкирская молодежь (76,9 %) больше всех была ориентирована на богатство, чем русские (74,2 %) и другие национальности (69,3 %) (Рис. 8) [3].

Подобные яркие расхождения между молодежью титульной и нетитульных национальностей, видимо, объясняются тем, что представители башкирской молодежи больше ориентированы на более высокий социальный статус, ибо рассчитывают на определенные «рычаги» и механизмы для успешного самовыражения, нежели русские.

Основной контингент русских детей по социальному происхождению из рабочих и среднего класса, родители которых работают в малом и среднем бизнесе, а большая часть на государственных предприятиях.

Рисунок 8. Оценка степени значимости богатства*

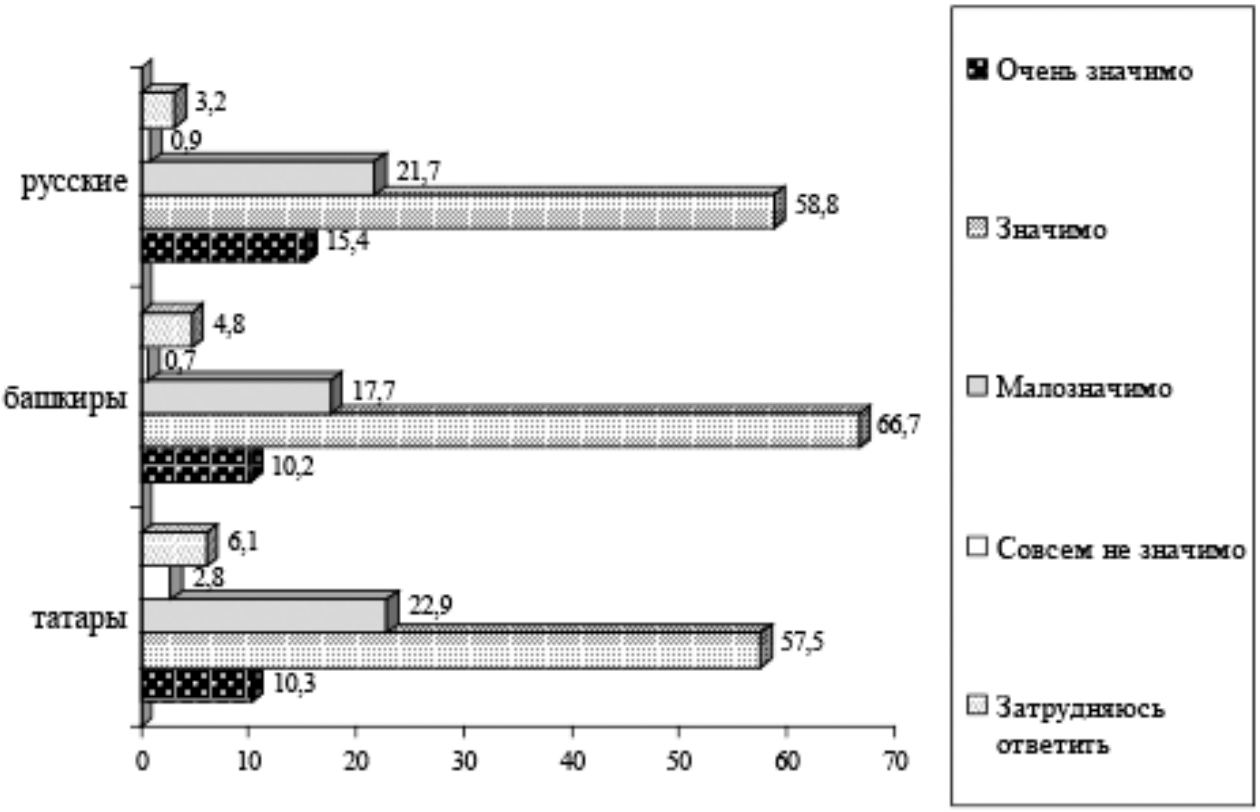


*Рис. составлен по материалам опроса (февраль 2014 г.)

Выходцы городской башкирской молодежи – это дети, родители которых, в своем большинстве работают в органах управления, в городских и районных администрациях, в министерствах и ведомствах, доля которых в годы суверенизации достигла значительных масштабов. Видимо, такая установка башкирской молодежи, больше всего связана влиянием семейного воспитания, в котором, традиционно, принимали участие родители, закладывая мировоззренческие основы в молодое поколение.

Такие акценты в ориентациях башкирской молодежи, направленные на высокий экономический статус своей семьи, вполне логичны и понятны, т.к. более половины из них самооценку своих семей определили, как «богатые» и «обеспеченные». Хотя, другая, также довольно значительная часть, оценила свою семью весьма скромно: «скорее обеспеченной, чем, нет» или же «малообеспеченной». Видимо, поэтому среди первых трех наиболее важных условий, необходимых для обогащения, респонденты практически всех национальностей, за исключением татарской, в большей доле отметили вариант происхождения из обеспеченной семьи. Среди татар же данный маркер отмечен второй позицией. Возможно, столь высокая доля респондентов русской (16,0 %), татарской (17,6 %) национальности объясняется тем, что определенная часть населения, особенно в городах, где основную долю населения составляют русские и татары, успела наладить успешную предпринимательскую деятельность[3].

Рисунок 9. Мнение ряда этнических групп о важных условиях для обогащения*

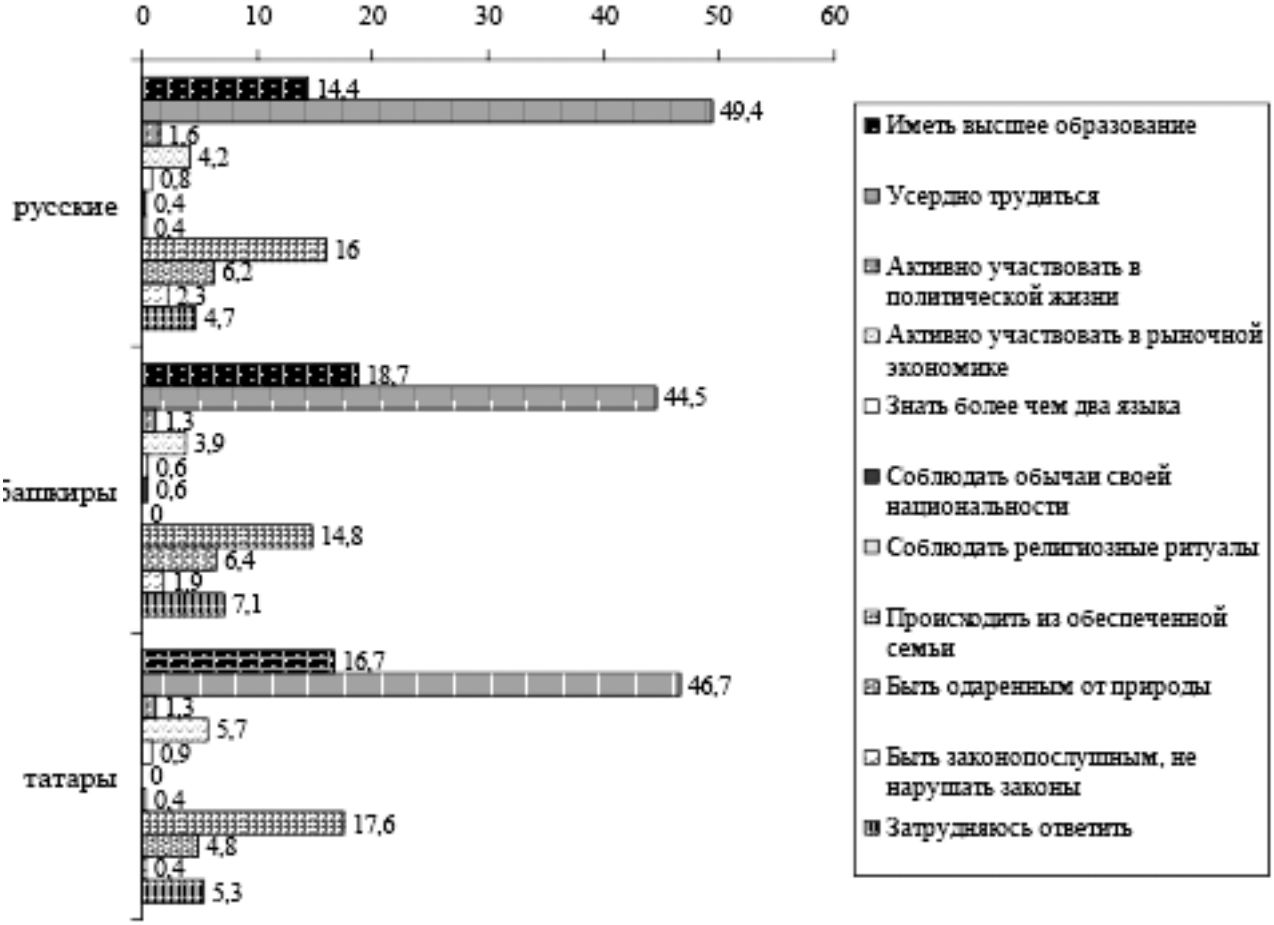


*Рис. составлен по материалам опроса (январь 2014 г.)

Важным условием для повышения своего материального достатка, как русские (49,4 %), так и респонденты других национальностей видели в упорном каждодневном труде. Значительная часть респондентов одним из факторов улучшения своего финансового положения, считают получение высшего образования. За такое мнение высказался 14,4 % русской, почти каждый пятый респондент башкирской и 16,7 % татарской национальности.

Показательно, что определенная часть респондентов связывает достижение больших успехов в материальном благосостоянии только с индивидуальными способностями, т.е. «важно быть одаренным от природы». Закономерно и понятно, что, определенная, но незначительная, часть респондентов-русских больше ориентирована на активное участие в рыночной экономике (4,2 %), чем, например, заниматься общественно-политической деятельностью (1,6 %), хотя последний показатель больше, чем у остальных.

Вместе с тем, нельзя не отметить, что подавляющее большинство респондентов, без исключения национальности, основным средством приобретения материального достатка, улучшения своего жизненного уровня определило трудовую деятельность (Рис. 10).

Более половины респондентов отметили, что основным занятием у них является работа.

Рисунок 10. Чем Вы занимаетесь в настоящее время? *

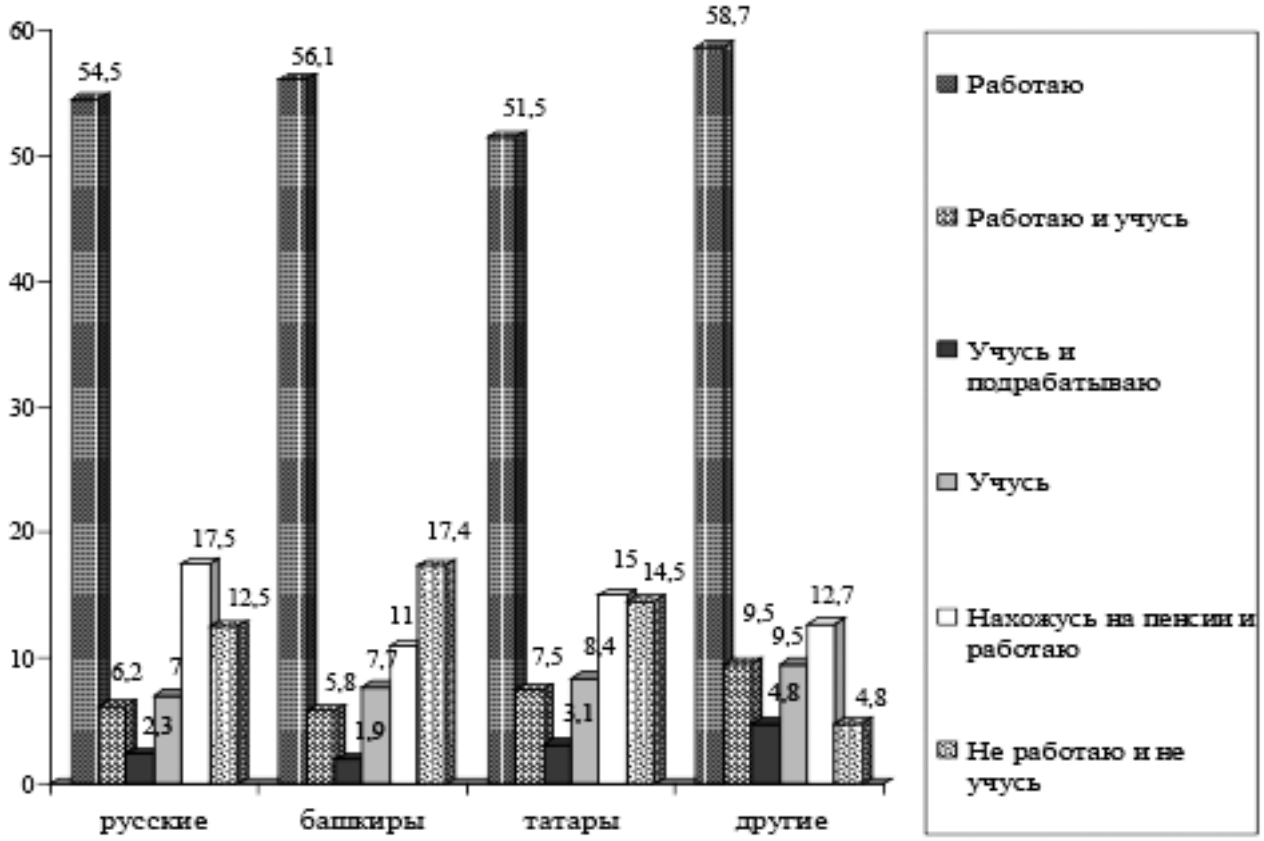


*Рис. составлен по материалам опроса (январь 2014 г.)

Помимо работы определенная часть населения повышает своей образовательный уровень, одновременно работая и обучаясь в учебных заведениях. Большинство работающих и обучавшихся отмечено среди представителей иных национальностей и татар. При этом, самая высокая доля находившихся на пенсии и работающих зафиксирована среди русских (17,5 %) и татар (15,0 %).

Более половины опрошенных респондентов отметили, что основным источником у них является доход по основному месту работы. Основным источником для роста материального благосостояния людей выступал труд. Важно, что определенная часть населения, независимо от этнической принадлежности, помимо основной работы и учебы считает нормальным иметь дополнительный заработок для улучшения своего материального положения. Например, как выяснилось в ходе опроса, 24,9 % опрошенных русских респондентов в той или иной степени заняты, помимо основного места на других работах. 11,6 % респондентов башкирской национальности вынуждены подрабатывать постоянно, чтобы иметь дополнительный доход (Рис. 11).

Сравнительный анализ данных опросов за 1993-2014 гг., в том числе и молодежного массива, показывает относительно разные подходы приспособления к рыночной экономике. Если старшее поколение появившиеся «лишние деньги» «пустило» бы на покупку квартиры, то молодежь предпочла бы их «отложить на черный день». Хотя последний вариант ответа, разделив первое и второе места между респондентами разных этнических групп, у старших также занимал значительную долю. На втором месте у молодежного массива оказался вариант, согласно которому «лишние деньги» были бы направлены на покупку автомобиля. Такой вариант ответа преобладал больше у респондентов русской национальности (10,9 %).

Вместе с тем, данные этносоциологических исследований показывают, что возможности

«капитализироваться» у молодежи разных этнических групп разные. Даже есть часть молодежи, независимо от этнической принадлежности и со значительной вариацией ответов, которая предпочла бы потратить эти деньги на свое культурное развитие, в том числе на туризм и путешествия.

Рисунок 11. Занимаетесь ли Вы какой-либо деятельностью, чтобы иметь дополнительный заработок? *

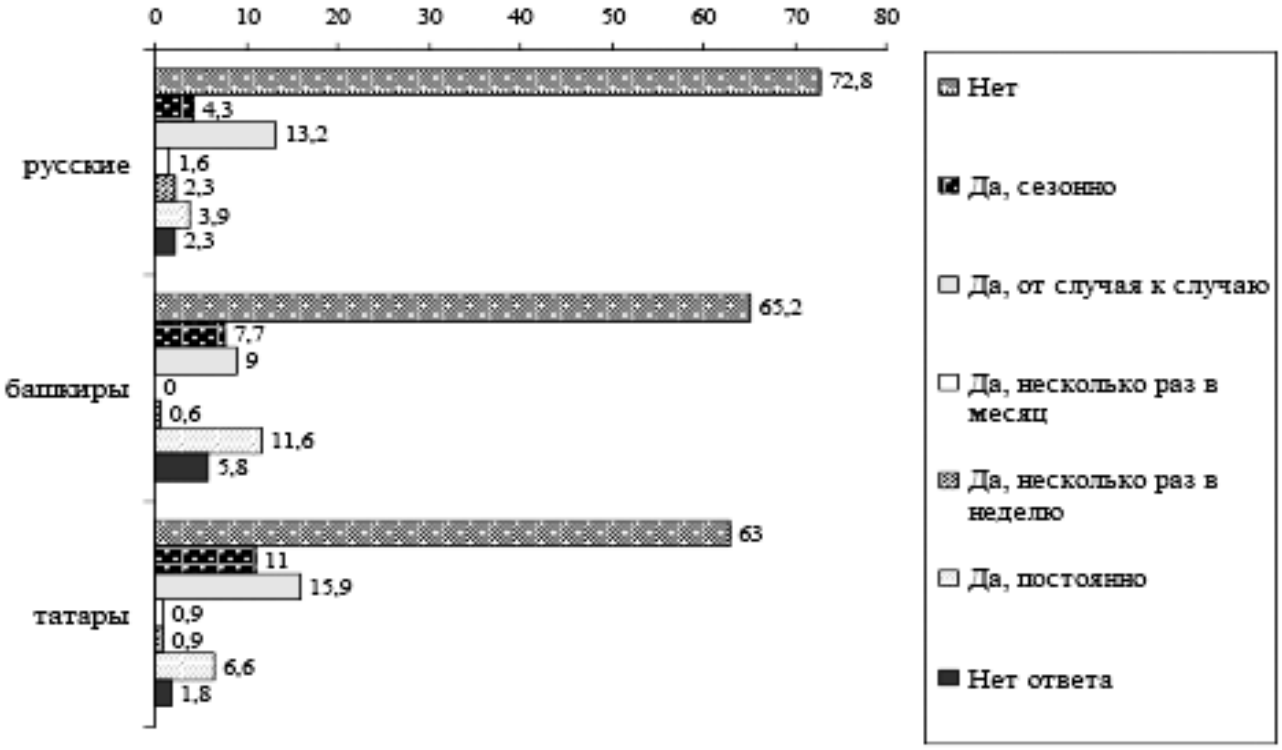


*Рис. составлен по материалам опроса (январь 2014 г.)

Таблица 8. Если бы у Вас появились «лишние» деньги, то на что бы их потратили? *

Варианты ответа	русские	башкиры	татары
Отложил бы на черный день	17,1	18,1	21,1
Купил бы собственный автомобиль	10,9	5,2	6,6
Купил бы золото, драгоценности	3,9	3,9	1,8
Потратил бы на свое культурное развитие (покупка книг, театр, туризм, путешествия)	3,1	7,7	5,3
потратил бы на платное образование	2,3	5,2	4,4
Купил бы акции прибыльного предприятия	9,7	5,2	5,7
Отдал бы в семейный бюджет	13,6	16,8	11,5
Потратил бы на все, что придет в голову	1,2	4,5	1,8
Потратил бы на благотворительные цели	2,3	0,6	3,1
Организовал бы собственное дело	15,1	9,7	15,4
Купил бы квартиру или дом	19,4	20,6	19,8
затрудняюсь ответить	1,6	2,6	3,5

*Таблица составлена по материалам опроса (январь 2014 г.)

Для молодежи, как и для старшего поколения важным является вложение «лишних денег» («первоначального капитала») в семейный бюджет. Хотя, этот вариант, соответственно, занимал у тех и у других разные строчки, но в целом, такая установка дала возможность предположить, что для определенной части не только старшего возраста, но и для молодых, нравственные принципы, семейные интересы, забота о близких представляют особую моральную составляющую и ценность. Старшее и среднее поколение в отличие от молодежи «первоначальный капитал» направил бы на организацию собственного дела (12,0 %), тогда как, молодежь ориентирована, к примеру, на покупку акций прибыльного предприятия (7,6 %). Более скрупулезный анализ по данному вопросу показывает наличие существенных разногласий между «отцами» и «детьми». Более того, эти разночтения имеют место и в этническом разрезе. Например, у молодежи на второй позиции стоит покупка автомобиля, а у старшего и среднего поколения этот вариант стоит на пятом месте. При этом русские респонденты в два раза больше выразили свое желание приобрести автомобиль, чем башкиры (5,2 %) и татары (6,6 %). Высокая доля респондентов, желающих приобрести свой автомобиль отмечен и среди русской молодежи (29,0 %), тогда как у представителей башкиркой – 19,7 %, и татарской – 26,2 немного меньше. Иными словами, косвенно можно утверждать, что жизненный уровень русских, особенно молодежи, по сравнению с представителями других национальностей, выглядит наименее обеспеченным, т.к. они ориентированы на более дорогие покупки, предназначенные для более длительного пользования, например, автомобиль, дом или квартира (Табл.8, 9).

Таблица 9. Если бы у Вас появились «лишние» деньги, то на что бы их потратили? *

Варианты ответа	русские	башкиры	татары
Отложил бы на черный день	32,1	25,2	30,8
Купил бы собственный автомобиль	29,0	19,7	26,2
Купил бы золото, драгоценности	2,3	1,4	1,9
Потратил бы на свое культурное развитие (покупка книг, театр, туризм, путешествия)	10,9	15,6	8,9
потратил бы на платное образование	1,4	6,1	4,7
Купил бы акции прибыльного предприятия	7,2	8,2	7,5
Отдал бы родителям (в семейный бюджет)	7,2	13,6	10,3
Потратил бы на все, что придет в голову	0,9	0,7	0,9
Потратил бы на благотворительные цели	2,7	0,7	0,5
Организовал бы собственное дело	1,8	2,0	0,9
Купил бы квартиру или дом	2,3	2,7	3,3
затрудняюсь ответить	2,3	4,1	4,2

*Таблица составлена по материалам опроса (февраль 2014 г.)

Таким образом, данные этносоциологических исследований, проведенных в Республике Башкортостан в разные годы, показывают, что социальное самочувствие и стратегия поведения населения Башкортостана, прежде всего, зависит от стабильной этнополитической ситуации, межэтнической толерантности и гармонии межнациональных отношений в республике, а также устойчивости материального положения. Кроме того, итоги этих опросов показали, что большинство населения республики с надеждой и оптимизмом смотрит в будущее.

Источники и литература

1. Социальное неравенство этнических групп: представления и реальность / авт. проекта и отв. ред. Л.М. Дробижева. М.: Academia, 2002. С.312-317.

2. Этносоциологический опрос на тему «Современные этнические процессы в Башкортостане: этничность, идентичность и толерантность» был проведен в рамках исследовательского проекта по гранту РГНФ в январе 2014 г. Выборка исследования, репрезентативная для всего населения республики, составила 1000 чел., в том числе русских – 36,1 % (361 чел.), башкир – 29,5 % (295 чел.), татар – 25,4 % (254 чел.) и др. национальностей 9,0 % (90 чел.). Опрос населения проводился в 11 городах, в том числе: в гг. Белорецк, Бирск, Давлеканово, Дюртюли, Кумертау, Нефтекамск, Стерлитамак, Октябрьский, Туймазы, Уфа, Учалы, а также в следующих сельских районах: Балтачевском, Альшеевском, Миякинском, Краснокамском, Стерлибашевском, Куюргазинском, Дюртюлинском, Хайбуллинском, Туймазинском, Учалинском и Уфимском. Руководитель исследования – к.и.н. А.И. Фатхутдинова. Результаты исследования были обработаны Е.М. Губогло.

3. Этносоциологический опрос на тему «Социальная доверительность и толерантность в поликультурной молодежной среде» был проведен в феврале 2014 г. исследовательского проекта этносоциологический опрос среди молодежи г. Уфы. Проект подготовлен д.и.н., проф. Ф.Г. Сафиным и к.и.н. А.И. Фатхутдиновой. Руководители исследования – к.и.н., н.с. А.И. Фатхутдинова, С.С. Алексеенко. Опрошено 621 респондента, из них 363 (58,5 %) женщин и 258 (41,5 %) мужчин. По национальному составу 35,6 % (221 чел.) составили русские, 23,7 % (147 чел.) башкиры, 34,4 % (214 чел.) татары и 6,3 % (39 чел.) представители других национальностей. Результаты исследования были обработаны Е.М. Губогло.

4. Этносоциологический опрос по исследовательскому проекту «Межнациональная толерантность и внутринациональная солидарность в постсоветской России» репрезентативный для всего населения республики был проведен августе 1995 г. В ходе исследования было опрошено 2184 респондента, в том числе 824 русских, 472 башкир, 614 татар и 274 других национальностей. (Автор проекта – М.Н. Губогло. Руководители исследования – Р.Г. Кузеев, Ф.Г. Сафин. Результаты исследования были обработаны Т.И. Губогло.

URL: http: // liberty.ru/colums/Zametki-skeptika-idealista/Drama-russkogo-socializma (дата обращения: 14.05.2015).

УДК 37.014:005

Liuba Botezatu,
dr. în pedagogie, conf. univ
la Catedra de Filologie Română.
U.S.Comrat UTA Găcăuzia
Balova Valentina,
masterandă, MRL-16

MANAGEMENTUL CALITĂȚII ÎN TEORIA ŞI ARTA EDUCAȚIEI

Extenso

Managementul calității se sprijină pe cele două motive de abordare a adevărului cunoașterii:,,Om-orizont al misterelor"/Lucian Blaga și ,,Om-orizont al Marelor Virtuți"/Liuba Botezatu.

,,Practicile demonstrează că perspctiva calității(imperativ primordial al zilei) își justifică/își poate justifica rostuirea doar prin angajarea întregii opere de reconsemnare a sinelui pe formarea de competențe, pe posibilitățile revelatorii ale comunicării: a ști să-ți descoperi adevărul identității devenirii; a ști să fii dscurcăreț; a ști să te orientezi în timp și spațiu; a ști să-ți porți cu dmnitate mandatul divin:OM"(3).

De-altfel *managementul educaţiei* caracterizează o plenititudine intertransdisciplinară variată, cuprinzând evenimente care intervin la organizarea/derularea unei activităţi curriculare eficiente

Sorin Cristea, pdagog și psiholog român, atenționează, spre exemplu, asupra faptului că din punct de vedere conținutal managementul educaţional fundamentează trei caracteristici principale:

- Conducere de sistem primar (abordare globală a tuturor elementelor educaţiei şi a aplicaţiilor specifice funcţiei conducerii, la diverse niveluri)
- Conducere de tip pilotaj (valorificarea optimă a resurselor pedagogice ale sistemuluieducaţiei,

prin funcţiile manageriale: planificare – organizare, orientare metodologică, de reglare –autoreglare);

➢ Conducere strategică (evoluţie inovatoare de perspectivă a sistemului la diferite niveluri de organizare).

I. Jinga consideră că ,,menagementul pedagogic e definit ca ştiinţa şi arta de a pregăti resursele umane, de a forma personalităţi, potrivit unor finalit ţi acceptate de individ şi de societate. Apoi a definit că ,,un ansamblu de principii şi funcţii, de norme şi metode de conducere careasigură realizarea obiectivelor sistemului educativ, la standarde de calitate şi eficienţă cât mai înalte, iar lanivelul fiecărui sistem educativ se afirmă note specifice"(10

Managementul indică o anumită mentalitate, o maniera proprie, dar şi o artă de dirijare, de antrenare a resurselor (umane), a elementelor organizatorice, ceea ce corespunde cu însăşi considerarea educaţiei ca ştiinţă şi artă.

Managementul educaţional întâmpină dificultăţi în asigurarea ţinutei sale ştiinţifice, raţionale şi creative, datorită caracteristicilor sale specifice: ca proces, acţiune, relaţie, determinare, diversificare, realitate socială, rezultat al variatelor influenţe, definire în perspectivă, un specific axiologic,determinat şi psihologic – subiectiv, permanenţa intervenţiilor şi relaţia obiectiv – subiectivă, educatul ca obiect şi subiect al acţiunii.

Managementul educaţiei vizează realizarea, ca drept activitate conştientă, raţională, care trebuie să ţină seama şi de interrelaţia diferitelor forme de educaţie ca specific şi dinamică (formală, non formală şi informală), aria de acţiune şi de influenţare

A fi educator/manajer nu înseamnă a exercita o meserie, înseamnă a împlini o meserie, a împlini o datorie, a face un apostolat.

Profesorul ocupă un loc important în activitatea educaţională deoarece contribuie la formarea personalităţii elevilor, la conduita lor în societate, la formarea lor ca indivizi şi cetăţeni etc. L.Blaga spunea că ,,trăsătura fundamentală a fiinţei umane, ca om, ca individ şi ca specie, respiră şi fiinţează în orizontul misterului - în vederea revelării acestuia". Ce este misterul, acest miraculos concept care lasă foarte multe umbre în tălmăcirea lui? "Cuvântul mister – spune Blaga – a fost totdeauna refugiul spaimei sau a neputinţei de a înţelege ceva. Cu alte cuvinte, misterul este "necunoscutul". Deşi Blaga vede că nu-l poate atinge, totuşi îl cultivă, ba mai mult, vede peste tot numai mistere. Lumea este, după el, un ocean de mistere, totuşi încearcă să dezlege ceva din tainele lui, căci misterul, în fond, nu este decât taină. Efortul de a-l prinde în cleştele cunoaşterii care îl tulbură, îi creează spaime şi aici începe drama pe care o trăieşte. Rolul profesorului manager este să creeze un mediu adecvat descoperiirii/exteriorizării misterelor interiorizate în individ până la nivelul transcenderii în evidenţă valorică deplină, în Mare Virtute- în - Personalitate.

Anume în acest scop enunţăm care ar trebui să fie rolurile profesorului manager pe teren educaţional:

➢ Profesorul conduce în mod dominator, iar în clasă se instituie un climat de autoritate în baza statutului său formator;

➢ Profesorul se integrează, cooperează cu clasa, motivează, sprijină, atunci când elevii dovedesc spontaneitate, iniţiativă şi afirmare

➢ Profesorul integrat acceptă trăirile, încurajează, pune întrebări, stimulează participarea, sprijină şi foloseşte ideile elevilor, ia decizii curente împreună cu elevii, dar profesorul dominator se concentrează şi asupra propriilor idei, dă indicaţii, critică, aşteaptă ascultarea necondiţionată;

➢ În timpul predării – învăţării – evaluării, profesorul ,, instruieşte", conduce interacţiunile în clasă, modul de înţelegere şi învăţare prin indicaţii, atenţionări, demonstraţii, asigurarea condiţiilor, oferirea punctelor de sprijin aprobări şi dezaprobări, stimulări, completări, reactualizări, exemplificări, explicaţii, comentarii, etc.

Împreună cu elevii, profesorul poate îmbina tipurile de decizii (prezentate la activitatea decizională) dacă dovedeşte flexibilitate necesară faţă de proiectul iniţial şi a format la elevi deprinderile, capacităţile necesare într-un act decizional:

➢ Profesorul are rolul cel mai interactiv în clasă: creează climat adecvat, iniţiază, orientează, solicită, antrenează, exemplifică, critică

- Profesorul structurează, organizează forma şi conţinutul activităţii în clasă, modul de desfăşurare a interacţiunilor, dar poate şi delega responsabilităţi elevilor în rezolvarea unor decizii, sarcini;
- În interacţiune, profesorul foloseşte cel mai des operaţia de solicitare a elevilor pentru a provoca dialoguri, comunicarea, răspunsuri pe care le comentează, stimulează, optimizează, dezvoltă (în grup);
- Profesorul utilizează mai ales evaluarea pozitivă, răspunsurile negative fiind corectate în sens stimulativ, de căutare împreună a soluţiilor adecvate şi cu antrenarea grupului;
- Profesorul nu numai că provoacă interacţiunea, dar o şi structurează, o orientează, menţine tonusul, întăreşte comportamentele pozitive, asigură climatul de comunicare, participare, cooperare;
- Discursul profesorului influenţează interacţiunea, prin operaţiile logice pe care le conţine şi le provoacă: definire, desemnare, clasificare, comparare, deducţie, explicare, evaluare, afirmare de opinii, dirijarea înţelegerii, gestionarea metodică a mijloacelor specifice, evitarea rutinei în modul de conducere şi manifestarea atitudinii, sugerare şi sprijinire a fluenţei şi originalităţii ideilor
- În modul de planificare/ proiectare a activităţii, profesorul insistă, nu pe probleme de conţinut informaţional, ci pe proceduri de interactivitate, în realizarea obiectivelor propuse.
- Formal, profesorului i se atribuie roluri, în raport cu activitatea sa instructiv – educativă, cu ipostazele aferente rezolvării diferitelor obiective sau funcţii pe care le ocupă şi de care răspunde: el este privit ca profesor de o anumita specialitate, ca diriginte - consilier, ca metodist, director, responsabil de catedra metodică, cerc pedagogic, membru al consiliului profesoral sau de administraţie, responsabil al unui cabinet de specialitate, lider al unui grup de lucru în şcoală, şef – membru al unui proiect de cercetare complexă, delegat de către conducere în rezolvarea unei sarcini, inspector şcolar, animator cultural, membru în asociaţii ştiinţifice, cercetător – practician, formator – metodist

Roluri generale în îndeplinirea oricărei activităţi:

- De receptor al diferitelor mesaje;
- Emiţător de mesaje variate;
- Participant în activităţi specifice
- Realizator, organizator, responsabil al unor acţiuni;
- Proiectant de acţiuni, strategii, programe, planuri;
- Iniţiator de idei, ipoteze, metode, relaţii;
- Agent de soluţii – consilier, mediator de situaţii, conflicte, cazuri
- Diseminator, transmiţător de idei, soluţii, conţinuturi, împreună cu acţiunile de înţelegere a lor;
- Utilizator, practician în aplicarea ideilor, modelator;

Transformările importante intervenite în dezvoltarea societăţii afectează într-o măsură importantă şi viaţa şcolii. Obiectivele care stau în faţa şcolii contemporane, numeroase şi complexe, pot fi îndeplinite numai cu un personal devotat, temeinic pregătit şi înzestrat cu valoroase calităţi personale şi profesionale. Fiecare educator, învăţător şi profesor din întregul sistem de învăţământ, trebuie să fie atât un bun specialist în domeniu, cât şi un bun manageer. Numai îmbinând aceste două calităţi, cadrele didactice îşi vor îndeplini în bune condiţii sarcina de înaltă responsabilitate şi onoare în formarea tinerei generaţii.

Vaeiate cercetări pedagogice analizează procesul de învăţământ, rolul şcolii şi al profesorului în condiţiile societăţii, influenţându-le orientarea.

Principalele direcţii de cercetare ştiinţifică privind rolul profesorului, care a îmbogăţit domeniul didacticii sunt:

- ✓ Personalitatea proprie;
- ✓ Rolul şi funcţiile sale;
- ✓ Comunicarea şi relaţiile cu elevii;
- ✓ Pregătirea şi perfecţionarea;
- ✓ Eficienţa activităţii personale

Noul statut al profesorului impune o pregătire mai complexă, mai largă şi mai temeinică, determinată şi deresponsabilitatea ce îi revine şi de rolul accentuat al elevului în procesul propriei

formări, precum şi demodernizarea tehnologiei didactice. Profesorul ocupă o poziţie cheie în activitatea de programare, de organizare, realizare şi evaluare aprocesului educaţional. Extinderea educaţiei permanente impune şi ea modificări substanţiale în statutul profesorului, datorită apariţiei unor noi specialişti în învăţământ, cum sunt planificatorii, animatorii culturali, etc

Creşterea atribuţiilor calitative, atât la formarea unei culturi profesionale specifice în domeniul aferent, cât şi la evidenţa priorităţilor moral-coordonative pe tren exersiv-funcţional, fac din cadrul didactic implicit un virtuos producător de noi valori generative de adevărate individualităţi pe treaptă divinatorie.

Practicile demonstrează că Perspectiva calităţii (ca şi imperativ primordial al zilei) îşi justifică îşi poate justifica rostuirea doar prin angajarea întregii opere de reconsemnare a sinelui pe formare de competenţe, pe posibilităţi revelatorii.

După Al. Crişan ,,*Calitatea reprezintă un nivel sau un grad de excelenţă, o valoare sau un merit, asociat unui obiect, produs, serviciu sau persoană. Iar produsul de calitate este un lucru bun, fără defecte care se conformează cu un set de specificaţii, numite,în general, standarde...”în(3.)* Lucrul bun, după noi, este măsurabil, standardizat într-o anumită secvenţă spaţial-temporală de valorizare.

Corporativitatea calităţii în educaţie se stabileşte în funcţie de valorile pentru care optează actanţii educaţionali în linii mari. Actualizat şi preluat la conotaţii de ultimă oră, managementul calităţii conturează (în învăţământ) similarităţi revelatorii precum:

- calitatea formării profesionale;
- calitatea proiectării demersului didactic;
- calitatea predării;
- calitatea dirijării procesului de învăţare şi a învăţării ca atare;
- calitatea relaţiilor elev-elev, elev- profesor, elev-părinte, profesor - părinţi;
- calitatea feed – back – u-lui în evoluare- evaluare/autoevaluare;
- calitatea procesului educaţional în general;
- calitatea rezultatelor obţinute de fiecare elev în parte etc.”/ Viorica Goraş-Postică (9).

Abordarea perspectivei calităţii necesită încadrarea unor indicatori de capacitate măsurabili în standarde care prevăd o tipologie complexă de valori intlectuale: morale, estetice şi tehnologice.

Obiectivele proiectate pentru lecţie prevăd:

- *Determinarea gradului de măsurabilitate a obiectivelor propuse;*
- *Asigurarea transferului academic dinspre reproductiv spre productiv.*

Vizavi de care fapt remarcăm:

1. ***Respectarea prevederilor curriculare la nivel de evaluare a fiecărei lecţii: dezvoltarea echilibrată a celor patru deprinderi*** integratoare din cadrul fiecăei ore de limba română: înţelegerea după auz, vorbirea, lectura, scrierea, care formează dimpreună actul de comunicare: Înţelegerea după auz, ascultarea am antrenat-o la secvenţa respectivă a lecţiei prin tehnica dată; vorbirea am dezvoltat-o în mod special la etapa...elevii, având cel puţin zece minute la dispoziţie..., astfel încât timp de 45 minute să formăm vorbitori de calitate/sunt atenţi la ce şi cum spun . Fiecare abilitate, luată în parte, trebuie să fie magistrală în educaţia lingvistică şi literară

2. ***Eficienţa strategiei lecţiei – formă integrală de activitate:*** individuală, în perechi, în grup şi frontală/colectivă , a metodelor şi a mijloacelor de instruire.

3. ***Gradul de funcţionalitate a conţinuturilor şi a strategiilor didactice***

este pretat pe legătura teoriei cu practica- *soluţionarea crizei unităţii pierdute,* despre care ne reaminteşte în filosofi ştiinţei E.Husserl. Sau după J. Dewey*: ,,şcoala nu trebuie să pregătească pentru viaţă, şcoala e viaţa însăşi”.*

*4.****Calitatea procesului celor trei componente ale demersului didactic: predare- învăţare-evaluare***(feedback-ul şi evaluarea rezultatelor) - indicator ce reflectă axa procesului de învăţământ la fiecare oră, este în funcţie de tipul lecţiei ca şi responsabilitate directă a monitorului/profesorului de a-şi autoevalua activitatea şi a-i deprinde şi pe elevii/studenţii săi să – şi conştienizeze rezuultatele.

5. **Calitatea relaţiilor elev-profesor şi elev-elev în cadrul orei de studiu**

Acest indicator este aferent pedagogiei postmoderne, axată pe filosofi constructivistă, care pledează pentru parteneriatul profesor-elev în speța actului de cunoaștere.

6. **Calitatea managementului lecției**

Avansează în prim/plan competențele manageriale ale profesorului, care însumează un ansamblu de capacități, cunoştinţe şi atitudini de lider, iprimate de la faza de proiectare a lecției până la cea de evaluare a impactului acesteia asupra evoluției personalității copilului.,,Analiza lecției ca microsistem de instruire încurajează posibilitatea abordării acestui tip specific de activitate didactică dintr-o perspectivă globală, optimă, strategicăţ respectiv, dintr/o perspectivă managerială"(C.Cucoș, Pedagogie și axiologie, EDP, București, 1995, p.95). Profesorul manager ...este un factor de decizie care stimulează în permanență creativitatea, vizavi de cele șapte trepte ale eficienței care, la fiecare lecție se manifestă prin prezența următoarelor tipuri de atitudini: proactivă, prospectivă, realistă, pragmatică, empatică, sinergică, inovatoare.(Apud Covey S.R. Eficiența în 7 trepte sau un abecedar al înțelepciunii, Editura AII, București, 1995).

7.**Universul axiologic al lecției** este aferent mai întâi valorilor estetice, morale, sociale, tehnologice etc., Textele literare ne furnizează mesaje și obiectivele afective trebuie să iasă în evidență în primul rând. La nivelul relațiilor de parteneriat elevii și profesorii chiar în cadrul unei lecții excelează de la faza de consumatori de valor la faza de producători de valori.,,fiecare lecție trebuie să fie o valoare, să aibă o funcționalitate benefică evidentă./C. Cucoș, (6)p.

8. **Acesarea pe indicatorii de calitate** la nivel de convertire în proiecte didactice de lungă și scurtă durată se transformă în motivații ale eficienței calității, iar profesorul devine un manager al calității.

9.**Managementul calității se constituie din calitatea metodelor și instrumentelor grupate într-un sistem coerent** , utilizate pentru menținerea și ridicarea calității educației, oferite de către școală**.** Controlul calității se asigură/se reglează mai întâi de către subiecții educației.,,Astăzi nu se poate asigura calitatea pregătirii de lecție caatare și a celei de limba română fără calculator... Dacă evaluarea permanentă a calității devine o filosofi instituțională a școlii, atunci se împărtășește în mod unanim ideea,,evaluăm pentru a dezvolta, a crește, pentru a învăța, nu pentru a sancționa, pentru a lăuda, sau a spune „nu se poate".. Nu ne mai putem limita doar la măsurarea cunoștințelor, ci mergem spre aprecierea competențelor: ce poate să facă cu ceea ce știe, evidențiindu-se aspectele de ordin calitativ.

10.**Calitatea, la orice oră se asigură prin autoevaluare la nivel de libertate și responsabilitate**. Proiectele didactice de scurtă durată devin drept istrumente de evidență a creșterii calității.

Dacă perfecţionarea profesorului este temeinică şi completă, perfecţionarea acestuia poate fi realizat cu mai mult succes, modelarea personalităţii, aptitudinilor şi a calităţilor profesionale a elevilor.

Profesorul care nu-şi pune întrebări în legătură cu activitatea proprie (cum am conceput activitatea respectivă?; cum s-ar putea efectua activitatea mai bine?) poate avea şi nereuşite în experienţa didactică; el nu va reuși să progreseze să-și perfecționeze stilul de muncă.

Dar profesorul care îmbină formele de perfecţionare cu cele individuale de autoperfecţionare şi luptă mereu pentru o calitate superioară a muncii sale, dând dovadă de cunoştinţe, de dragoste pentru profesia aleasă, va avea multe reuşite în activitatea didactică, pe care o desfăşoară.

BIBLIOGRAFIE

1.Bontaş I., „Pedagogie" Editura Bic All, Bucureşti, 2001

2.Botezatu, Liuba. ,,Pentru o cultură a educației profesionale axată pe OM..."în Revistă de științe socioumane.U.P.S.,,Creangă" Nr.2,2010,p.53-59.

3. Boteezatu L .Didactica limbii şi literaturii române, Comrat 2018. p.53-55.

4.Botezatu L.,,Creativitatea în formareaa culturii filologic ", Comrat 2018.Tipografia ,,Garomont-Studio"Chișinău

5. Cristea S., „Pedagogie generală. Managementul educației", Editura Didactică şi pedagogică, Bucureşti, 1996.

6. Cucoş C., „ Pedagogie" Editura Polirom, Bucureşti , 2002

7. De Landsheere G., „L`education et la formation", Paris, 1992

8. Dicu A., „Probleme de psihologie a educației", Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1973

9. Goraș-Postică Viorica. ,,Pledoarie pentru starea de bine a eleevului și a profesorului în școală"în ,,Școala modern:provocări și oportunități." CȘN 2015,p.58.

10. Jinga, I. Managementul Învățământului, Eed. ASE, Bucureești,2003.

11. Pontea D., „Profesorul şi strategiile conducerii învăţării", Editura Academiei, Bucureşti, 1989.

РАЗДЕЛ V.
СЕМЬЯ, РЕЛИГИЯ, ЭТНИЧНОСТЬ

УДК 316.356.2

Бондырева С.К.
Доктор психологических наук, профессор
Академик Российской академии образования
Ректор Московского психолого-социального университета
Вице-президент Академии педагогических и социальных наук
Лауреат премии Президента РФ в области образования 2001
Президент ассоциации «Работниколв образования и науки».

ПРОБЛЕМА СЕМЬИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР КАК ПРОБЛЕМА СЕМЬИ

1. Человек – семья – этнос

В современных условиях развития общества, в условиях глобальных преобразований, охвативших все сферы организации его жизнедеятельности, при формировании геоэкономических пространств и информационных мировых систем, выводящих человека в мировое пространство, расширении миграционных потоков и всеобщей подвижности населения планеты, ускорении процессов модернизации мира в целом, способствующих переходу общества на новую стадию развития, остро встал вопрос о современном человеке как главной действующей силы исторического процесса, о расстановке сил и функциональной нагрузке субъектов исторического действия в современном мире.

Реальное же состояние общества обнаруживает не только исторические изменения пространства и расширения сферы действия человека и его самого (в частности, его общего интеллектуального потенциала, его способностей и потребностей), но и значимые кризисные явления в его жизнедеятельности, индивидуальном и личностном развитии, проявляющиеся в потере многих традиционных связей и установок, ответственности за общее, потере социальной и духовной близости с другими людьми во все более объективно расширяющихся контактах и т. д. При этом, с одной стороны, характер развития современного общества при глобальных общезначимых изменениях полагает усиление и укрепление связей и взаимодействия людей разных стран, этносов, культурно-исторических объективно сформировавшихся регионов как условия общего развития. С другой - активизируется потребность сохранения разными этносами и культурно-историческими регионами собственных традиций как условия и способа сохранения своей особой культурно-исторической определенности.

2. Вызовы миграционной подвижности

На протяжении многих столетий существования и развития человеческого общества семья оставалась не только важным институтом его развития и организации, выполняющим функцию его воспроизводства, но и оплотом в жизни каждого человека, вводя его в человеческий мир. В семье человек начинал свою жизнь, в семье усваивал нормы и правила жизни, осваивал законы человеческой деятельности в целом и в частности практику по усвоению человеческих отношений и взаимоотношений. Деятельность по усвоению отношений «имеет свои закономерности функционирования, сопряженные с формированием мотивационно-потребностной сферы личности» [7. С. 100]. И отношения как объективно, так и целенаправленно активно ставились и развивались изначально в семье. Из поколения в поколение передавались принципы построения не только отношений всеобщезначимых, но и отношений, формирующихся в рамках этнокультурных традиций социокультурных образований и т. д. На исторической дистанции общество на уровне институтов племени и более поздних различных культурно-исторических образований, государство в лице различного рода учреждений, его представляющих, объективно (вынужденно) в той или иной степени, но обязательно обеспечивали условия существования семьи, а семья реально являлась

оплотом государства и общества. На протяжении истории менялись нормы, установки, законы организации общества, затрагивающие и жизнь семьи, но семья оставалась особым социальным явлением. В семье человек вступал в жизнь, осваивал нормы поведения, которые выводили его в мир отношений общечеловеческих [1; 3; 4].

При смене десятилетий, столетий и эпох «корректировались» системы отношений развивающегося общества, семья впитывала новые нормы, адаптировала новые формы и типы деятельности и отношений, сохраняя непрерывность развития общества на разных уровнях его и одновременно специфику развития отдельных культурно-исторических образований и этносов, как постоянная, особая структурообразующая общества.

В сложной ситуации фундаментальных изменений, осуществляющихся в обществе на современном этапе: роста, в частности усложнения, систем от- ношений, в том числе за счет развертывания экономических связей, функционирования различного рода международных компаний, расширения международных торговых операций, сложных политических мероприятий, туризма и различного рода культурных международных отношений, миграционных потоков и, наконец, технических средств, обеспечивающих связи, и, что очень важно, могущественных СМИ — сформировались принципиально новые пространства отношений, увеличился их потенциал во всех сферах их осуществления, изменились и условия функционирования семьи в этих связях. Нарушения единого ритма и стабильности в организации семейной жизни в силу, в частности, часто вынужденной миграции [2], многонедельных деловых поездок и выездов на заработки в другие страны, прежде всего в Европу, и т. д. влияют на привычный ритм и тип отношений.

Наиболее остро нестабильность связей и потеря четких ориентиров в отношениях проявляется в развитии растущих поколений, где фиксируемые изменения происходят на разных уровнях их осуществления. Это, прежде всего, разрыв определенных социальных, адекватных соответствующим возрастам, связей, обеспечивающих причастность растущего человека к общественным нормам поведения, возникший в результате практически полного уничтожения социально ориентированных возрастных социумов, в частности, пионерской, комсомольской организации, организующих пространства социально значимых контактов и соответствующие уровни общения. Это замена живого общения детей и юношей Интернетом (при всей значимости его освоении и действия), когда часто беспорядочный выход в мир открытой информации, при отсутствии соответствующих приемов ее ранжирования, ориентирует растущего человека на другие пространства и формы получения информации, блокирующие не только выход в иные познавательные области, но и живые каналы информации, устанавливающие значимые для растущих людей живые отношения, в том числе и важные в социальном осмыслении себя и своего места в обществе. Кроме того, в современных условиях развития детства блокируется система социально значимых в конкретных обществах традиций и культурно-исторических традиций Общества в целом. В этом плане недооценка воспитательного аспекта в целенаправленной деятельности образовательных организаций нанесло непоправимый урон в сфере воспитания растущих поколений.

Значительные «подвижки» в отношениях растущего и человека в целом произошли в результате нарушения традиционной модели генетически заложенной и культурно-исторически задаваемой семьи и семейного социума, где нередко разрушаются традиционно сложившиеся связи чрезвычайно важные не только для воспроизводства культурного потенциала как всего общества, но и для конкретно исторических, в том числе, этнических образований.

3. Устойчивость традиций, целесообразность инноваций – гарант стабильности семьи

Семья, вводящая растущего человека в социальный мир, являясь особым объективно задаваемым социальным пространством в организации социума, воспроизводящая нормы общезначимых отношений, сохраняющая традиции и культурные особенности этноса, интегрирующая человека в этнокультурное и одновременно в общее социальное пространство

конкретно-исторического общества, приобретает в новых условиях особый смысл и значение. Она воспроизводит не только нормы отношений конкретных культурно-исторических структур, этносов, сохраняя культурно-историческое разнообразие человеческого общества, но и общечеловеческий культурно-исторический потенциал и нормы человеческих отношений в целом, выполняя особую, присущую ей функцию по воспроизводству человека как носителя социальных отношений в выполнении социальной эволюции. Семья «вводит в мир» рожденного человека, формирует личность растущего человека, помогая ему усваивать и осваивать нормы и традиции конкретных этнокультурных групп, общечеловеческие паттерны поведения и культурно-исторические достижения Общества. И именно поэтому семья как важнейшая структурообразующая система общества становится одним из основных инструментов воздействия на развитие растущего человека и организацию человека взрослого.

4. Семья – охранительница этнических образований

Несмотря на то, что в современной семье происходят значительные изменения, в частности, за счет снижения роли собственно семейных традиций в активно развивающемся обществе (чему, практически, не придается значения), ослабевания потенциала активного семейного общения (в том числе, за счет увлечения и детьми, и взрослыми интернетом), именно семья как особая структурная единица и особое социальное пространство, реализующая генетические, культурно-исторические, социальные связи, должна стать в современной действительности предметом особого внимания общества. Именно семья как специфическая социальная структура, входящая в целостный социальный мир и одновременно сохраняющая особенности в культурно-исторической представленности, способна объективно в наибольшей степени сохранять в единстве как развитие личностных начал человека, отвечающих общим нормам исторически прогрессивно развивающихся общества и человека, так и специфические особенности и нормы отношений конкретно-исторических структур (прежде всего этносов), обеспечивающих культурное разнообразие в целостности движения общества.

И именно поэтому возрастает роль носителей традиций семьи как объективно всеобще задаваемой (в воспроизводстве человечества) и конкретно-исторически и культурно-исторически функционирующей структурной организации социума. И именно поэтому возрастает роль носителей семейных традиций и организации конкретных культурно-исторических норм отношений, реализующих их в общем культурно-историческом пространстве, и прежде всего м а т е р и как главного эпицентра семейного социума, как главной образующей силы не только в генетическом воспроизводстве семьи (и этнических традиций в формируемой ею культуре этнически задаваемых и шире обще социальных отношений), но объективно как все более раскрываемой в своих потенциях реального субъекта исторического действия.

Ее особая роль определяется не только генетически сложившимися и исторически закрепившемся особым отношением женщины-матери (связанным с трансформацией идентичности и перестройкой самосознания женщины с появлением ребенка,\ Захарова, с138 МП 1,18в.\) к поведению, потребностям, отношениям растущего рожденного ею человека, но и ответственностью за его поведение и за него как носителя задаваемых норм человеческих отношений разного уровня и характера, включая конкретные, в частности, этнически значимые и обще социальные, которые расширяются и углубляются в исторической динамике общества. Но при этом самосознание женщины подвержено такой трансформации уже в силу осмысления себя как способной иметь ребенка и отвечать за него. Такое отношение поддерживается и реальным, генетически заложенным отношением ребенка к матери, изначальной объективной потребности в ней.

Однако проблема самосознания женщины, с одной стороны, и осознание ее роли и потенциала обществом, с другой, приобретает в настоящее время особый смысл, в частности, в связи с объективной реальностью ее в мире. При всех сложностях и деформации отношений человека в современном мире, происходит реальный, четко фиксируемый, рост самосознания

женщины не только в контексте осмысление роли ее как матери, но и социальной значимости, объективно определяемой ею реальной ролью в организации жизни современного общества, что провоцируется не только психологической готовностью ответственности за человека и ее объективной действенности, выстраиваемых на исторической дистанции, но и реальными потенциями ее как конкретного субъекта в историческом развитии общества.

Последнее подтверждается и определяется не только положением современной женщины в современном мире, в котором она занимает практически равное практически положение с мужчинами в разных(за малым исключением сугубо мужских профессий) сферах организации жизнедеятельности общества (науке, искусстве, на предприятиях, в управлении, достигая заметных успехов в них), но и реальным психологическим раскрепощением современной женщины от традиционных статусных оценок ее возможностей и предназначений. В настоящее время мы имеем принципиально новые психологические характеристики современных женщин, еще практически неизученные в соответствующем плане, но уже четко объективно фиксируемые. В частности, это проявляется в психологических установках женщин относительно разных сфер организации своей трудовой деятельности и жизни в целом (которые, как правило, оцениваются в обществе по мужским меркам), в том числе, при сохранении в той или ной степени на преимущества позиции женщины в системе общих социальных отношений. Специальное, целенаправленное исследование их психологических особенностей, осмысление своей позиции в отношениях сферы своей деятельности самих женщин в контексте развития самосознания и пространства самореализации в особой психологической реальности представляет, как кажется, безусловный интерес в плане характеристики их действенного потенциала как реальной силы и как источника психологических подвижек в развитии современного человека. При этом важным представляется такая оценка не только на уровне европейских стран с известными традициями отношения к женщине, но традиционных восточных - в плане осмысления общего миропонимания современного человека, в данном случае - роли женщины в мироустройстве.

5. Страхи, риски и угрозы современной семьи и женщины

Последнее (выезды на заработки) — достаточно тревожный для семьи вариант, когда под давлением обстоятельств отдельные ее члены (один или двое, муж или жена) выезжают в далекие от дома края на длительные заработки, когда муж оказывается в одном городе, жена в сложной создавшейся со- временной ситуации — в другом и даже в разных странах, когда они встречаются раз в несколько месяцев или в год, а дети остаются на попечении бабушек или чужих приглашаемых людей (такая практика распространена, в частности, в бывших странах СНГ. В Москву и другие города приезжают за заработки из Киргизии, Таджикистана, Армении, Узбекистана, с Украины, а также из-за границы — корейцы, вьетнамцы и др.). Важным фактором, отражающим современность, является ситуация в самой семье, когда мать-одиночка (число которых выросло) или мать из обычной семьи практически не имеет возможность заниматься ребенком в связи с высокой вынужденной занятостью на работе.

Все вышеназванные явления (а их гораздо больше) значительно усложняют семейные отношения, неся разъединительный характер, создавая напряжение как в семье, так и в обществе. Степень устойчивости к действию вышеотмеченных факторов разная в разных обществах, в зависимости от степени устойчивости в них традиций. Разница же в устойчивости традиций разных обществ в наши дни сохраняется достаточно четко.

В целом же в современном обществе сохранение традиций отдельных обществ, выработанных в их культурно-историческом воспроизводстве, представлено и как естественное возможное сохранение в новых условиях, и как активно представленное сопротивление новым тенденциям.

Наибольшая устойчивость в организации семейных отношений отмечается для традиционных обществ как особых этнокультурных образований разного уровня. Так, для

стран третьего мира выстраиваются трехпоколенные и более отношения в большой семье, где формируются активно-действенные отношения не только между детьми и родителями, а также бабушка- ми и дедушками и даже прабабушками и прадедушками, но и между детьми и дядями и тетями, двоюродными братьями и сестрами. Однако, как отмечалось, степень устойчивости таких отношений разная и в последние десятилетия значительно уменьшается, так же как и, (хотя все еще сохраняющаяся) жесткая иерархия отношений детей и взрослых по возрастной вертикали.

Изменения в отношениях в семье происходят по многим причинам, в частности связанным с действием вышеотмеченных факторов общего порядка, характеризующих состояние современного общества. В числе разъединительных в построении отношений действуют и внутрисемейные факторы, связанные в том числе с более свободным поведением растущих людей, активно включающихся в новые связи, например в молодежные объединения различного рода, и т. д. Разъединительную функцию выполняют и СМИ, когда растущий человек часами может просиживать (не только по острой необходимости) за компьютером, ограничивая время свободного общения с родными. При этом, например, подростки занимают новые позиции в отношениях с родителями, часто обучая их управляться с разными электронными устройствами. В свою очередь, и родители, уделяя излишне много времени компьютеру, также ограничивают время общения с детьми.

Более жестко и свободно дифференцируются разные взгляды молодого и старшего поколения на совершающиеся события, политические ориентиры, искусство, литературу. Важным разъединительным фактором в развитии межсемейных отношений являются разное экономическое положение и социальный статус, более жестко и активно действующие в наши дни.

Изменилась градация семей. В европейских странах господствует малая семья, нуклеарная. При этом прочность семьи значительно снизилась, о чем свидетельствует количество разводов, незарегистрированных браков и т. д. В то же время четко наметилась разница в функционировании семей в разных странах и этнокультурных общностях. «Являясь субъектами исторического процесса, этнические общности в такой же степени выражают себя» [7. С. 27], свою особенность в нем, «в какой самоопределяются как субъекты сложной системы отношений, отношений взаимодействия, осуществляющихся в определенном социальном пространстве» [Там же]. И в этом плане при всех вышеотмеченных тенденциях, разъединительных, влияющих на семейные отношения, именно семья становится предметом заботы в сохранении традиций как защиты своих особенностей в самоопределении этносубъектов в современном мире.

Итак, в создавшейся ситуации развития современного общества четко наметились усиление подвижности, расширение и углубление разноуровневых и разнохарактерных систем отношений, в которые включены члены семьи, семья в целом. При всем разнообразии характеристик таких отношений они выражают сбой в устойчивости традиционных, выработанных на исторической дистанции, по крайней мере последнее столетие, отношений, включающих отношения семейные. В настоящее время выделились две противоположные тенденции в отношениях и во взаимодействии разных государств, разных культурно-исторических общностей.

6. Две тенденции взаимодействия культурно-исторических общностей

Первая тенденция — это обусловленная реальными процессами, происходящими в мире, объективная необходимость решения общечеловеческих проблем и развертывания отношений взаимодействия между разными странами и народами, которые реально влияют на функционирование семьи, поведение ее членов. При этом наряду с усилением утверждения собственных этнокультурных начал в экономической, политической, культурно-социальной сферах, начал конкуренции и т. д. объективно ставятся и нормы общечеловечески значимые,

где, в частности, цель роста личностных начал становится необходимостью субъектной действенности человека и поэтому общего прогресса общества. И именно последнее приобретает особый смысл в построении новых систем отношений нового общества, когда перед обществом возникла задача разрешения многих общезначимых проблем, в том числе проблем условий и оснований, обеспечивающих существование и дальнейшее развитие человечества.

При этом четко вычленяется и другая, вторая, тенденция. В условиях роста демократических начал, усложнения политической обстановки и роста задаваемых взаимосвязей субъектов этнокультурных образований все более активно проявляется тенденция к их самосохранению и поэтому к сохранению традиционных норм и форм организации конкретных обществ как условия защиты самостоятельности и активности функционирования в новом мире. Это, безусловно, отражается на развитии семьи. На современном этапе в активный исторический процесс выплеснулись новые силы — силы роста этнического самоопределения и активизации их в общем историческом движении. Семейные отношения, при том что на протяжении многих столетий они сохраняли наиболее устойчивые связи, вступили в фазу подвижности, изменения. При объективном сохранении устойчивости функций семьи – собственно воспроизводства конкретного общества — происходит сбой при социальной подготовке растущего поколения в социокультурной и политической сферах. Это полагает объединение общих усилий и внимание конкретного этноса к растущему поколению, а поэтому внимание к развитию идеи единства семьи и в семье с самого раннего возраста и поиск путей укрепления семьи на традиционных началах как реакция на объектив- но осуществляющееся снятие по многим параметрам развития современного общества культурно-исторических, в данном случае — национальных, границ. Начало детства лежит в семье, и на семье лежит ответственность за формирование соответствующих отношений.

В этом плане усиливается влияние религии, которая в современной ситуации выступает значимой силой в построении взаимодействия и одновременно разделения действующих на международной арене субъектов. Не случайно религиозный фактор более активно используется в наши дни, чем в предшествующее время, не только в политической, военной сферах, но и в семейном воспитании. Четко прослеживается тенденция к сохранению в семье родного языка и некоторых значимых обычаев. Совершенно очевидно, что в принципе воспитание ребенка в семье в духе национальных традиций вполне закономерно и имеет большое воспитательное значение. Сохранение богатства этнических культур в общей системе отношений в современном мире — важная задача. В то же время в создавшейся в настоящее время ситуации все более актуальной становится (как отмечалось) проблема формирования отношений, направленных на решение общечеловеческих задач и активные совместные действия, и поэтому растет значение проблемы ответственности человека за свое будущее. Но такая установка полагает выработку соответствующих отношений человека и к человеку и, что важно, личностной ответственности.

7. Формирование концепта ответственности и личных качеств человека

В условиях решения не только внутренних, но и глобальных проблем в сложной современной ситуации задача формирования ответственности человека и поэтому личностных качеств приобретает особый смысл для представителей всех наций и всех государств.

Прекрасно об ответственности человека в этом плане писал М. Мамар- дашвили: «С тех самых пор, как существует евангелическая точка отсчета, с тех пор, как существует мировая история, существует одна простая закономерность: реальная культура и духовность человеческая не могут быть ограничены тем этническим материалом, в котором они выполняются. Любая социальная или национальная общность, как бы она ни была велика, даже если бы она была единственной, все равно оставалась бы частностью, отдельностью, а не универсальностью. Так вот, эти личностные начала, которые именно на универсальное “зацеплены”, являются

и условиями нормального существования и полноценного, живого функционирования черт национального характера. Герцен когда-то, в сороковых годах XIX в., говорил, что еще лет сто такого деспотизма, и мы потеряем лучшие черты русского национального характера. Эти сто лет прошли, и я должен сказать, что во многом это предсказание сбылось. Почему? Потому что мысль его состояла в том, что никакой национальный характер не может сохраниться и существовать в своих лучших качествах без действия личностных начал в общественной жизни и культуре.

Так вот, наши национальные культуры подвергаются именно этой опасности. Если истребить в нации личностные начала, которые вненациональны и являются историческими началами человека как такового, независимо от его этнической принадлежности, то лучшие черты нации исчезнут» [5. С. 207].

И поэтому встает проблема на уровне государственного ее решения в каждом государстве при всем разнообразии культурно-исторических характеристик, экономического потенциала и политической направленности их — ка- ким образом совместить интересы своей страны с необходимостью учитывать значимость общих проблем (даже когда это не очень выгодно)?

Именно семья может стать и становится той средой, где с раннего детства могут формироваться и реально формируются значимые характеристики ребенка в виде соответствующих форм и видов отношений, которые приобретают реальный смысл и действенность в личностном определении взрослого человека.

Но для этого необходима выработка научно обеспеченных программ семейного воспитания в наши дни, в новых условиях XXI в., с установкой на формирование соответствующих личностных качеств каждого человека, ориентированного на общечеловеческие, реально значимые для всех проблемы, — программ, реализуемых в образовательных и воспитательных учреждениях, значимых для всех государств, для всех людей, для всех этносов, поскольку «в своем развитии и взаимодействии они несут моменты общих отношений исторически определенного измерения» [6. С. 26]. Важным становится «определение этносов не только в их специфике и в конкретно-исторических ситуациях их собственного саморазвития, но и как субъектов естественно-исторического процесса» [Там же]. Однако такие программы должны полагать при этом тенденции к сохранению и дальнейшей разработке именно на их основе принципов привития лучших качеств, формируемых в рамках культурно-исторических традиций и культурных достижений разных народов, в том числе значимых характеристик систем отношений, значимых в рамках культурно-исторических традиций каждой национальности, которые могут быть сохранены в воспитании растущего человека имен- но в семье (в данном случае — в национальных семьях).

Объективно дети, подростки, юноши и их родители (в большей или меньшей степени) все более активно вписываются в поток общих человеческих проблем, в понимание этого. Но это еще не стало нормой и актив- но-действенной силой.

Более того, в современных условиях в этническое самосознание часто вводится противопоставление «другому», чужому в рамках политических расчетов и вносится это, в частности, в семью и через семью. В принципе изменяющиеся направленности в этом плане четко фиксируются в послед- нее двадцатилетие на территории бывшего Советского Союза, что наблюдалось, например, при сравнительном изучении отношения подростков в 80-е и 90-е гг. к представителям других этносов (см.: [6. С. 31]), когда подростки 90-х гг. проявляли больший негатив к последним, чему способствовала настроенность в семье, в этнической среде.

Одним словом, исследование и решение этнических проблем, и прежде всего межнациональных отношений в современном мире, могут быть эффективно осуществлены «лишь при оценке их в этноисторическом контексте общеисторического развития и при понимании этносов не в их локальных замкнутых формах функционирования и случайных отношениях, а как субъектов сложного и постоянного взаимодействия в этом процессе» [Там же. С. 568].

И в этом плане воспитание растущего поколения в таком понимании от- ношений

взаимодействия становится важной задачей общества. А это полагает установку на научное обеспечение принципов организации и соответствующих программ воспитания личностных качеств (с учетом такого взаимодействия) и нацеленность на решение наиболее актуальных и общечеловечески значимых проблем. Однако, как известно, определяющим моментом является здесь не только целенаправленное обучение, но и среда. И именно семья выступает той самой близкой и объективно представленной средой, в которой происходит становление человека как личности.

Литература

1. Антонов, А. И. Социология семьи / А. И. Антонов, В. М. Медков. — М. : Изд-во МГУ : Изд-во Междунар. ун-та бизнеса и управления («Братья Карич»), 1996. — 304 с.

Antonov, A. I. Sociologija sem'i / A. I. Antonov, V. M. Medkov. — M. : Izd-vo MGU : Izd-vo Mezhdunar. un-ta biznesa i upravlenija («Brat'ja Karich»), 1996. — 304 s.

2. Бондырева, С. К. Миграция (сущность и явление) / С. К. Бондырева, Д. В. Колесов. — 2-е изд., стер. — М. : Изд-во Моск. психол.-соц. ин-та ; Воронеж : МОДЭК, 2007. — 296 с.

Bondyreva, S. K. Migracija (sushhnost' i javlenie) / S. K. Bondyreva, D. V. Kolesov. — 2-e izd., ster. — M. : Izd-vo Mosk. psihol.-soc. in-ta ; Voronezh : MODJeK, 2007. — 296 s.

3. Бромлей, Ю. В. О понятии этническая общность / Ю. В. Бромлей // Сов. этнография. — 1967.— № 2.—С. 100—111.

Bromlej, Ju. V. O ponjatii jetnicheskaja obshhnost' / Ju. V. Bromlej // Sov. jetnografija. — 1967.—№ 2.— S. 100—111.

4. Дробижева, Л. М. Национальное самосознание: база формирования и социально-куль- турные стимулы развития / Л. М. Дробижева // Сов. этнография. — 1985.—№ 5.—С. 3—16.

Drobizheva, L. M. Nacional'noe samosoznanie: baza formirovanija i social'no-kul'turnye stimuly razvitija / L. M. Drobizheva // Sov. jetnografija. — 1985.—№ 5.— S. 3—16

5. Мамардашвили, М. К. Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. — М. : Про- гресс, 1990. — 368 с.

Mamardashvili, M. K. Kak ja ponimaju filosofij / M. K. Mamardashvili. — M. : Progress, 1990. — 368 s.

6. Сайко, Э. В. Этнос в общественном развитии / Э. В. Сайко, Д. И. Фельдштейн // Свобода или воля: к проблеме национального определения и самоопределения / отв. ред. Э. В. Сайко, Д. И. Фельдштейн. — Кишинев, 1994. — С. 13—36.

7. Sajko, Je. V. Jetnos v obshhestvennom razvitii / Je. V. Sajko, D. I. Fel'dshtejn // Svoboda ili volja: k probleme nacional'nogo opredelenija i samoopredelenija / otv. red. Je V. Sajko, D. I. Fel'd- shtejn. — Kishinev, 1994. — S. 13—36.Фельдштейн, Д. И. Психология взросления: структурно-содержательные характеристики процесса развития личности / Д. И. Фельдштейн. — М. : МПСИ : Флинта, 1999. — 672 с.

8. Fel'dshtejn, D. I. Psihologija vzroslenija: strukturno-soderzhatel'nye harakteristiki proces- sa razvitija lichnosti / D. I. Fel'dshtejn. — M. : MPSI : Flinta, 1999. — 672 s.

9. *.Lodge, R. C.* Plato's Theory of Education / R. C. Lodge. — N. Y. : Russell and Russell, 1970.

10. *Lubbock, J., Sir.* The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man. Mental and Social Condition of Savages / Sir J. Lubbock. — N. Y. : Appleton and Company, 1898.

11. *Nissinen, M.* Homoeroticism in the Biblical World : A Historical Perspective / M. Nissinen. — Minnieapolis : Augsburg Fortress, 1998.

12. *Percy, W. A.* Pederasty and Pedagogy in Ancient Greece / W. A. Percy. — Champaign : Univer- sity of Illinois Press, 1996.

13. *Platon*. Les Lois / Platon // Oeuvres Complètes. — Paris, 1926. — T. 11, P. 2, Livres 3—6.

14. *Platon*. Le Banquet / Platon // Oeuvres Complètes. — Paris, 1930. — T.4, P. 2.

15. *Polibii*. Historiarum. Libri Quinque in Latinam / Polibii. — Florentinae : Haeredes Philippi, 1522.

16. *Pomeroy, S.* Spartan Women / S. Pomeroy. — Oxford : Oxford University Press, 2002.

17. *Strauss, B*. Fathers and Sons in Athens : Ideology and Society in the Era of the Peloponnesian War / B. Strauss. — London : Routledge, 1993.

18. *Wohl, V*. Love Among the Ruins : The Erotics of Democracy in Classical Athens / V. Wohl. — Princeton : Princeton University Press, 2009.

Образовательная автономная некоммерческая организация
высшего образования
«Московский психолого-социальный университет»

Лицензия: регистрационный № 1478 от 28 мая 2015 года, на бланке серии 90Л01 №0008476
Свидетельство о государственной аккредитации: регистрационный № 2783 от 07 марта 2018 года, на бланке серии 90А01 №0002920
115191, г. Москва, 4-й Рощинский проезд, 9А / Тел: + 7 (495) 796-92-62 / E-mail: mpsu@mpsu.ru

Когда прожил долгую жизнь обычно начинаем смотреть в прошлое. Это наверное и потому, что Жорд Санд когда-то сказала, что жизнь прожить надо так, чтобы каждый холодный вечер старости был окрашен теплыми воспоминаниями из прошлого…

Михаила Николаевича Губогло знаю более 30 лет и честно говоря думала, что он моложе меня.

Всегда горящий взгляд, всегда подвижный с какой-то, на первый взгляд безумный идей, который щедро делится со всеми, не боясь ее утратить, в общем молодой энтузиаст в очень сложной и по настоящему значимой науке.

Удивительно, но эти «бредовые» на первый взгляд идеи, как правило были очень конкретные и имели значимый результат.

Да, а еще он всегда «задирался» и доказывал, что педагогика это не наука, а я поддавалась на эти «провокации» и что-то лепетала…, но повзрослев мы наконец-то перестали делить, что есть наука и стали понимать друг- друга.

К чести государства, Российской академии наук, Министерств, работу Михаила Николаевича Губогло оценили и все его звания, медали и прочее им честно заслужены и представляют всю палитру его интересов и реальных результатов научной деятельности.

P.S. Я до сих пор считаю, что он моложе меня. Дай Бог ему здоровья.

С уважением и любовью,
профессор, академик РАО, д.псх.н.,
лауреат премии Президента Российской
Федерации в области образования 2001г.
Ректор ОАНО ВО «МПСУ»
Президент
Ассоциации «Работников образования и науки» С.К. Бондырева

УДК 316.74:2(470)

Анайбан З.В.
доктор исторических наук, этносоциолог,
ведущий научный сотрудник Отдела истории Востока
Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

МОЛОДЕЖЬ И РЕЛИГИЯ (ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ В ТУВЕ И ХАКАСИИ)

Прежде всего, мне хотелось бы поздравить со знаменательным юбилеем нашего глубокоуважаемого и дорогого Михаила Николаевича Губогло, пожелать здоровья и долгих лет жизни. Конечно же, оставаться ему всегда таким же активным, бодрым и энергичным, а на научном поприще – новых научных достижений и значительных событий! Хотелось бы добавить, что мне, его ученице, были всегда бесконечно ценны и необходимы его советы, идеи и пожелания. Вот и сейчас, когда я занялась изучением молодежной проблематики, неоднократно обращалась за советом к проф. М.Н. Губогло, во многих аспектах исследования руководствовалась его установками. В частности, мой изначальный интерес к названной проблематике был вызван исследованием по проекту «Этнополитические представления молодежи. Формирование и функционирование», осуществленным под руководством Михаила Николаевича Центром изучения межнациональных отношений института этнологии и антропологии РАН совместно с Центром социологических исследований МГУ в далеком 1997 г. В рамках данного проекта был проведен опрос населения нескольких российских регионов, в том числе в Республике Тыва, где я была в числе участников этого исследования. В этой связи следует также добавить, что для меня, как этносоциолога, безусловно, особую важность и значимость представляли и представляют по сей день применяемые и успешно апробированные М.Н. Губогло и его командой методика и методология этносоциологических исследований.

Итак, данная статья посвящена изучению религиозных ориентаций и установок современной молодежи Тувы и Хакасии. Работа основана на результатах этносоциологического исследования по теме «Современная молодежь Тувы и Хакасии: этносоциальный портрет», осуществленного автором в 2015 г. в названных регионах. Для эмпирического исследования была выбрана молодежь, представители двух основных этнических групп Республики Тыва и Республики Хакасия – титульной национальности и русских. В частности, в Туве опрос был осуществлен среди жителей столицы (г. Кызыл) и Пий-Хемского кожууна (района), в Хакасии – среди жителей столицы (г. Абакан) и Ширинского района. Необходимо отметить, что это был своего рода повторный опрос, основанный на той же анкете и реализованный в тех же районах, что и десять лет назад (2006 г.), когда в рамках проекта «Проблемы адаптации народов Южной Сибири к новым реалиям жизни» (руководитель исследовательского проекта – З.В. Анайбан), выполненного по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям», было осуществлено в этих республиках аналогичное исследование.

В последнее время среди жителей Тувы и Хакасии, включая молодежь, все большую значимость в их жизни приобретает религия. Так, сравнение результатов наших двух исследований, осуществленных в интервале десяти лет, позволяет констатировать, что за этот временной отрезок общая численность молодежи, относящей себя к верующим не только возросла, но и, что важно, – для многих из них религиозная принадлежность, как и у старших возрастных групп (по опросу 2006 г.), значится в числе ценностных приоритетов [1]. К тому же в установках на религию между разными этническими группами не прослеживается особой разницы, хотя среди тувинской молодежи этот показатель все же чуть выше, чем среди местных русских, а также хакасов и русских Хакасии (таблица 1).

Таблица 1.

Мнения молодежи
относительно значимости их религиозной принадлежности (%) *

№ п/п	Варианты ответов	Республика Тыва		Республика Хакасия	
		тувинцы	русские	хакасы	русские
1.	Очень значима	42	45	35	43
2.	Значима	37	25	32	34
3.	Мало значима	14	21	20	15
4.	Совсем не значима	2	2	3	5
5.	Затрудняюсь ответить	5	7	10	3
6.	Итого	100	100	100	100

*Материалы опроса 2015 г. по теме «Современная молодежь Тувы и Хакасии: этносоциальный портрет».

Говоря о значимости религиозного фактора в жизни жителей исследуемых регионов, следует сказать, что в целом для этнорелигиозных процессов Тувы и Хакасии характерна их дальнейшая активизация. Однако, по данным проведенного нами опроса, этнорелигиозная ситуация в этих регионах не столь однозначна и имеет свои отличительные особенности. Так, если говорить о молодежи, то в обеих республиках, по сравнению с опросом 2006 г., доля верующих в настоящее время несколько возросла: в Туве с 56% до 61%, в Хакасии – с 52% до 57%. Как и прежде, наибольший процент неверующих – среди русскоязычной молодежи Тувы и хакасской молодежи, хотя удельный вес таковых в общем числе опрошенных меньше, чем был (соответственно 23% и 21%) [2].

Применительно к основным этническим группам обеих республик приходится констатировать, что, несмотря на довольно широкий спектр различных религиозных течений и верований в этих регионах, о которых мы говорили в своих предыдущих публикациях, в Туве подавляющее большинство тувинцев, в том числе и молодежь, относят себя к буддистам, для русских жителей Тувы, как и русских, живущих в Хакасии, основной религией является православие. Среди титульной национальности Хакасии большая часть опрошенных относит себя к православным (63%). Во всех этнических группах процент тех, кто, будучи верующим, не соотносит себя ни с одним известным религиозным учением и «верит в своего бога» хотя в общем и не велик, но среди молодежных групп Хакасии, как хакасов, так и русских, таковых больше, чем в Туве. За эти годы среди верующих молодых людей численность, проповедующих шаманизм, в Туве немного сократилась, а в Хакасии, наоборот, заметно увеличилась (см. таблицу 2).

Таблица 2.

Данные о конфессиональной принадлежности опрошенной молодежи Тувы и Хакасии (%)*

№ п/п	Варианты ответов	Республика Тыва		Республика Хакасия	
		тувинцы	Русские	хакасы	русские
1.	Буддизм (ламаизм)	89	6		
2.	Шаманизм	9		20	
3.	Православие	3	91	63	87
4.	Верю в своего бога	5	3	12	11
5.	Другое			5	2
6.	Итого	100	100	100	100

*Материалы опроса 2015 г. по теме «Современная молодежь Тувы и Хакасии: этносоциальный портрет».

Вместе с тем, по признанию опрошенной молодежи обеих республик, ценя и зная традиционные обычаи и обряды своего народа, они сами, как правило, не участвуют в их исполнении, и зачастую их участие ограничивается лишь присутствием, т.е. пассивно. Так,

примерно четверть из числа титульной национальности и около трети русских все же признали, что знают их, но не исполняют. Численность тех, кто не только знает, но и исполняет обряды насчитывает в общей сложности менее трети. Если взять во внимание этнические группы, то молодые люди из числа титульной национальности в данном случае все же несколько активнее, чем русскоязычная молодежь этих регионов. Доля ответивших, что не знает и не исполняет национальные обычаи и обряды, составила во всех группах от 15% до 25% [3].

Таблица 3.

Распределение ответов молодежи
об исполнении ими традиционных обычаев и обрядов (%)*

№ п/п	Варианты ответов	Республика Тыва		Республика Хакасия	
		тувинцы	русские	хакасы	русские
1.	Да, знают и исполняют	33	30	32	28
2.	Да, знают, но не исполняют	24	32	22	33
3.	Нет, не знают и не исполняют	15	21	19	25
4.	Затрудняюсь ответить	28	17	27	14
5.	Итого	100	100	100	100

*Материалы опроса 2015 г. по теме «Современная молодежь Тувы и Хакасии: этносоциальный портрет».

Вместе с тем, нельзя не сказать о том, что с годами в этом плане ситуация заметно меняется. Как отмечают в своих работах местные специалисты, на данном этапе в частности в Туве отмечается неуклонное увеличение числа молодежи, посещающих лекции и различные мероприятия по буддизму. Так, по мнению исследователя И.С. Тарбастаевой, «сегодня в Туве повышается престиж буддизма, наблюдается живой интерес со стороны молодежи. Более того, можно сказать, что в молодежной среде существует некоторый модный тренд на буддизм как высокие духовные знания. Авторитетные спортсмены, борцы, популярные поп-исполнители, артисты, посещая лекции учителей, транслируют значимость этих событий в публичное пространство» [4, с.105-106].

Как показывают результаты опросов, религиозное сознание для большинства опрошенных из разных групп населения – важный фактор их этнической идентичности. Понятно, что в сложившейся на сегодняшний день ситуации религиозные ориентации являются индикаторами адаптации к продолжающимся процессам модернизации. В период кардинальных социально-экономических преобразований российского общества религия и вера, благодаря ее мировоззренческим установкам, наряду с другими факторами, способствовали принятию и более успешному приспособлению населения разных регионов к дотоле неизвестным им условиям и нормам жизни. Как нам кажется, это выражалось, прежде всего, в том, что люди, обращаясь к религии и через нее, убеждались, что земные невзгоды и тяготы жизни – это все временное, а потому преодолимое и надобно не противиться, покориться судьбе. В этом плане роль религии в процессах приспособления к создавшимся условиям не совсем однозначна. С одной стороны, приобщение к ней, которая, в конечном счете, призывает к смирению, казалось бы, не совсем адекватно требованиям времени, когда рынок диктует конкурентоспособность и мобильность во всех начинаниях. С другой, обращение к религии, благодаря ее мировоззренческим установкам, способствует формированию у человека душевного равновесия, выработке взвешенных решений в любых действиях. Возможно, в такие сложные периоды для людей последнее оказалось более важным и значимым.

В этой связи следует особо сказать, что в период кардинальных преобразований всего уклада жизни российского общества в сфере культуры наблюдается замещение государственной идеологии религиозными или языческими обрядовыми нормами. Так, например, в Туве роль носителя духовных ценностей постепенно стал выполнять служитель

ламаистского или буддийского культа. Выбор того или иного зависит от вероисповедания самого верующего, хотя для большинства тувинцев характерно обращение одновременно к обеим ветвям. Поясним сказанное на конкретном примере: если в советское время выбор даты свадьбы, определял орган ЗАГСа в лице представителя партийно-государственной системы, то теперь эти функции выполняет лама или шаман. При этом полученные установки жителями неукоснительно соблюдаются. Обращение к служителям культа по разным вопросам, начиная с житейских невзгод и проблем, и заканчивая «руководством» по празднованию каких-либо значимых событий в семье, для тувинского общества стало сегодня нормой жизни.

Итак, исследование религиозных установок молодых людей Тувы и Хакасии выявило, что в настоящее время по сравнению с десятилетней давностью отмечается их некоторая активизация, прежде всего, выражающаяся в количественном росте числа верующих среди молодежи. О возросшем религиозном сознании, в целом значимости религии в жизни молодых людей свидетельствуют как данные нашего опроса, так и других исследований. Так, например, специалисты, анализируя результаты проведенного ими не так давно опроса, нацеленного на изучение социального самочувствия жителей Тувы, приходят к выводу, что в настоящее время для местной молодежи особенно важным является наряду со здоровьем, семьей и материальным достатком религия [5, с.144]. Вместе с тем, следует отметить, что сегодняшние реалии жизни диктуют необходимость как-то приспосабливаться к новым условиям, что, естественно, влечет за собой некоторую трансформацию в содержании и форме ценностных приоритетов в целом и религиозных ориентаций в частности.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Материалы этносоциологического опроса по теме «Современная молодежь Тувы и Хакасии: этносоциальный портрет» (2015 г.) – Материалы текущего архива Отдела истории Востока Института востоковедения РАН.

2. Материалы этносоциологического исследования по проекту «Проблемы адаптации народов Южной Сибири к новым реалиям жизни» (2006-2008 гг.). – Текущий архив Отдела истории Востока Института востоковедения РАН.

3. Материалы этносоциологического опроса по теме «Современная молодежь Тувы и Хакасии: этносоциальный портрет» (2015 г.) – Материалы текущего архива Отдела истории Востока Института востоковедения РАН.

4. Тарбастаева И.С. Буддистские ценности как возможная экономическая детерминанта развития тувинского общества // Новые исследования Тувы. Электронный научный журнал. №2, 2018. С.95-107.

5. Севек В.К., Соян Ж.Ч., Севек Р.М. Социальное самочувствие молодежи Республики Тыва. СоцИс. № 9, 2016. С. 141-144.

УДК 316.356.2(=512.165):39

Нягова А.Г.
доктор исторических наук, доцент КГУ,
г.Комрат, РМ

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В СОВРЕМЕННОЙ ГАГАУЗСКОЙ СЕМЬЕ

Основа любого государства – это общественные институты. Вне зависимости от строя и формы правления, общественные институты играют наиболее важную роль в деятельности государства. Основным общественным институтом, который формирует любое государство, является семья. Семья – это своеобразная уменьшенная копия той модели формации, которая существует на данный момент. Изучая отдельно взятую семью, можно увидеть полную картину государства, в котором данная семья развивается.

Гагаузия (Гагауз Ери) – это территориальное автономное образование с особым статусом, как форма самоопределения гагаузов, являющаяся составной частью Республики Молдова[1]. Образована в целях удовлетворения национальных потребностей и сохранения самобытности гагаузов, их наиболее полного и всестороннего развития, обогащения языка и национальной культуры и сохранения веками складывавшихся добрых отношений между народами. Гагаузия (Гагауз Ери) – это уникальная для всего постсоветского пространства форма самоопределения гагаузов, закрепленная в 1994 г. принятием Закона «Об особом правовом статусе Гагаузии (Гагауз Ери)». По основным параметрам (территория 1,85 тыс.кв. км и население около 160 тыс. человек) Гагауз Ери вполне сопоставима с мезо-регионами других стран Центральной и Восточной Европы[2]. Сегодня Гагаузия представляет собой полиэтничный регион, в котором согласно данным статистики на 01.01.2017 г., проживает 161876 человек[3], в том числе 83% – гагаузы, 5% – болгары, 5% – молдаване, 4 % – русских, 3 % – украинцев, 1% – других национальностей В настоящее время в Гагаузии преобладает сельское население: в селе проживает 96116 человек или 59, 4% населения региона, в городе – 65760 человек, что составляет 40,6%

Изучение современного института семьи и брака у гагаузов представляет особый интерес по нескольким причинам.

Во-первых, исследование структуры и функций семейной организации имеет важное значение для понимания основных процессов, происходящих в любом обществе, тенденций и перспектив его развития. Именно семья отвечает за воспроизводство населения, ей принадлежит ключевая роль в вопросах социализации человека, в формировании и передаче национальных культурных традиций, ценностных ориентаций, определяющих социальное поведение.

Во-вторых, на рубеже XX-XXI вв. во всём мире отмечается значительный всплеск интереса к изучению семейной проблематики. Семья, будучи важнейшим социальным институтом, оказывает влияние на ход исторического развития общества. Это во многом объясняется ускорением изменений института семьи и брака, снижением степени его стабильности, появлением многообразных форм организации семейной жизни. В настоящее время сложные демографические, социально-статусные и структурные изменения в семейно-брачных отношениях являются типичными как для индустриально развитых стран, так и для стран, совершающих переход к информационному обществу.

Существует много определений семьи. Наиболее емкое определение семьи принадлежит российскому социологу А. Харчеву: Семья – это исторически-конкретная система

[1] Закон Республики Модова «Об особом правовом статусе Гагаузии (Гагауз Ери)» Nr.344-XIII от 23.12.94 // Мониторул Официал ал Р.Молдова N3-4 от 14.01.1995.

[2] Пашалы П.М. Панорама социально-экономического развития Гагаузии в первом постсоветском десятилетии. Гастарбайтерство. Факторы выталкивания и притяжения. М., 2006. С.23.

[3] «Статестический ежегодник РМ» 2016 гг. //http://www.statistica.md

взаимоотношений между супругами, между родителями и детьми; это малая социальная группа, члены которой связаны брачными или родительскими отношениями, общностью быта и взаимной моральной ответственностью и социальная необходимость в которой обусловлена потребностью общества в физическом и духовном воспроизводстве населения[4].».

Таким образом, семья представляет сложное социальное образование и потому весьма многозначное. С одной стороны семья – как социальный институт – удовлетворяет важнейшую потребность людей в воспроизведении рода, с другой семья – как малая группа – играет огромную роль в воспитании и становлении личности, ее социализации, является проводником тех ценностей и норм поведения, которые приняты в обществе.

По мнению Синельникова А.Б. историческая трансформация современной семьи как социального института происходит по меньшей мере в четырех направлениях:

- отношение к вступлению в брак,
- рождаемость(число рожденных детей),
- отношение к расторжению брака,
- нуклеаризация (деление) семей и межпоколенные отношения.[5]

В течение последних десятилетий исследователи отмечают, что в современной гагаузской семье происходят интенсивные трансформационные процессы как в структуре семьи, так и во взаимоотношениях между ее членами.

Для описания портрета современной гагаузкой семьи использованы статистические и эмпирические данные социологических исследований, проведенные в регионе.

Основу семейных отношений составляет «брак – исторически обусловленная, санкционированная и регулируемая обществом форма отношений между полами, между мужчиной и женщиной, устанавливающая их права и обязанности по отношению друг к другу и к детям, своему потомству, родителям[6]». Иными словами брак – это традиционное средство формирования семьи и общественного контроля за ней, одно из орудий, путей, способов самосохранения и развития общества. Стабилизирующим фактором социального института семьи традиционно является официальная регистрация брака, подразумевающая совокупность норм и санкций, регулирующих отношения супругов.

В АТО Гагаузия по всем возрастным категориям в зарегистрированном браке состоят 62,5 % населения автономии. В возрасте до 35 лет в зарегистрированном браке состоят 82,47% мужчин - 87,64 женщин. Исследователи констатируют, что «если еще в 1989 г. каждая 7-я гагаузка, состоящая в браке, выходила замуж до 20 лет, то в 2004 г. доля женщин, вышедших замуж до 20 лет значительно снизилась – каждая десятая[7]. Аналогичные процессы характерны для Республики Молдова в целом, так за период с 1990 г. по 2010 год количество заключенных браков возрастной группе до 20 лет снизилось в 4 раза, в возрастной группе 20-24 года уменьшилось в 2,4 раза[8]. В настоящее время средний возраст вступления в первый брак составляет 28 лет для мужчин и 25.4 года для женщин.

Увеличение возраста вступления в брак связано с тем, что современная молодежь как наиболее мобильная часть общества стремится в полной мере реализовать свой потенциал, полнее интегрироваться в новые экономические и социальные реалии, поэтому до вступления в брак девушки и юноши в первую очередь предпочитают завершить образование, получить профессию, затем найти работу, приобрести жилье и др. Основным мотивом вступления в брак становится любовь, что, по мнению А.Г. Харчева, расширяет круг моральных требований,

[4] Харчев А.Г. Брак и семья в СССР. М.: Мысль, 1979 с 75

[5] Синельников А.Б. Трансформация семьи и развитие общества. М., 2008 с.14.

[6] Дорно, И. В. Современный брак: проблемы и гармония / И. В. Дорно. – М.: Педагогика, 1990. – с. 16

[7] Субботина И.А. Динамика брачного и репродуктивного поведения гагаузов. // Этносоциология и этносоциологи. М.2008 с.127

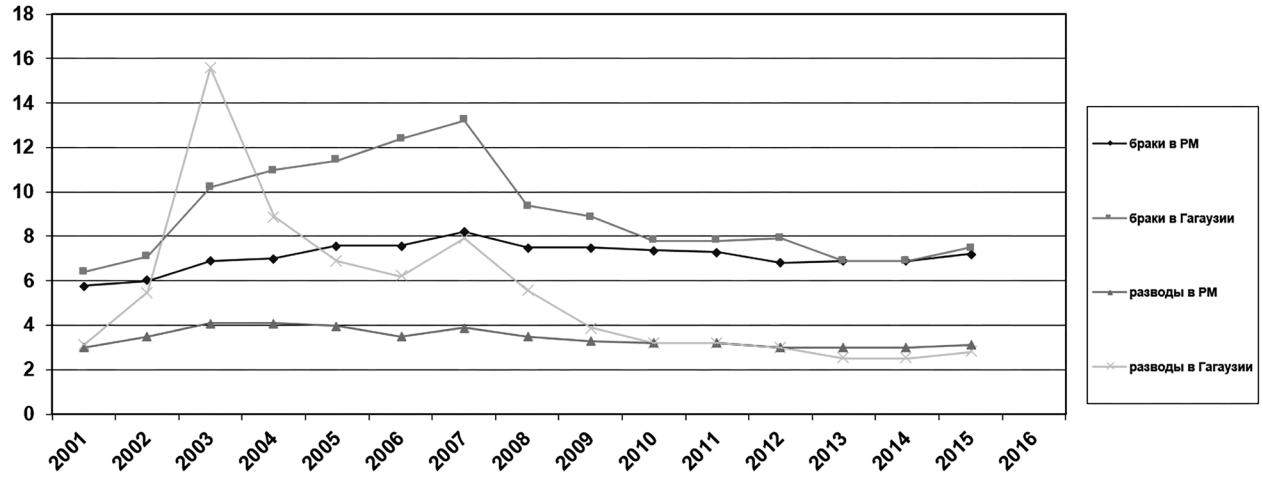
[8] Постановление правительства Республики Молдова Nr. 768 от 12.10.2011 об утверждении Национальной стратегической программы в области демографической безопасности Республики Молдова (2011-2025 гг.) (раздел VI.1 п.174)

предъявляемых супругами друг к другу, повышает ожидания, связанные с супружеством. [9] Таким образом, мы можем с уверенностью констатировать, что в современном гагаузском обществе брачная мотивация освобождается от экономических, политических, религиозных, престижных соображений и возрастает роль индивидуалистических чувств при выборе брачного партнера.

Рассмотрим вышеобозначенные изменения подробнее.

Рис. № 1

Анализ процессов брачности и разводимости в регионе показывает определенные перемены, наметившиеся в начале XXI в..

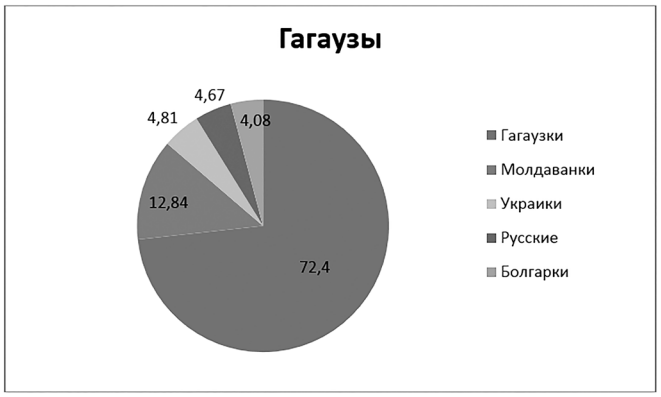


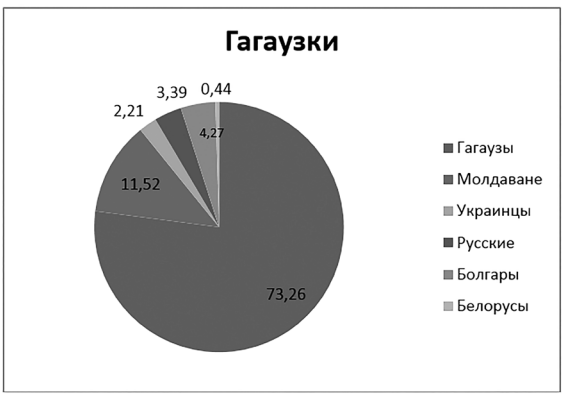
Как видно из представленных данных, показатели регистрируемой брачности в Гагаузии существенно увеличились в период с 2001 по 2007 гг. Наибольшее количество браков было зарегистрировано в 2007 г. (2110). Общий коэффициент брачности составил 13,2% – это было самое высокое значение данного показателя за последние пятнадцать лет[10]. Следует отметить, что если в начале XXI века показатели брачности в Гагаузии были выше, чем по республике, то в середине второго десятилетия XXI века, как видно из данных статистики, процессы брачности и разводимости в автономии сравнялись со среднестатистическими данными по республике.

Если рассматривать статистику заключения браков по национальному признаку, то и тут происходят изменения.

Рис. № 2

Браки по национальности супругов // Данные представлены на основе Статистического ежегодника Республики Молдовы 2014 г.





[9] Харчев А.Г., Голод С.И. Молодежь и брак \ Человек и общество. ЛГУ, 1969. - С.67.

[10] Статистический ежегодник РМ» с 2001 по 2016 гг. http://www.statistica.md/

В настоящее время, как и в течение всего XX века, среди гагаузов в целом преобладают моноэтнические браки – 72,8 %, но если рассматривать их в территориальном разрезе количество заключенных моноэтничных браков в сельской местности в два раза больше, чем в городской. Таким образом, мы можем констатировать, что среди гагаузов последовательно растет количество этнически смешанных браков - их процент за полвека возрос в 2 раза. Так если в 1959 г. удельный вес межэтнических браков в общем числе браков в Молдавии составлял 13.5 %, то на сегодняшний день каждый четвертый брак у гагаузов национально-смешанный - 27 ,2%. Так, согласно данных Статистического ежегодника Республики Молдовы 2014 г., в 2013 году гагаузские мужчины чаще вступали в брак с женщинами своей национальности (72,4 %), реже с молдаванками (12,8 %), украинками (4,81%), русскими (4,67 %), болгарками (4,08 %). Для гагаузских женщин в 2013 году эти показатели составили соответственно: 73,26%, 11,52 %, 2,21 %, 3,39 % и 4,72 %. Рост в настоящее время количества национально-смешанных браков у гагаузов является одним из ярких свидетельств современной мобильности, но при этом нельзя не отметить, что они с одной стороны расширяют возможности каждого человека в построении счастливой личной жизни, но вместе с тем несут в себе массу особенностей и трудностей, вызванных различием в воспитании, мировоззрении, культурных и социальных нормах. По мнению этнографов, одной из главных проблем в межэтнических браках является самоидентификация детей. Так Сусоколов А.А. исследуя межнациональные браки в СССР отмечал, что определение этничности не всегда совпадает в паспорте и в реальности: «потомок от межнационального брака может иметь самосознание, не совпадающее с записью в паспорте»[11]. Вопрос о выборе детьми из смешанных браков этнической идентификации, к сожалению, пока еще слабо изучен. Заключение национально-смешанных браков, по мнению профессора Губогло М.Н. – это важный и надежный показатель атмосферы межнациональной лояльности и интенсивности межэтнических контактов, благоприятствующий формированию региональной идентичности. [12] /С. 427 Губогло М.Н. Идентификация Идентичности М. 2003

Согласно официальной статистике в Молдове современная семья, как социальная единица, приобретает черты нестабильности и неблагополучия[13]. Например, по данным двух переписей населения в Республике Молдова за период с 1989 по 2004 гг. на 10% сократилась доля людей, состоящих в браке[14] и, соответственно, увеличилась доля не состоящих в браке - с 17% до 25,9%.

Одной из наметившихся устойчивых тенденций в последние десятилетия является уменьшение гагаузской семьи в размере. Так если в 1989г. преобладающим идеальным числом в гагаузской среде являлось наличие 3-х детей в семье, то через двадцать лет, в первое десятилетие XXI в. преобладающим идеальным числом в гагаузской среде уже стало наличие не 3-х, а 2-х детей в семье. Среди молодых семей прослеживается устойчивая тенденция откладывать рождение детей.

О значительном изменении в структуре семьи гагаузов, а именно уменьшении количества «расширенных» семей, в которых проживают вместе три и более поколения и росте числа нуклеарных семей, состоящих из брачной пары с детьми или без них, свидетельствуют данные представленные исследователем Дарадур Н.А. в монографии «Ретроспектива и эволюция семьи и рождаемости у гагаузов Молдовы XIX –начала XXI вв. в контексте демографических тенденций современности». На основе данных текущего архива примэрий Комрата и Вулканешт, сел Чешмикой, Етулия АТО Гагаузии, исследователь утверждает, что на конец XX и начало XXI «расширенной» в автономии остается примерно каждая четвертая семья, причем

[11] Сусоколов А.А. Межнациональные браки в СССР. - М., 1987. с. 49

[12] Губогло М.Н. Идентификация Идентичности М. 2003 С. 427

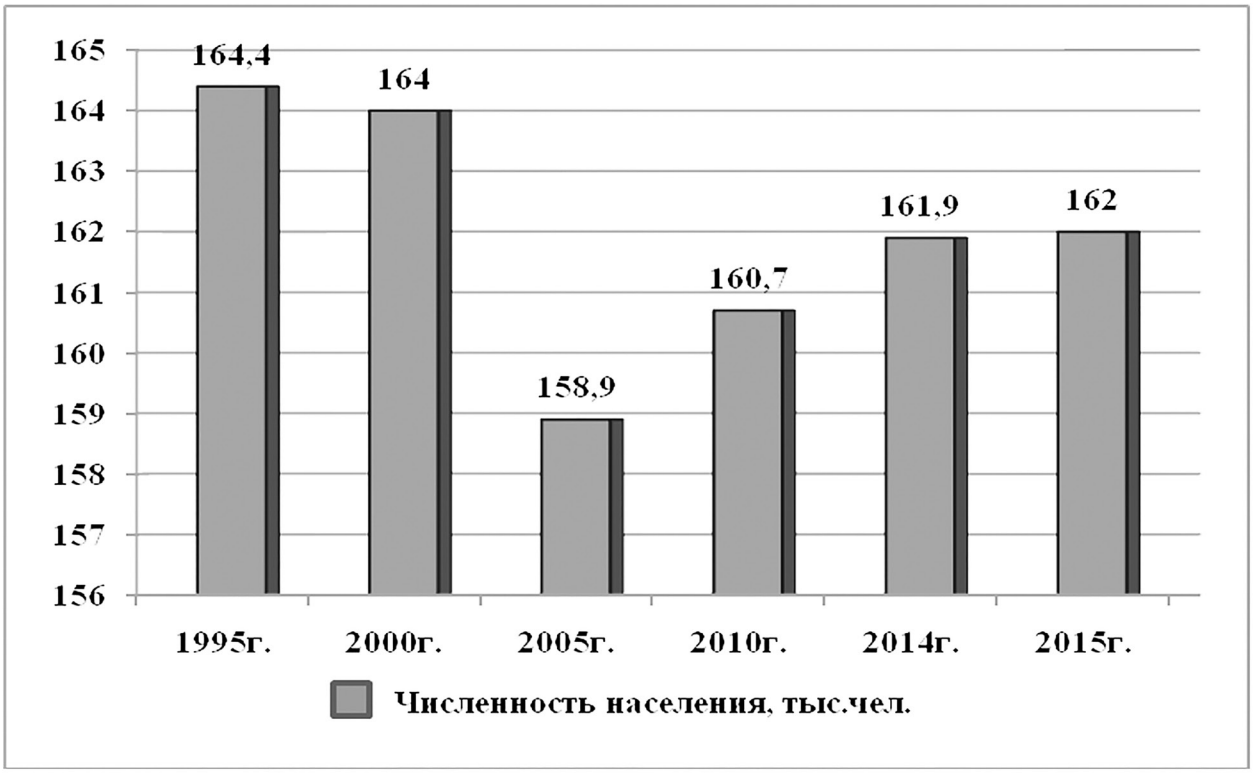
[13] Постановление Правительства № 768от 12.10.2011 г. «Об утверждении Национальной стратегической программы в области демографической безопасности Республики Молдова (2011-2025 гг.)»

[14] Recensămîutul Populaţiei. Перепись населения. Т 2. Chişinău, 2006.

в городской местности удельный вес «сложных» семей несколько меньше, чем в сельской[15].

В настоящее время для описания нынешней демографической ситуации как в регионе, так и в целом по республике стали все чаще стали использоваться такие понятия как «демографический кризис» и «скрытая депопуляция».

Отметим, что хотя в целом коэффициент естественного движения в территориальном разрезе на 01.01.2016 г. по Республике Молдова составил -0,3 на 1000 человек населения, то по АТО Гагаузия этот показатель значительно лучше и составил - +1. В целом в АТО Гагаузия за последние 20 лет численность населения сократилось на 1,5% ежегодно уменьшаясь в среднем на 700 человек.



Динамика численности населения в АТО Гагаузия за 1995-2015 г.г. (тыс. чел.)

Научно-технический прогресс, урбанизация, массовое вовлечение женщин в общественную и производственную деятельность оказало существенное влияние на функционирование современной семьи. Отношения в современной гагаузской семье постепенно заменяются на эгалитарные, положение гагаузской женщины в семье уже во многом зависит от ее образовательного уровня, экономического вклада в семейный бюджет, а так же от ее социального статуса в обществе. По мере того как мужчины, женщины и дети перестают ориентироваться на патриархальную субординацию, на первый план выдвигаются эмоциональные потребности и индивидуальные стремления.

Несмотря на все колоссальные изменения, происходящие в современном обществе, отрадно отметить, что семья занимает приоритетное место в иерархии жизненно важных ценностей населения автономии, что подтверждают данные социологического опроса 2006 г. проведенного в Гагаузии в рамках проекта «Электрокардиограмма (ЭКГ) выживания. Этнорегиональный опыт» (автор и руководитель М.Н. Губогло), реализованного в трёх городах и семи сёлах Гагаузии, в ходе которого было опрошено 1088 человек по выборке,

[15] Дарадур Н.А. Ретроспектива и эволюция семьи и рождаемости у гагаузов Молдовы XIX –начала XXI вв. в контексте демографических тенденций современности Кишинев 2010,с 53.

представленной для всего взрослого населения Гагаузии.

Анализируя ответы респондентов на блок вопросов, «Что, по вашему мнению, означает жизненный успех?» можно отметить доминирование среди предложенных вариантов, таких как «иметь хорошую семью»-60,5 % и «быть уважаемым человеком»-40,6 %. Таким образом, большинство респондентов указали, что первое место среди критериев жизненного успеха занимает семья.

Однако при более тщательном анализе в возрастном разрезе групп респондентов, мы можем проследить, что для респондентов в возрастной группе от 50-59 лет иметь хорошую семью значимо на 66,7%, а для молодежи в возрасте от 18 до 24 всего на 50,7 %, т.е. меньше на 16%.

Молодые семьи сегодня характеризуются уменьшением патриархальной субординации и традиции, выдвижением на первый план эмоциональных отношений и индивидуальных стремлений. Единство семьи все меньше зависит от давления общества, все большее значение приобретают межличностные взаимоотношения,

Это актуализирует необходимость подготовки различных программ/стратегий/политик, важнейшей задачей которых должна стать разработка механизмов и технологий активного использования возможностей семьи как социального института на благо общества. Только последовательное укрепление авторитета института семьи, поддержание семейных традиций и пропаганда семейных ценностей могут оказать существенное влияние на формирование будущего населения Гагаузии и стать залогом ее успешного будущего.

Литература

1 Губогло М.Н. Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки. М. 2003 с. 427

2 Дарадур Н.А. Ретроспектива и эволюция семьи и рождаемости у гагаузов Молдовы XIX –начала XXI вв. в контексте демографических тенденций современности Кишинев 2010,с 53.

3 Дорно, И. В. Современный брак: проблемы и гармония / И. В. Дорно. – М.: Педагогика, 1990. с. 16

4 Закон Республики Модова «Об особом правовом статусе Гагаузии (Гагауз Ери)» Nr.344-XIII от 23.12.94 // Мониторул Офичиал ал Р.Молдова N3-4 от 14.01.1995.

5 Пашалы П.М. Панорама социально-экономического развития Гагаузии в первом постсоветском десятилетии. Гастарбайтерство. Факторы выталкивания и притяжения. М., 2006. С.23.

6 Постановление правительства Республики Молдова Nr. 768 от 12.10.2011 об утверждении Национальной стратегической программы в области демографической безопасности Республики Молдова (2011-2025 гг.) (раздел VI.1 п.174)

7 Постановление Правительства № 768от 12.10.2011 г. «Об утверждении Национальной стратегической программы в области демографической безопасности Республики Молдова (2011-2025 гг.)»

8 Перепись населения Республики Молдова. Т 2. Chişinău, 2006.

9 Синельников А.Б. Трансформация семьи и развитие общества. М., 2008 с.14.

10 Статистический ежегодник РМ» с 2001 по 2016 гг. http://www.statistica.md/

11 Субботина И.А. Динамика брачного и репродуктивного поведения гагаузов.//Этносоциология и этносоциологи. М.2008 с.127

12 Сусоколов А.А. Межнациональные браки в СССР. - М., 1987. с. 49

13 Харчев А.Г. Брак и семья в СССР. М.: Мысль, 1979 с 75

14 Харчев А.Г., Голод С.И. Молодежь и брак \ Человек и общество. ЛГУ, 1969. - С.67.

УДК 39(=512.165)

Квилинкова Е. Н.,
доктор хабилитат истории, конференциар,
Институт культурного наследия, г. Кишинев, РМ

О ЗНАЧИМОСТИ ДЛЯ ГАГАУЗОВ ВЕРЫ ПРЕДКОВ (в связи с вопросом о религиозном плюрализме и об отношении православных к инославным)

В этнокультурном коде гагаузов особое место занимает религиозная идентичность, значение которой обусловлено историческим прошлым народа, их этнической историей, которая свидетельствует о том, что гагаузы, выбрав себе православную веру, выбрали свою судьбу. Вместе с тем неотъемлемой составляющей гагаузской этнической идентичности является язык. Тесное переплетение религиозной и языковой идентичностей является характерной чертой самосознания гагаузов.

В связи с этим отметим, что в зависимости от складывавшихся исторических условий, приоритет значимости указанных идентичностей менялся. В балканский период этнической истории гагаузов православная идентичность, в силу ряда факторов, являлась доминирующим признаком их этнического самосознания. На Балканах с принятием предками гагаузов христианства был задействован механизм, позволивший им четко дифференцировать себя от родственных по языку турок [16, с. 173, 175, 176]. В этом отношении религиозная идентичность сыграла роль этнического размежевания гагаузов-христиан и турецкого мусульманского населения Балкан, объединив первых с христианскими балканскими народами на почве конфессиональной общности.

В период османского владычества у проживавших в тех исторических условиях христианских народов Балканского региона, в том числе у гагаузов, выработалась своего рода определенная система, позволявшая им на протяжении веков сохранять свою христианскую православную веру – веру предков. Приверженность православию выражалась, в том числе, в необходимости строго следовать народным обычаям и обрядам. Их исполнение считалось законом и являлось святой обязанностью каждого христианина, а неисполнение рассматривалось как грех [23, с. 736], как отход от настоящей христианской веры, от веры предков и как предательство по отношению к истинному христианству.

По мнению М. Н. Губогло, яркая выраженность на Балканах религиозной идентичности была вызвана сложившимися историческими условиями: «Навязчивая манифестация своей религиозной идентичности была протестом гагаузов против насильственной исламизации в пору пребывания их на Балканском полуострове в составе Османской Империи» [2, с. 508]. В конце XVIII – начале XIX вв. в результате русско-турецких войн и обострившихся отношений с турецкими властями основная часть гагаузов, для сохранения своей веры и жизней, была вынуждена покинуть свои дома и переселиться через Дунай. В Бессарабии гагаузы оказались в иных исторических условиях, тем не менее, у них продолжал действовать тот же механизм, сформировавший их религиозное сознание. Сохранялось особое отношение к народной обрядности.

Изучение полевых, архивных и историографических данных [4-13] показало, что обосновавшись в Бессарабии, задунайские переселенцы – гагаузы и болгары – продолжали жить той же религиозно-нравственной жизнью, какой жили у себя на прежней родине, сохраняя на протяжении всего XIX в. «самые дикие суеверия, которые приводили в смущение иностранцев» [22, с. 1270-1271]. Несмотря на то, что значение большинства народных обрядов, выполнявших на Балканах важную функцию сохранения и трансляции православной веры, во многом было уже утрачено, однако в глазах всех задунайских переселенцев они были освящены самим временем, поскольку являлись религией отцов и дедов, их духовным и культурным наследием.

Вместе с тем, нельзя не сказать и о том, что для гагаузов (как, впрочем, и для других

народов Бессарабии) характерна была довольно слабая выраженность внешних форм религиозности: не частое посещение храма, не соблюдение некоторых установленных церковью праздников, почти полное отсутствие знаний по христианской истории и догматике, незнание церковных молитв т. д. [10]. Однако свою фанатическую приверженность православию гагаузы демонстрировали через строительство храмов, совершение значительных пожертвований в пользу церквей и монастырей, соблюдение народно-религиозных обрядов и т. д. Показателем этой приверженности православию, на наш взгляд, является то, что для них характерно всяческое неприятие иных религиозных учений и установок, благодаря которому в их среде вплоть до начала XX в. «отсутствовала почва для сектантства». Об этом свидетельствуют данные, содержащиеся в письменных и опубликованных источниках.

Первые сведения о переходе в баптизм (или, как тогда называлось, в сектантство), именуемое в народе *штунд / штундлар,* отдельных представителей православного населения гагаузских (и болгарских) сел, судя по архивным и полевым материалам, относятся к 1911 г. В клировой ведомости Свято-Георгиевской церкви с. Казаклия за этот год указывается, что в данном селе имелось 3 дома сектантов – всего 16 чел. [17]. Очевидно, в тот период это были еще единичные случаи.

Активное распространение идей протестантизма происходит в ходе первой Мировой войны и после нее. Тогда баптизм начал стремительно завоевывать себе последователей. Например, в 20-е гг. XX в. в с. Кириет-Лунга баптистов было уже около 15–20 семей. Число неофитов увеличивалось и в других селах. Когда в 1925 г. стало известно, что румынское правительство открывает возможности для эмиграции в Америку, пастырь Д. Дьяков из Кириет-Лунги решил эмигрировать туда и убеждал в необходимости такого шага своих единоверцев, объясняя это тем, что «в Бессарабии румынское правительство не даст свободно проповедовать баптизм». Тогда немало жителей из различных гагаузских сел, основная часть которых, судя по всему, являлась баптистами, эмигрировали в Бразилию и Уругвай. Отметим, что в эти годы в Латинскую Америку из Бессарабии прибыла большая группа эмигрантов. Наряду с русскими в ней было немало немцев, болгар и турок (гагаузов). По имеющимся данным, прибывшая в Бразилию в 1925–1926 гг. группа из Бессарабии насчитывала около 50–60 тыс. человек [1, с. 429-447].

Таким образом, баптизм довольно быстро стал распространяться в «румынское время» (в межвоенный период – 1918–1940). Видя эту возможную угрозу для гагаузской этнической идентичности и для самого существования гагаузского этноса, М. Чакир предпринял огромные усилия по переводу и изданию на гагаузский язык богослужебных книг и другой религиозной литературы. Со своей стороны он призывал гагаузов не оставлять православной веры, наставляя их быть истинными христианами, какими были их отцы и деды, давшие клятву всегда быть православными христианами: «*...İhtiza lääzım, ki cümlä gagauzlar <...> olsunnar haliz hristiyan bobaları gibi, ataları gibi, evelki gagauzlar gibi... Evelki gagauzlar vermişlär emin, ki dayma olaceklar ortodoks hristiyan*» [24; 25, с. 83].

С приходом советской власти и последовавшим вскоре голодом (1946–1947 гг.) влияние баптистского направления усилилось. Данное социальное бедствие пропагандировалось ими как признаки конца света, начало апокалипсиса. Как они сами сейчас об этом говорят: «Тогда многие уверовали» (с. Бешгиоз, С.М.П.).

Другая, более мощная волна распространения протестантизма связана с периодом всеобщей атеизации (50–70-е гг. XX в.), когда почти все церкви на юге Молдовы были закрыты или разрушены. Информаторы характеризуют то время как «гонения на православие». Пытаясь противостоять баптизму, православные сельчане просили разрешения на открытие своего храма. В 1962 г. прихожане с. Татар-Копчак направили ходатайство на имя патриарха Алексия I о назначении в их приход священника. Свое прошение они обосновывали тем, что из 10 тыс. населения «более 90% исповедуют Православную веру» [21, с. 155], и потому у сельчан есть нужна в функционировании православной церкви. Исходя из этого, можно заключить, что уже в те годы почти 10% жителей того села были обращены в баптизм. С аналогичными прошениями

обращались и жители с. Дезгинже Комратского района. Они писали многочисленные жалобы на имя А. И. Олейника (уполномоченного Совета по делам РПЦ Молдавской ССР) о том, что их церковь закрыта и превращена в зернохранилище, в связи с чем они испытывают значительные религиозные притеснения, в то время как деятельность баптистов не прекращена [21, с. 163-164, 209].

Тот факт, что именно в советский период началась более активная деятельность в первую очередь представителей баптизма, а также субботников, пятидесятников по обращению в свою веру православного населения, подтверждает и само православное духовенство. Ввиду отсутствия священника в селе некому было разъяснить людям необходимость соблюдения постов, почитания Божьей Матери и икон, крещения детей и т. д. Тогда многие православные примкнули к баптизму. Закрытие и разрушение храмов, ниспровержение религиозных ценностей воспринималось верующими как начало конца света. Так, например, второе пришествие Христа, на котором делался акцент в протестантизме, связывалось с трагическими событиями всемирной истории – началом Первой, а затем Второй мировых войн или другими датами – с концом второго тысячелетия и т. д. Это событие много раз ими переносилось.

В результате, в советский период протестантские общины оказались в несколько более благоприятном положении, чем православные, о чем свидетельствуют опубликованные документы [21, с. 163 и др.]. Их численность росла. Они продолжали проводить свои «собрания» в обычных домах, в то время как почти все православные храмы в гагаузских селах были закрыты. Православные верующие, лишенные возможности хотя бы по праздникам и выходным собираться на богослужение в церкви, молиться и слушать слово Божье, по-разному пытались сохранить свою веру в Бога. Часть наиболее религиозно настроенных женщин с одной улицы собирались вместе в каком-нибудь доме, где по праздникам читали епистолии, молитвы, пели псалмы и духовные стихи («Божьи песни»). В них объяснялось, почему нужно соблюдать посты, поклоняться кресту, иконам, совершать одаривания в память умерших и т. д. [9, с. 407-505, 521-529, 552-563, 569-571]. Некоторые женщины, пытаясь преодолеть возникшие в семье проблемы, решались посетить богослужения – «собрания», проводившиеся баптистами, пятидесятниками, субботниками и др.: «В то время, когда церковь в селе не работала (я тогда была еще молодой и в семье были проблемы из-за того, что не могла родить ребенка), я пошла к баптистам на “собрание”, но мне там не понравилось» (с. Бешгиоз, Р.Е.Н.).

Определенную роль в распространении сектантства в советский период сыграла и местная администрация гагаузских сел, пресекавшая попытки православных прихожан использования кардинальных мер в борьбе за сохранение в селе исключительно зоны православного влияния. Так, в с. Джолтай в 50-е гг. XX в. произошел конфликт между основной частью местного общества и баптистами. Его удалось урегулировать благодаря вмешательству председателя колхоза, который объявил незаконным решение сельского схода об изгнании их из сельской общины и позволил сектантам вернуться в село (с. Джолтай, С.Е.К.). Со стороны православных на инославных оказывалось большое психологическое воздействие. Оставаясь жить в селе, баптисты становились маргинальными элементами в глазах сельского общества. Однако, со временем в тех селах, где число приверженцев баптизма постепенно увеличивалось, отношение сельчан к ним становилось более толерантным. Тем не менее, односельчан, «отпавших» от православия, во многих населенных пунктах сельчане пожилого возраста и сейчас могут назвать поименно, уточнив сведения относительно перехода их родителей или родственников в другую веру.

Лояльное отношение представителей местных властей к инославным, выразившееся в отмене сельских приговоров об изгнании их из сел, в дававшихся им разрешениях на строительство своих культовых зданий, создало благоприятную почву для роста числа последователей протестантизма, особенно баптизма, почти во всех гагаузских селах.

В конце 80-х гг. в связи с празднованием 1000-летия христианства на Руси и подготовкой закона «О свободе совести и религиозных организациях» (принят в 1990 г.) шел процесс возрождения православия. В этот период, особенно в 90-е гг. XX в., начался настоящий

религиозный бум. Многие люди хотели прийти к вере осознанно, осмыслить религиозные истины, учение христианства, ответить для себя на некоторые волновавшие религиозно-философские вопросы и т. д. [3]. В этой обстановке активизировались не только православные, подававшие прошение об открытии и восстановлении храмов, но и представители различных протестантских направлений. Однако, ввиду того, что Православная церковь не помогала искателям в труде понять суть Писания, в религиозно-философском осмыслении жизни и по большей части ограничивалась выполнением исключительно богослужебных функций (крещение, венчание, отпевание, чтение проповедей и поучений), оно оказалось неподготовленным в вопросе удержания своей паствы в лоне православия.

Приход к вере через познание Писания – эта задача довольно успешно реализовывалась представителями протестантских церквей, которые, благодаря этому, обращали в свою веру все большее число неофитов из числа православных. Надо сказать, что обращение в баптизм осуществлялось не только путем пропаганды ими своего учения, но и за счет оказываемой членам своей церкви материальной помощи, осуществлявшейся из-за рубежа, в том числе поддержки в вопросе выезда за границу. В конце XX – начале XXI вв. в годы сильнейшего экономического кризиса это оказалось одним из надежных механизмов по распространению баптизма. Кроме того, в 2012 г. ими были проведены пышные мероприятия – неделя евангелизации в связи с празднованием 100-летия своей деятельности на юге Бессарабии, которые также дали свои результаты. Однако официальных сведений о численности тех или иных церквей и их представленности по гагаузским населенным пунктам нет. Поэтому мы в этой статье будем приводить некоторые неофициальные данные, полученные нами в ходе опроса, проведенного нами в 2009–2012 г. в населенных пунктах Гагаузии [20].

Итак, говоря о периоде рубежа веков (XX–XXI), отметим, что в тех селах, где религиозный дух у сельчан был довольно высоким, и где сохранялась поддержка прихожан светскими властями (председателями колхозов / примарами и т. д.), священники предпринимали более решительные шаги в борьбе с распространением протестантизма. Вместе с паствой они пытались воспрепятствовать им в проведении богослужений, в строительстве в селе своих церквей, поскольку именно построение инославными своего культового здания свидетельствует об их укоренении в данном населенном пункте и является для них основанием для усиленной пропаганды в пользу своего учения. Поэтому, если православным прихожанам становилось известно место сбора «сектантов», то священник вместе с группой прицерковных женщин шел туда и «изгонял» их из того дома.

«В нашем селе сектантов примерно 10 семей, но своей церкви у них нет. Мы не приняли других верующих (*biz kabletmedik başkasını*). Узнав о том, что они собираются для молений в одном из домов, женщины вместе со священником пошли туда, и батюшка прогнал их оттуда (*kırlattı ordan*)» (с. Авдарма, К.О.Х.).

Аналогичным образом действовали священники многих гагаузских сел по отношению к представителям тех религиозных направлений, которые пытались пустить корни в их приходах. Их просто прогоняли из села со словами: «Это моя паства! Уходите из села».

Уникальная ситуация, не характерная в современный период для других гагаузских сел, сложилась лишь в Гайдарах, жители которого на корню пресекли попытку распространения у себя протестантизма. По сообщению информаторов, в «селе до настоящего времени нет представителей каких-либо сект». «У нас было две-три семьи штундистов (*штунд*) / баптистов «по рождению», но мы им не разрешили построить в селе свою церковь. В результате этого они были вынуждены “добровольно” покинуть село» (с. Гайдары, У.И.Г., Ч.С.Ф., Б.С.И.). Надо сказать, что у гайдарцев очень высок религиозный дух. Они не только с большим уважением относятся к церкви и местному священнику, но и демонстрируют особую сохранность силы общественного мнения, в том числе относительно инославных, преодолеть которое им пока не удается, несмотря на значительные усилия.

Местный священник, иерей Николай так пояснил данную ситуацию: «Православие традиционно было привито нашему селу. Баптисты в основном пришлые – чья-то невестка и

т. д., а исконно гайдарских сектантов не было. Не буду эту особенность причислять к заслугам священника, но не без этого. Отец Илья, например, показал ревностное служение. Прихожане, видя его постоянные труды, замечали, что он это делает от всей души. И как следствие – авторитет священника в селе высокий, к нему большое уважение. В результате у людей не возникает потребности искать что-то на стороне, хотя молодежь, поступающая в училище, подпадает под влияние сектантов. Слышал, что один из сельских парней, который учится в Комрате, обратился в баптизм и родители его пошли туда же» (с. Гайдары, Н.).

Отметим, что в борьбе за сохранение пространства Гагаузии как традиционно православного многие информаторы из различных населенных пунктов подчеркивали значимость в этом деле личных качеств самого приходского священника, а также политику сельских властей, без поддержки которых нужного результата не добиться. И действительно, в вопросе успеха / неуспеха среди православных протестантской пропагандистской деятельности многое зависит от личных качеств священника, что подчеркивают и сами представители баптизма: «Точно не помню в каком селе, в Гайдарах или в Томае нет баптистов. Они не принимают. Там делали евангелизацию, но безуспешно. В течение целой недели устраивали проповеди. Люди пришли, послушали и ушли. У них поп такой крепкий» (с. Бешгиоз, С.М.П.).

По мнению православных информаторов, проблема сохранения в селе православного пространства в значительной степени зависит и от председателя / примара (в настоящее время). В качестве примера они указывали на болгарское с. Твардица, в котором нет ни одного баптиста. «Их председатель Парлик[ов] – очень строгий; он им не разрешил построить там свою церковь. Одна семья начала ходить к баптистам, но он сказал им, что выселит их. И в Джолтае нет баптистов! Отец Николай очень строгий. А в нашем селе не так давно баптисты разделились на аж четыре группы» (с. Бешгиоз, Р.В.В.).

Идеологические разногласия среди баптистов вызывают раздражение у православных верующих в том числе потому, что каждое из этих направлений построило в селе отдельную церковь: «Мы обратились за помощью к священнику, пытались “воевать” с распространением баптизма в селе, вошли в кабинет примара с церковным хором под пение псалмов, чтобы высказать ему свои претензии относительно того, что местная власть оказывает поддержку баптистам, разрешив им строить новые церкви, в то время как о нас (о православных) совсем забыли – не помогают. В ответ на это он сказал, что и они тоже люди». Такое отношение рассматривается православными не как выражение толерантности, а как попустительство по отношению к иноверцам, в основе которого лежат родственные отношения – «ведь мать примара – баптистка» (с. Бешгиоз, Р.В.В.).

Надо сказать, что для гагаузов, особенно для сельчан, конфессиональная принадлежность остается значимой при выборе в местные органы власти, в депутаты Народного собрания и т. д. Сельское общество следит за тем, кто из властей ходит в церковь, участвует в храмовом празднике – курбане церкви, и т. д. Практика показывает, что если у представителей местных властей родственники не православные, то сектанты чувствуют себя свободно и без препятствий получают разрешение на строительство своей церкви. Тем самым подрывается православная идентичность, что не устраивает религиозно настроенных православных верующих.

Отметим, что в тех населенных пунктах, где церкви были разрушены (например, с. Бешгиоз, г. Чадыр-Лунга, с. Чишмекиой), различные протестантские направления пустили более глубокие корни. По приблизительным данным, высказываемым как некоторыми представителями духовенства, так и информаторами, в Бешгиозе, например, баптистов около 1/3 населения (некоторые называют цифру 50%, которая, по-видимому, завышена) (с. Бешгиоз, Р.В.В.). Респонденты с. Казаклия отмечали, что в их селе «примерно 50 чел. баптистов (евангелистов), построивших там свою церковь» (с. Казаклия, Т.А.А.), а сельчане с. Авдарма указали, что в их населенном пункте приверженцев протестантской церкви около 10 семей (с. Авдарма, К.О.Х.).

Отметим, что для православных гагаузов характерно резко негативное отношение ко всем инославным. Поскольку гагаузы идентифицируют себя, в первую очередь, по

религиозному (православные христиане) и языковому (тюркоязычные) признакам, то переход отдельных групп единоплеменников в протестантизм ведет к утрате ими одного из важных элементов этничности и рассматривался местным обществом как «измена своим», «отход от веры предков». Это служило поводом к применению членами общины самого сурового наказания для «изменников веры» – вынесение приговора об изгнании их из села. Несмотря на отмену в начале XX в. жестких мер, направленных на борьбу с раскольниками и сектантами [15, с. 226-230], некоторые из них и полвека спустя продолжали применяться в гагаузских селах православными по отношению к инославным (например, в с. Джолтай). А в настоящее время, если сельчанин определенное время не появляется в церкви, некоторые священники (в частности, отец Николай) идут к нему домой на беседу, интересуются, что явилось причиной этого.

И в настоящее время, если проживающая по соседству семья переходит в «другую веру», то для многих православных верующих это становится большим душевным переживанием, шоком, поскольку автоматически предполагает изменение устоявшихся межсоседских отношений, ввиду возникающего к этим людям недоверия и неприязни. С этой проблемой прихожане приходят к приходскому священнику, чтобы поделиться с ним болью, спросить его совета, как дальше строить свои отношения с «изменщиками». С ними стараются вообще не общаться: «Когда наши соседи перешли в баптизм моя душа надломилась из-за того, что они отреклись от своей веры (от веры предков – Е. К.). (*Açan onnar döndülär baptistä, benim kırıldı ürääm, zerä neçin onnar veradan atıldılar*). <… > Я так и не смог с ними поддерживать те отношения, что были раньше. Недавно они уехали в Америку» (г. Чадыр-Лунга, К.И.И.).

Бóльшую категоричность и религиозную нетерпимость к отношению к инославным проявляет старшее поколение. Когда соседи, односельчане или родственники узнают о том, что их близкие собираются переходить в другую веру, то с ними ведут беседу о том, чтобы они одумались. В ход идут различные доводы, но основным является напоминание о вере родителей: «Что вы делаете, ведь ваши же родители были православными!». Таким образом, переход в другую веру приравнивается к предательству всего самого святого – к отказу от веры отцов. В качестве решающего аргумента используется психологическое давление – родственники угрожают разорвать с «изменщиками» родственные отношения. Соседи и знакомые резко ограничивают с ними любые контакты. К ним стараются не ходить в гости, за исключением похорон или свадьбы, когда не пойти просто нельзя ввиду того, что живут по соседству (с. Бешгиоз, г. Чадыр-Лунга, с. Авдарма, с. Казаклия и др.).

Более резко религиозная идентичность у православных гагаузов проявляется в ситуациях, когда они случайно оказываются с инославными под одной крышей. Так, жительница с. Авдарма, узнав о том, что взятая ею на постой молодая девушка, приехавшая в село, чтобы работать учителем, оказалась субботницей, попросила ее немедленно покинуть дом, отказав ей в дальнейшем проживании в своем доме. Но прежде она пошла к батюшке и сказала ему: «Может, это и грех отказаться приютить человека, но я не хочу, чтобы она продолжала жить в моем доме. <…> Моя душа ее не принимает (*benim ürääm kabletmeer*)». Сельсовет подыскал этой девушке другое жилье, но через некоторое время и те хозяева выгнали квартирантку из дома. Свою позицию респондент объяснила следующим: «Я – православная и не хочу жить с ней под одной крышей. Может, я ей хлеба дам или она мне даст, но я из ее рук хлеб есть не буду. Мне не нравится (не переношу)» / *Bän – pravoslavnıy, bän istämerim, bekim bän ona ekmek vercäm, bekim o bana vercek – bän ondan ekmek imecäm. Bän azetmeem* (с. Авдарма, К.О.Х.).

В целом со стороны православных гагаузов отношение к инославным настороженное и холодно-сдержанное, но при этом толерантное до тех пор, пока они не пропагандируют своего учения: «Они нас не обращают в свою веру, и мы их не трогаем» (*onnar bizi çevirmerlär, biz da onnarı*). В 90-е гг. попытки баптистов уговорить некоторых гайдарцев хоть один раз посетить их «собрание» были безуспешными: «Наш бригадир, будучи баптистом – *штунд*, попытался нас заманить в свою веру, но мы не пошли в их церковь. Люди говорили, что не нужно идти в их церковь» (*Brigadir savaştı bizi çevirmää, biz gitmädik onnarın klisesinä. İnsan sölärdi – diil*

läázım onnarın klisesinä gitmää). <…> Мы у них так ни разу и не побывали. Это не наша вера. В нашем селе штундистов нет, только один человек с сестрой, но и они редко ходят на свои "собрания". У нас народ ходит в церковь и "слушает людей" (общественное мнение – Е. К.). У нас так говорят: "Если ты родился христианином им и должен умереть". Так (таким путем) и мы стараемся идти. Может, у них вера и лучше, но мы знаем эту, свою веру и ей следуем, ее и придерживаемся» / *Bu diil bizim veramız. Bizim küüydä ştund yok, sadem bir adam kakuylan, onnar da siirek or[ay]ı giderlär. Bizdä insan geder kliseyä, sesler insanı. Ölä deerlär: "Raz sän hristiyan duudun, ölä da läázım öläsın". Bölecä savaşêrız gitmää. Bekim onnarda taa islä vera, ama biz bölä bileriz, da ölä kullanêrız* (с. Гайдары, Т.А.Н.).

И в настоящее время многие православные демонстрируют настороженность по отношению к инославным, о чем можно судить из рассказа респондентов. Все их разговоры и действия рассматриваются православными не иначе как попытка «обмануть народ»:

«У баптистов нет икон, но на церкви стоит крест – это чтобы людей обманывать. Божью Матерь они совсем не признают» / *Onnarda ikona yok, a klisän üstündä koymuşlar cruça – insan aldatmaa; Bojia Mater hiç priznavat etmerlär* (с. Бешгиоз, Р.В.В.).

«Недавно у нас по селу ходили 2–3 человека, раздавали приглашения на "фестиваль" (дни евангелизации). Приглашение я у них взял, не высказав при этом своего мнения по данному поводу, чтобы не войти во грех (*günaa girmemää*), но туда не пошел. Я знаю лишь одну религию – ту, что видел у отца с матерью, ее и придерживаюсь и так будет до самой смерти» / *Bän or[ay]ı yokunca gidim. Bän bilerim bir religiya, nicä anamdan bobamdan gördüm – bän onu da tutêrım. Ölä da taa ölümcä* (с. Казаклия, Т.Аф.А.).

«Сектантов по нашей улице нет. Их люди иногда ходят по домам и раздают какие-то книжечки, зовут в свою церковь. Но я туда не иду. У меня есть своя церковь. Зачем мне туда идти! Бог хранит меня (*Benim var klisäm, ne or[ay]ı gid[ey]im. Allaa tutêr beni*). Их книжки я не читаю. Читаю только Библию» (г. Комрат, Ф.М.Г.).

Православные сторонятся разговоров на религиозные темы со своими инославными односельчанами, демонстрируя вешнюю индифферентность к учению о догматических различиях между православием и протестантизмом и их течениями. Разговоры сектантов о том, что прописано и что не прописано в Библии, православными не поддерживаются, поскольку они в большинстве своем значительно уступают им в религиозной грамотности. Особую осторожность сельчане проявляют при общении с чужими. Если посторонний человек заводит разговор, хоть как-то затрагивающий религиозную тему, то его сразу же просят перекреститься, тем самым продемонстрировать свою религиозную идентичность. В противном случае контакт прекращается. Таким же образом действуют и некоторые сельские священники, что нам пришлось испытать на себе при сборе полевого материала.

Информатор из с. Бешгиоз рассказывала: «Недавно к воротам нашего дома подошли два человека, не из нашего села, может быть, субботники или иеговисты. Они поинтересовались, есть ли у меня Библия, читаю ли я ее, и знаю ли, что там написано. Я вынесла из комнаты Евангелие и спросила у них: А вы креститесь? (*Siz stavrozunu yapêrsınız mı?*) Они ничего не сказали в ответ, дали мне две книжки и ушли» (с. Бешгиоз, Р.Е.Н.).

Для основной части православных гагаузов поход в «другую» церковь – табу. Но в тех селах, где баптизм (штундизм) пустил глубокие корни, немало гагаузов, которые «из интереса» увидеть собственными глазами характерные для них отличия или из уважения к своим знакомым баптистам (к их просьбе), побывали в их церкви во время пышно проводившейся там недели евангелизации с участием инструментальных ансамблей. По словам местного духовенства, главной целью баптизма является посеять у православных верующих сомнения в истинности того, что они делали ранее. В некоторых селах, например в Гайдарах, они по-прежнему не добились никакого успеха. На данное мероприятие люди не пошли. Однако в ряде населенных пунктов (в с. Бешгиоз и др.) результаты подобных акций не замедлили сказаться – число их сторонников заметно увеличилось:

«Баптисты отмечали свое столетие, поставили у своей церкви усилители. Тогда много

православных ушло к ним. Моя душа сожалела о тех, которые перешли в баптизм. Среди "новообращенных" была и одна старенькая женщина. Более всего мне было жалко ее, так как она всю жизнь ходила в церковь, а перед смертью все перечеркнула» (с. Бешгиоз, Р.В.В.).

Основная часть информаторов, побывавших на подобных мероприятиях, говорила: «Пошли туда для того, чтобы посмотреть, но там ничего интересного нет. У них, как у католиков, – стулья и все поголовно сидят, а у нас скамейки только для стареньких». Эти и другие имеющиеся различия в форме и в обрядности критикуются даже пожилыми православными, так как воспринимаются как стремление протестантов к поиску более легкого пути, к упрощению веры: «Там легче, не надо стоять во время службы, везде скамейки, постов нет, в том числе ни по средам, ни по пятницам и т. д. Они ищут что по проще». По их убеждению православных верующих, длительное стояние на ногах даже необходимо, так как через это современный человек может почувствовать лишь небольшую толику мучений, через которые пришлось пройти Иисусу, распятому на кресте. «Нужно молиться и кланяться. У нас в церкви есть скамейки для стареньких. Они немного посидят и опять встают» (с. Бешгиоз, Р.В.В.).

Объем знаний о религиозных различиях между православными и инославными и толерантное отношение к последним зависят от того, как давно представители того или иного течения обосновались в селе, каково их количество, насколько они активны в своей пропаганде и т. д. Поскольку баптистов в с. Бешгиоз довольно много и живут они там свыше 50 лет, то и отношение к ним отличается большей терпимостью, что проявляется в поддерживаемых с ними контактах, знании некоторых особенностей их религиозной догматики и обрядности и т. д. (с. Бешгиоз, П.Е.Д.).

Знания о догматических расхождениях между православием и протестантизмом у православных верующих сводятся к некоторым основополагающим вещам, главным образом к обрядности: они не поклоняются иконам, не крестятся, у них нет коленопреклонения, нет литургии, они не соблюдают посты, не верят в Богородицу (в непорочное зачатие), не пьют вина и т. п. Однако зачастую эти сведения довольно противоречивы и нередко ошибочны.

Протестантизм воспринимается православными как «совсем другая вера» / *Onnarda religiya – başka türlü, bizdä – sovsem başka türlü*… (с. Казаклия, Т.Аф.А.), не только из-за догматических различий, с содержанием которых православные мало знакомы или почти не знакомы, но в немалой степени из-за того, что его последователи хоть и соблюдают свою веру, но при этом «не отпевают умерших», не совершают и не принимают одариваний (*pomana / iliştirmäk*) в память умерших, «не ходят на кладбище», отвергают поминальную обрядность – тем самым не воздают дань памяти умершим предкам и т. д.

После нескольких отказов со стороны соседей-баптистов принять поминальную еду (в соответствии с принятыми атрибутами – произнесением традиционной обратной словесной формулы при принятии), православные исключили их из системы взаимного одаривания, в результате чего контакты с ними сводятся к минимуму – при встрече приветствуют друг друга, но общаются мало. Однако в некоторых селах (например в с. Бешгиоз) между православными и инославными соседями иногда имеет место форма одаривания, заключающая в себе некоторые взаимные уступки народно-религиозной обрядности. Так, православные одаривают соседей-баптистов (относящихся к традиционному направлению – штундизму) в память своего умершего родителя едой и вещами, но без свечи. Те же, в свою очередь, принимают ее не в память умершего, а за здоровье дающего и, соответственно, без обратной словесной формулы: «*Бо да прости*» (с. Бешгиоз, С.М.П.; Г.М.Н.). По признанию информатора (принадлежащего к традиционным баптистам), когда ее дети болели, она водила их к сельской знахарке (православной). Приходя к ней, она хорошо понимала и даже допускала использование лекаркой заговоров-молитв, но при этом «наивно» предупреждала ее, чтобы та не читала «своих молитв», так как она сама в них не верит (и по этой причине лечение может быть неэффективным) (с. Бешгиоз, С.М.П.).

Отметим, что и по некоторым другим моментам традиционные баптисты ближе к православным, что в определенной степени объясняет большую толерантность православных по отношению к ним. Так, православное население гагаузских сел по глубоко укоренившейся

традиции отмечает религиозные праздники по старому стилю. Этого же стиля придерживаются и традиционные баптисты, отмечающие Рождество (7 января) и Пасху «вместе» с православными, то есть по юлианскому календарю, а не по западной традиции, как это делают отколовшиеся от традиционного направления баптисты, отмечающие эти праздники по новому стилю (Рождество – 25 декабря и т. д.) (с. Бешгиоз, П.). Традиционные баптисты не постятся по средам и пятницам, но почитают эти дни (а также воскресенье) молитвой, проводя богослужения.

Что касается такого протестантского направления как «субботники» или адвентисты седьмого дня, то по сравнению с баптистами их в гагаузских селах намного меньше и собственные церкви у них есть лишь в немногих населенных пунктах. Субботники активно действуют в селах Дезгинджа, Кириет-Лунга и др., а также в городах Чадыр-Лунга и Вулканешты, где у них имеются собственные культовые здания, в которых ведутся богослужения. По неофициальным данным, в настоящее время в с. Дезгинджа примерно половина населения по конфессиональной принадлежности относится к субботникам, у которых там имеется два молитвенных дома. (Помимо субботников в этом селе есть и баптисты, что зафиксировано в документах за советский период [21, с. 163-164, 209]).

К субботникам, пятидесятникам и представителям других религиозных направлений со стороны православных сельчан более холодное и неприязненное отношение, нежели к баптистам. Если на богослужениях у баптистов в с. Бешгиоз побывало немало православных сельчан, то к субботникам они не ходили, аргументируя это следующим образом: «У меня есть церковь, сколько верую – достаточно» / *Or[ay]ı gitmädim. Benim var klisäm. Nekadarcık inanêrım – eter* (с. Бешгиоз, Р.Н.Н.). Ввиду их малочисленности в большинстве гагаузских сел, знания о свойственных им религиозных особенностях у православных минимальные – «субботники особо чтут субботу, не работают в этот день».

Одним из менее привлекательных для гагаузов протестантских направлений, судя по проявленному информаторами «интересу» и их значительно меньшей численности, являются так называемые пятидесятники – евангельские христиане, в учении которых особое значение придается крещению Святым духом. Несмотря на то, что они также приглашают православных присутствовать на своих богослужении, но мало кто из последних решается туда пойти. «Какие у них особенности веры – не знаем, так как ни разу не были у них на собрании, нам это не интересно» (с. Бешгиоз, П.Е.Д., Р.Е.Н.).

В ходе углубленного интервью с одним из информаторов, принадлежащего к пятидесятникам (с. Бешгиоз, К.Е.Д.), нам удалось рассмотреть некоторые проявления данного религиозного направления в гагаузской среде. Она сообщила, что «уверовала» в 1993 г. под влиянием работавшей вместе с ней в колхозе женщины. Со слов информатора, из гагаузских сел более всего приверженцев этого направления представлено в с. Баурчи – примерно около 500 человек, в котором около 10 лет назад была построена их церковь. Среди верующих у них немало молодежи. Там же обосновался и пресвитер. Другим населенным пунктом с отдельным зданием церкви и относительно существенным числом их последователей является г. Вулканешты (около 50 человек). В г. Чадыр-Лунга, а также в родном селе информатора – Бешгиозе пятидесятников в настоящее время мало, так как многие уехали в Америку. В первом их насчитывается около 10 человек, а во втором – 4–5 человек. При отсутствии культового здания, богослужения проходят в обычных крестьянских домах, принадлежавших выехавшим в Америку единоверцам, устроенных под Дом молитвы. Наряду с этими населенными пунктами информатор назвала и с. Бурлачены, в котором, по ее утверждению, живут и гагаузы, принадлежащие к этому направлению. Одним из значимых для 50-ков центров с собственной большой церковью является Бессарабка.

Непривлекательность таких религиозных направлений как пятидесятники и субботники в известной степени проявляется и в рассказах сельчан, из которых следует, что некоторые из них перед смертью раскаялись и изъявили желание вернуться в лоно Православной церкви, получив тем самым возможность вновь приобщиться ко всем необходимым православному человеку таинствам – причастию («взять комку») и т. д. Отметим, что аналогичных рассказов

о баптистах/штундистах нам не поведали.

С научной точки зрения эти рассказы представляют собой суеверия, сохраняющиеся в народе и в настоящее время. Однако, когда такие истории передаются из уст в уста и распространяются по селу, они формируют общественное мнение и отношение православных к той или иной конфессии. Кроме того, в них не только ярко отражается значимость для гагаузов православной идентичности, но, благодаря общественному мнению, они становятся частью механизма по ее сохранению.

Довольно новым и пока не прививающимся на гагаузской почве религиозным направлением являются Свидетели Иеговы – иеговисты (международная религиозная организация, известная также как «Исследователи Библии»). Они проводят свои занятия по субботам и воскресеньям в частных домах, обустроенных под Дом молитвы. К ним проявляют интерес более грамотные гагаузы, которые хотят получить ответы на мучившие их религиозные вопросы. Представители этого направления есть в г. Чадыр-Лунга, в с. Дезгинджа и др. Всего их последователей в ближайших гагаузских населенных пунктах, по неофициальным данным, около 60 человек, среди которых довольно много молодежи.

Сведения об особенностях их веры фрагментарны, что объясняется их малочисленностью в гагаузской среде. Новых последователей иеговисты ищут буквально на улице. Женщины (называющие себя «сестрами») ходят по селу от дома к дому и предлагают всем желающим сельчанам изучать вместе с ними Библию. Поскольку в православной церкви подобных бесед не проводится, то некоторые информаторы заинтересовались такой возможностью. Именно стремление к более глубокому познанию Библии подвигло их решиться на этот шаг. Схема пополнения своих рядов новыми приверженцами хорошо отработана. «Сестры» начинают систематически приезжать к ним домой для проведения занятий, привозя с собой «свою» Библию и религиозную литературу.

Переход информатора с мужем к иеговистам не состоялся по некоторым принципиальным для них вопросам. Одним из результатов такого учения должен быть отказ от икон в доме и от их почитания, что было отвергнуто православными вместе с их учением. Тогда их руководители из Бендер усиленно стали пытаться вернуть эту семью в свое лоно. В ход пошли телефонные звонки, письма, психологическое давление. Но все усилия оказались напрасными. Информатор решительно заявила им: «Я лишь хотела изучать Библию, но не собиралась менять свою веру». Делая выводы из произошедшего, она подчеркнула: «Плохо, что в православной церкви священник не объясняет Библию так, как там. Теперь из религиозной литературы у меня все есть, и я сама могу ее читать» (с. Бешгиоз, Л.).

Обобщая приведенный в данной статье материал, отметим, что главной причиной категорического неприятия основной массой гагаузов баптизма и других протестантских направлений – это не почитание ими икон, Божьей Матери, отказ от народных обычаев и обрядов, от наследия предков. Следование таким установкам рассматривается сельским большинством как утрата единоплеменниками чистоты христианской веры, отход от нее. И потому всяческие контакты с ними следует прекратить или минимизировать.

Однако соседские и родственные отношения всегда стоят вне религиозных расхождений. Поэтому проститься с умершим считается обязательным, несмотря на его религиозную принадлежность – баптист или субботник, так как это рассматривается как человеческий и как христианский долг. Этого же принципа придерживается и большинство инославных по отношению к православным.

В современный период на бытовом уровне отношение православных к инославным в разных населенных пунктах Гагаузии заметно отличается. (Об этом см. также работы А. К. Папцовой [18, с. 161-170; 19, с. 102-111].) Во многих селах оно настороженно-холодное, но в тех из них, где инославные представляют собой организованную и более-менее значительную по численности группу, существующую уже не одно поколение (в частности, баптисты), отношение к ним более толерантное. Они приходят друг к другу на основные обрядовые семейные мероприятия: обязательно приходят на похороны, могут принять участие в поминальной

трапезе (в случае если коллеги, соседи и др.). В с. Бешгиоз на традиционно устраиваемое угощение по случаю рождения ребенка (*pita, punuda*), обычно приходят все женщины по улице, независимо от принадлежности к тому или иному религиозному направлению.

В заключение отметим, что для гагаузов значимость религиозной идентичности тесно связана с этническим самосознанием. На Балканах и позже на территории Бессарабии через православную (составной частью которой является народно-религиозная обрядность) и языковую идентичности они поддерживали, развивали и укрепляли свою ***гагаузскость***. Когда же в результате активной деятельности протестантизма в Бессарабии среди единоплеменников начали появляться последователи этих религиозных направлений, то забота о православной идентичности приобрела у бессарабских гагаузов новые формы – забота о сохранении веры предков, чистоты христианской веры.

В настоящее время подавляющая часть православных гагаузов (в основном пожилого возраста) старается следовать наставлениям, произносимым приходским священником, и сохраняют веру предков, в том числе путем совершения народных обрядов. Что касается молодого поколения, то они, продолжая бережно относиться к народной обрядности, интересуются и содержанием самого Писания, а также особенностями православной веры. Поэтому в случае недостаточного внимания этим вопросам со стороны православного духовенства в протестантизм будет переходить наиболее образованная часть православной паствы. Как следствие эта часть гагаузов будет постепенно ассимилироваться в иноэтничной среде, так как протестантизм объективно ведет к утрате основных компонентов этнической идентичности: полностью отвергается народно-религиозная обрядность (которая поддерживается православной церковью) и нивелируется значимость гагаузского языка (так как богослужения в протестантских церквях ведутся на русском языке).

Таким образом, православие у гагаузов выполняет важную «культурообразующую функцию», оказывая влияние на духовные и культурные процессы, способствуя сохранности этнокультурной идентичности, и, наряду с гагаузским языком, является гарантом сохранности гагаузами своей этничности и, соответственно, собственной государственности.

Литература

1. Булгар С. С. Гагаузы в Бразилии (История одной эмиграции 1925–1930 гг. XX в.) // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012. С. 429-447.

2. Губогло М. Н. Пантеон культов // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012. С. 496-535.

3. Зайченко А. Журнал «Наука и религия» оценил 20-летие религиозной свободы в России. Электронный ресурс. http://www.gazetaprotestant.ru/2010/12/zhurnal-nauka-i-religiya-ocenil-20-letie-religioznoy-svobody-v-rossii/.

4. Квилинкова Е. Н. Гагаузский народный календарь. Chişinău: Pontos, 2002. 184 с.

5. Квилинкова Е. Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Chişinău: Pontos, 2005. 308 с.

6. Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Buziness-Elita, 2007. 840 с.

7. Квилинкова Е. Н. Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. Кишинев: Elan Inc, 2010. 390 с.

8. Квилинкова Е. Н. Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». Кишинев: Elan Inc, 2011. 568 с.

9. Квилинкова Е. Н. Апокрифы в зеркале народной культуры гагаузов. Кишинев–Благоевград: Tip. Centrală, 2012. 600 с.

10. Квилинкова Е. Н. Православие – стержень гагаузской этничности. Комрат–София: Tip. Centrală, 2013. 872 с.

11. Квилинкова Е. Н. Культ волка у гагаузов сквозь призму этнокультурных символов. Кишинев: Tip. Centrală, 2014. 472 с.

12. Квилинкова Е. Н. *Курбан* у гагаузов (Архаическая современность). Кишинев: Tipogr. Centrală, 2015. 488 с.

13. Квилинкова Е. Н. Гагаузы в этнокультурном пространстве Молдовы (Народная культура и этническое самосознание гагаузов сквозь призму связи времен). Кишинев: Tipogr. Centrală, 2016. 732 с.

14. Квилинкова Е. Н. *Хаджылык* у гагаузов как религиозный и этнокультурный феномен: от прошлого к настоящему. Кишинев: Tipogr. Centrală, 2017. 424 с.

15. Мероприятия к искоренению раскола и сектантства // Кишиневские епархиальные ведомости (далее – КЕВ), 1896. № 7. С. 226-230.

16. Мошков В. А. Наречия бессарабских гагаузов // Образцы народной литературы тюркских племен, изд. В. Радловым. Ч. X. СПб., 1904.

17. Национальный архив Республики Молдова, ф. 208, оп. 10. д. 139.
18. Папцова (Келеш) А. К. Религиозный плюрализм в Гагаузии: тенденция последнего десятилетия // Труды Молдавского филиала современного гуманитарного института. Chişinău, 2005. № 2. P. 161-170.
19. Папцова А. К. К вопросу о роли конфессиональной принадлежности в формировании этнического самосознания гагаузов // Лукомор'я: Археология, етнологія, історія Північно-західного Причорномор'я. Одеса, 2009б. Вип. 3. С. 102-111.
20. Полевые материалы автора (ПМА) – Е. Н. Квилинковой, собранные в гагаузских селах юга Республики Молдова (2009–2012 гг.).
21. Православие в Молдавии. Власть и церковь, верующие. Сборник документов в 4-х тт. / Ответств. редактор, сост. и автор предисловия В. Пасат. Т. III. (1961–1975) М.: РоссПЭН, 2011. 663 с.
22. Стойков Н. (священник) Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени // КЕВ, 1910. № 36. С. 1267-1280.
23. Чакир Д. Г. Историко-статистическое описание церкви и прихода с. Исерлии, Аккерманского уезда // КЕВ, 1891. № 22. С. 736-742.
24. Ciachir, 1934. Ciachir M. Basarabiealâ Gagauzlarân istorieasâ. Chişinău, 1934.
25. Çakir, 2007. (Ay Boba) Çakir M. Gagauzlar: istoria, adetlär, dil hem din. Chişinău: Pontos, 2007. 218 p.

УДК 32.019.5-053.6(478)

Чирков Е.Б.
доктор политических наук и по связям с общественностью
Йоанна Васильева Цветанова
доктор социальной педагогики
ЮЗУ «Неофит Рилски» Благоевград,

СОВРЕМЕННАЯ МОЛДОВА. ФОРМИРОВАНИЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ МОЛОДЕЖИ ЮГА СТРАНЫ

Радикальные политические, социальные изменения, структурная перестройка экономики в Молдове сегодня сопровождаются параллельным и достаточно сложным процессом - формированием соответствующего гражданина. То есть сегодня речь идет не о воспитании или адаптации человека, вступающего в жизнь, в соответствии с условиями и требованиями стабильного общества (ведь пока такого общества просто нет), а о социальном формировании и становлении личности одновременно со становлением социальных, общественных отношений (Тонев, 2009, с. 111).

Это сложный и очень противоречивый процесс. Принципиальное значение на фоне вышеуказанного получило то, что молодому человеку сейчас приходится быстро переходить от пассивной, исполнительской жизненной установки, что существовала еще недавно, к активной и самостоятельной, и прежде всего в сфере экономических отношений на рынке труда.

Ибо это один из путей возвращения к так называемому «коммунистическому воспитанию», что нивелирует личность, ставит на первый план не ее интересы, а интересы общества. Таким средством сформировать подлинно демократичное общество практически невозможно (Квилинкова, 2005, с.28).

Обратим внимание, прежде всего, на то обстоятельство, что Молдова, как и другие посттоталитарные государства, хотя и провозглашает лозунги о вступлении в Европейский союз и даже парафирует соглашения об ассоциации с ЕС (Молдова, Украина и Грузия), находится ещё на этапе так называемого переходного периода, когда формируются принципиально иные: политическая система общества; экономические макро- и микроструктуры; разнообразные институты социализации личности.

Отметим еще раз то, что не может быть активной гражданской позиции личности, если она не уважает государственных институтов, таких символов, как Герб, Гимн, Флаг, если она не проявляет добросовестности в труде, как в собственных интересах, так и во

имя своего государства. Конечно, общественные настроения людей слишком зависимы от социально-экономической ситуации, от условий жизни граждан. Но это вовсе не означает, что идейный, воспитательный процесс должен быть приостановлен до времен экономической стабилизации. Совсем наоборот: именно из-за отсутствия воспитательной работы с молодежью мы теряем её творческий потенциал, её участие во всех процессах становления и развития национально-культурной автономии общности гагаузов в Республике Молдова.

Сама же молодежь при этом сталкивается с тем, что ранее существовавшие модели поведения, социальные роли, сейчас не могут быть пригодными, поскольку они требуют от человека, прежде всего исполнительской позиции. Теперь же возникла реальная потребность именно в социальной активности личности и прежде всего в сфере экономических отношений. В этом сложность, противоречивость поведения самих молодых людей, полное непонимание их жизненного кредо взрослыми, старшим поколением, личный радикализм, чрезмерно критическая, а иногда и агрессивная, позиция молодого человека (Ходжа, 2009, с.120).

Но высоко оценивая роль молодежи как субъекта социальной действительности, не стоит впадать в крайности и пускать процесс ее политической социализации на самотек. Условием успешной политической социализации является изменение поведения человека в соответствии с потребностями общества и согласно желанию самого индивида. Любое общество всегда будет стремиться воспитать такую личность, которая бы поддерживала те общественно-политические процессы, что в нем развиваются.

Одним из первых и самых сложных задач, на выполнение которых следует направить содержание политического образования, является осознание индивидом взаимосвязи собственных потребностей и интересов с потребностями и интересами общества и принятия последних как своих. Речь идет о принятии субъектом социальной цели в возможно более широком ее спектре и актуализацию соответствующей мотивации для побуждения к деятельности, направленной на их достижение.

Предметом политического интереса являются связи личности с политическим миром, а его отражением - личностные смыслы. Политические интересы представляются в отношении к себе как к субъекту (объекту) политической активности, к другим, к политической системе, институтам власти, к политическому миру. При этом оценивают степень широты или узости интересов, их устойчивость, силу мотивационного воздействия, преобладающую направленность т.п. Интерес может быть направлен на выявление особенностей политической жизни или на внешние его проявления - отдельные факты, события, явления. Соответственно и политическая активность индивида направляется на поиск проблем и постановку новых задач или сводится к реагированию на внешние воздействия (ситуативные, реактивные интересы). Особенности интереса как показателя активного отношения личности к жизни определяются через анализ участия индивида в общественных отношениях. Индикаторами интереса к политической жизни в этом случае могут быть уровень осведомленности об особенностях функционирования политической системы, наличие опыта успешной политической активности и определенный уровень сформированности ее механизмов, политические отношения личности.

Среди характеристик интереса - способ самореализации индивида в системе отношений. Оппозиция собственных политических интересов интересам других реализуется в отношении, политической ответственности, коммуникативной направленности индивида, способности воспринимать другого как субъекта, относиться к нему как к цели, а не средства.

Интерес возникает при условии вхождения в определенные отношения, которые

могут обеспечить индивиду реализацию его Я. Деятельность индивида в рамках таких отношений создает условия для возникновения отношения и таким образом развивается интерес.

Особого внимания требует разработки критериев оценки успешности политического образования. В рамках предложенной модели очевидной является необходимость применения двух подходов - традиционного текущего оценивания и оценки в долгосрочной перспективе и реальной жизни. Текущее оценивание нельзя сводить к среднему арифметическому по результатам промежуточного контроля: его следует направлять на демонстрацию результатов обучения (достижений и недостатков) и на оценку всех политических компетенций, а не только репродуктивных умений. Одним из инструментов оценки эффективности политического образования, в частности уровня сформированности социально-психических механизмов политической активности и системы политических отношений личности, могут быть социально-психологические методики для изучения отношений и ценностных ориентаций личности. Формирование содержания политического образования на основе предложенной модели будет способствовать обеспечению общественнозначимой функции образования. Определение составляющих содержания и их направленности с учетом составляющих модели поможет четко определиться с задачами не только отдельных обществоведческих предметов, но и всех базовых дисциплин и даже отдельных тем. Модель также может быть основой для дополнения существующих и разработки новых стандартов образования.

Таким образом, формирование политической культуры молодежи - это целенаправленный процесс обучения и воспитания, что включает освоение социального опыта, выработанного человечеством, развитие соответствующего нормам современного демократичного общества сознания и подготовку к адекватной реальности конвенционального поведения. Другими словами, это процесс становления личности учащихся как субъекта и объекта политических отношений.

Важное место в формировании и воспитании политической культуры граждан юга Молдовы принадлежит – политико-правовой идентификации их. Каждый человек нуждается в уподоблении к другим, в поисках идентичности, так отмечал Э. Фромм, называя потребность в идентичности фундаментальной человеческой потребностью.

Проблема идентичности - это проблема поиска ответа на вопрос: «Кто я?», «Кому принадлежу?», «Где мои корни?», «Как я отношусь к другим людям?». «Какова цель моей жизни?», «Каково мое место в политико-правовых процессах молдавских политических сил?» (Тонев, 2009, с. 113).

Политико-правовая идентификация, т.е. чувство принадлежности к определенной политико-правового сообщества, является важной составляющей формирования политической культуры.

В современной Молдове идут процессы разрушения старой политико-правовой идентичности и поиск новой. Появление такого нового политико-государственного образования, как Республика Молдова, обусловливает необходимость поиска путей к созданию новой политико-правовой идентификации населения нашей страны. Не сказать, что подавляющее большинство гагаузов и болгар юга страны, но все же некоторое количество, в том числе и молодежь, начинают преодолевать национальную отчужденность и чувствовать себя частью сообщества, народа Молдовы, не теряя при этом национальной идентификации.

Однако следует иметь в виду, что есть и люди, которые считают, что бывший СССР разрушен временно, они и дальше чувствуют себя «советскими людьми» (Знеполски, 1997).

Важно иметь в виду, что политическая культура не является чем-то врожденным, она

формируется в процессе воспитания, обучения, труда, общения. С психологической точки зрения только эти факторы могут приучить большинство населения нормам демократической жизни, ознакомить его со структурой политической жизни, конституционными правами и обязанностями граждан.

Каждое государство создает свои подходы к системе воспитания, такие подходы должны быть также и у нас в Молдове. Формировать уровень национального сознания и политической культуры должны не «митинговые ораторы», а такие специалисты как: политологи, философы, социологи, историки, психологи, юристы и культурологи. Необходима большая работа, чтобы уровень массовой культуры народа возвысился до уровня элитарной политической культуры начала XXI века.

Итак, проблему формирования политической культуры молодежи юга страны в Молдове сегодня мы должны рассматривать с учетом как существенных изменений в самом обществе Республики Молдова, так и особенностей молодых граждан, являющихся субъектами всех государственных процессов.

Политическая культура современной молодежи формируется под весьма ощутимым влиянием всё ещё таких факторов, как распад СССР, падение авторитета коммунистической и социалистической идеологий, появление и становление новых национально-государственных образований, государств вообще. Исчезновение таких реальностей, как «советский народ», «советский образ жизни», «советский человек», более активная ориентация людей на общечеловеческие ценности и т.д. (Голосов, 1998). Теперь уже мало кто связывает патриотизм с классовым сознанием, его социалистическим содержанием или направленностью. То есть на смену ценностям тоталитарного общества приходят другие и далеко не каждому молодому гражданину понятные ценности.

В процессе воспитания существенное значение имеет формирование индивидуального сознания молодого человека как отражение общественного бытия через призму конкретных условий жизни и деятельности человека. Составной индивидуального сознания молодежи является ее политическое сознание как совокупность определенных чувств, устойчивых настроений, идей, традиций, отражающих коренные интересы молодого человека, а также политических институтов общества (Free, 1968).

Современная молодежь имеет особый характер и черты, которые существенно отличают ее от других социальных групп, а более всего - от старшего поколения (Грек, 2014). Если старшее поколение, закаленное не менее сложными социально-экономическими катаклизмами, реагирует на проблемы современности более-менее сдержанно, то молодое поколение, которое родилось на закате идеи светлого будущего, теряет духовную устойчивость и равновесие, теряет веру в любые идеи и идеалы вообще.

Определенные различия (а иногда и абсолютное непонимание) между старшим и молодым поколениями - совершенно понятны и объективны. Дело в том, что политическая культура наших родителей, дедов, прадедов выглядела так, что

• десятилетиями наш народ не имел своей государственности, опыта власти;

• постоянно происходило расчленение молдавской территории: включение отдельных ее частей в государства с совершенно другой культурой;

• имела место неоднократная денационализация интеллектуальной элиты юга страны в Молдове на протяжение долгого времени всей истории государства.

Не будем забывать того закономерного явления, что нация, которая на протяжении долгого времени подвергается давлению, угнетению, уничтожению духовно и физически, определенным образом вынуждена мимикрировать, то есть приспосабливаться. Именно поэтому она многое теряет в своей ментальности (Дулов, 2004).

Политическая культура граждан сегодня испытывает ощутимые изменения

и трансформации из-за ряда объективных факторов и обстоятельств. Возьмем для примера наличие и влияние на политическую культуру граждан элемента пророссийской субкультуры. Это вполне закономерное явление, как и то, что ментальность болгарского народа, проживающего на различных территориях, также различается - так неодинаковым было влияние на нее различных государств.

Поэтому сохранение, развитие, а в известной мере и возрождение духовных основ, ментальности, традиций, культуры собственного народа, наследование этих традиций новыми поколениями является процессом сложным и противоречивым.

Простое воспроизводство этих основ может показаться бесполезным делом в условиях, когда основным средством формирования гражданской позиции молодежи станет воспитание (как система идейного воздействия), а не самовоспитание, т.е. самостоятельное осмысление всех явлений и процессов, имеющих место вокруг, умение давать им объективную оценку.

Касательно формирования политической культуры молодежи, мы сталкиваемся с существенным противоречием такого порядка. Самодеятельность молодежи, связанная с ее инициативой, созданием определенных общественных организаций, объединений, зачастую натыкается на определенную ее запрограммированность в государственных учреждениях образования и культуры, а также в военных коллективах. Определенную идеологическую направленность имеют и многие средства массовой информации, в частности газеты и журналы. Следовательно, встает вопрос о деполитизации, деидеологизации и деконфесиализации воспитательного воздействия на молодежь. То есть именно молодежь будет получать объективную информацию плюралистического характера, овладевая умением самой делать выводы. Из-за своих особых черт и характеристик молодежь является едва ли не самой главной социальной опорой радикальных перестроечных, прогрессивных общественных процессов и, одновременно, именно она является одной из самых беззащитных социально-демографических групп общества, - ибо только готовится к жизни, трудовой деятельности, т.е. интегрирует в общество. Общество, а в первую очередь государство должно любой ценой учитывать такое противоречие, разрабатывая и практически реализуя молодежную политику.

Неудача так называемой перестройки, все же была вызвана не чьей-то волей (типа Горбачева), а причиной объективного порядка. Она во многом была обусловлена тем, что значительное количество граждан бывшего СССР были не столько ее непосредственными участниками, а просто наблюдателями и существенным образом это, прежде всего, касается молодежи (Девятко, 1998).

С начала той так называемой перестройки, а затем и впервые годы провозглашения независимости Молдовы казалось, что политическая активность молодежи чрезмерно возрастет, послужит существенным переменам в обществе. Этого, однако, не произошло. И хотя трудно согласиться с теми, кто считает, что молодежь сегодня полностью деполитизированная, аполитичная, говорить о высокой политической сознательности многих молодых граждан Молдовы крайне трудно. Поскольку ситуация в обществе слишком запутанная, сложная, во многом не просто противоречивая, но и непонятна, стоит (в практическом плане) вести речь не столько о политической культуре молодежи, сколько о политических настроениях, оценки тех или иных явлений, политических ориентациях молодых граждан.

Подобно Российской Федерации, другим странам - бывшим республикам СССР, в Молдове субъективность молодежи, ее роль в общественной жизни, обществе в целом и политике в частности, упала. И это более чем печально, поскольку сейчас все ощутимее есть потребность в изменении политических поколений, тех политиков и их «команд»,

которые исчерпали себя, или просто оказались неспособными активно влиять на процессы развития молдавского государства.

Едва ли не самый большой урон не только молодежи, но и всему обществу наносит неоправданная критика отдельной части молодежи, суждение о том, что молодежь, ни к чему не способна, что она хуже своих родителей. Поэтому многих молодых людей мы лишаем тех перспективных направлений (по Макаренко), что всегда давали им шанс становиться лучше и совершенствовать себя (Денисов, 1997).

Рискнем назвать несколько упущений, которые, к сожалению не лучшим образом способствовали консолидации нашего народа, его более активному участию в становлении государства. Речь идет, конечно, о молодом поколении.

С момента провозглашения независимости Молдовы и до сегодняшнего времени в Молдове слишком медленно начинались и осуществляются экономические реформы. Имеет место недовольство, в том числе и со стороны значительного количества молодых людей, в возможности обеспечить себе более-менее нормальные условия жизни. Следовательно, сама по себе национальная идея может господствовать только в сознании особенно патриотически-воспитанных и настроенных на долготерпение людей.

Во-вторых, медленно осуществляются и политические реформы. Мы, прежде всего, должны определить, какое государство мы строим, какова его политическая структура? Между прочим, неопределенность в этом плане ослабила административно-политическое руководство в Молдове, не позволяет привести надлежащую законность и порядок, усилить борьбу с преступностью, коррупцией. А это особенно раздражает граждан, которые все больше ищут виновников своего теперешнего состояния, а не активно включаются в решение общественных проблем.

До сих просчетов можно добавить и то, что касается слишком быстрого темпа «румынизации» (особенно в 1991-1993 годах). Стоит все же учитывать тот аспект, что Молдова - неоднородное государство, наиболее развитыми в ней всегда были такие культуры, как - молдавская, гагаузская, болгарская, украинская и российская. Итак, поспешная «румынизация» - одинаково вредна для формирования национального самосознания всех граждан, а молодых - и подавно.

По данным исследований, проведенных Институтом культурного наследия Академии Наук Республики Молдова в различных регионах республики в 1992 году, отвечая на вопрос: «Что же, по Вашему мнению, более всего объединяет Вас с людьми своей национальности?» - Граждане, прежде всего, назвали язык, далее - обычаи, обряды, песни, историю (Roşca, 1995, p. 4).

При этом мы должны помнить, что такие национальные ценности, как язык, культура, история и традиции на протяжении многих лет подвергались серьезному деструктивному влиянию, разрушению и осквернению. Более того, на протяжении длительного времени беспощадно истреблялась элита молдавского, гагаузского, болгарского и других народов, простые люди, созданные ими духовные и культурные ценности.

Не стоит, однако, преувеличивать роль и значение языка или любой другой составляющей, обеспечивающих единство этноса. Мы с уверенностью можем утверждать, что на формирование этноса, именно в тесном сочетании, влияют история, культура, язык, религия и другие факторы.

Библиография

1. Грек И.Ф. Есть ли будущее у Республики Молдова? // Сборник статей [s. n.]. Кишинёв. 2014.
2. Голосов Г. В. Форматы партийных систем в новых демократиях: институциональные факторы неустойчивости и фрагментации //Полис 1998 № 1.
3. Девятко И. Ф. Методы социологического исследования. Екатеринбург: Урал ун-та, 1998.
4. Денисов И. Политическое сознание современного российского общества. // Полис 1997, №6.
5. Дулов, Вл. Социология на културата. Благоевград: УИ "Неофит Рилски", 2004.
6. Знеполски, Ив. Новата преса и преходът. София: Дружество Гражданин, 1997.
7. Квнлинкова Е.Н. Гагаузы Молдовы н Болгарин (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства н фольклора). Chi§inau: Pontos, 2005, 28 с.
8. Тонев, Тончо. Това, което всеки българин трябва да знае/ Състав. Пловдив : Акад. изд. на Аграр. унив., 2009, с. 111, 113.
9. Ходжа, У. Олигархично отклонение в управленските модели на демократичните режими. // Философски алтернативи. Год. 18, бр. 5 (2009), с. 120.
10. Free L. and Cantril H. The Political Beliefs of Americans. N. Y., 1968.
11. Roşca A., Zavtur A. Politici sociale in contextul reformării societăţii. In: Revista de filozofi şi drept. / sub red. Roşca A. - Chişinău: Academia de ştiinţe a Republicii Moldova, 1995, - Nr. 2-3 (109 - 110). p. 4

УДК 316.7:39(=512.165)

Султ Г.Г.
доктор права, конференциар университар,
Комратский государственного университета,
Комрат, Республика Молдова
Раковчена Т.И.,
доктор педагогики, конференциар университар,
Комратский государственного университета,
Комрат, Республика Молдова
Папцова А.К.,
Доктор философии,
Комратский государственный университет,
Комрат, Республика Молдова

«РЕНЕССАНС ТРАДИЦИОННОСТИ» КАК ЧЕРТА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ (ОПЫТ ГАГАУЗИИ)

Проблема соотношения и взаимодействия традиций и инноваций не раз становилась предметом исследований. Действительно, в период социокультурных трансформаций использование ресурсов традиционного общества помогает сохранить целостность общественного организма и позволяют сделать трансформации еще более радикальными. Однако для того, чтобы воспользоваться этими ресурсами, сами трансформации не должны предстать угрозой традиционности.

Традиционное общество, оценивающее стабильность выше возможных преимуществ в результате реформ, строго блюдет верность традициям. Возможность его трансформаций обусловлена тем, что содержание охраняемого в качестве традиций может быть пересмотрено. Отказ от традиций происходит в форме «возвращения к истокам», к подлинным традициям, от которых вольно или невольно отошли на предыдущем этапе.

Именно поэтому глубокий культурный переворот, обеспечивший и построение индустриального общества и последующей трансформацией был назван не только эпохой

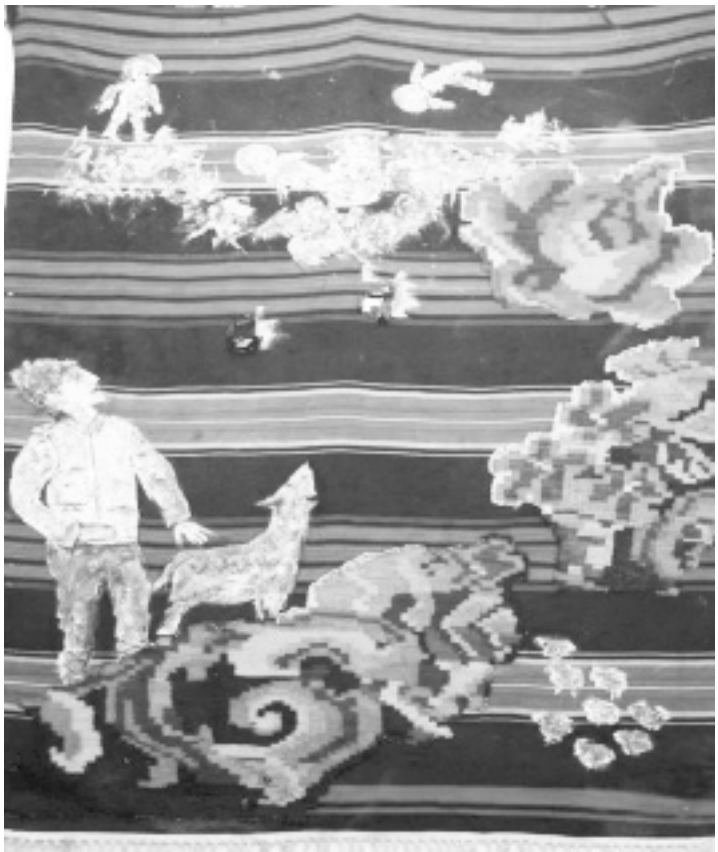
Нового времени, но и Эпохой Возрождения. Стоит отвлечься от реальных эстетических характеристик Ренессанса, в свете того, что это действительно сложное явление, включающее такое множество вариантов, разбросанных во времени и в пространстве, что Э. Панофский пишет о «ренессансах» в Западной Европе[3].

Важно то, что обоснование возможности пересмотра отношений к миру и человеку опиралось на существование в истории «образца». В классицизме этому образцу придавалось универсальное значение, тесно связанное с рациональностью. Это связь с рациональным началом в немалой степени обусловила и «культ разума» в эпоху Французской революции и Эпоху Просвещения, став важной характеристикой Эпохи Модерна (modernity). Великая Французская революция черпала в античности сюжеты и образы героев, примером чему может служить «Клятва Горациев» Ж-Л. Давида.

В XIX веке универсализм в восприятии цивилизации подтачивается культурологическим поворотом, открывшим множество культур и получившим обоснование в концепции Н.Я.Данилевского, а позже в концепциях О. Шпенглера, А. Тойнби, С. Хантингтона. Меняется и «образцовая эпоха» - в исторических романах Вальтера Скотт, Александра Дюма, Виктора Гюго «реабилитируется» средневековье.

Необходимость пересмотра прошлого была предопределена становлением наций и национализма. Процессы создания «новых» империй, колониальных империй Великобритании, Франции, Германии, ослабления «старых» империй национально-освободительными движениями настоятельно требовали новых образов истории. Однако процесс преобразований уже был легитимизирован, идеология Просвещения придала привилегированный статус Прогрессу.

Но в еще большей мере тяга к архаизации присуща обществам, стремящимся ускоренными темпами построить национальный культурный проект. Гагаузское общество разворачивает свой проект больше века, однако наиболее интенсивно этот процесс идет с момента этнической мобилизации гагаузов. За вторую половину XX века сложились для этого необходимые предпосылки – был создан слой национальной интеллигенции и она была востребована в гагаузском обществе, подвергшемся воздействию глобализации и урбанизации.



И.Вишневская.
«Космонавты в небе над Чадыр-Лунгой»

Однако построение культурного проекта сопровождается созданием этноцентричной картины мира, и выстраивание ее должно начинаться с архаики.

И на первых порах это проявилось во включении в образ прошлого мифо-символического комплекса. Неслучайно М. Губогло говорит о «культе прошлого» [1].И дело не только в том, что значение прошлого возрастает, а и в том, что первые стадии формирования образа прошлого включают в него мифо-символический комплекс. Показателен особый интерес к проблеме происхождения гагаузского народа – образ прошлого должен включать и сам процесс этногенеза.

В целом создается образ прошлого,

включающих разнородные элементы, попадающие в него на разных этапах этнической истории.

Разворачивание проекта постепенно вымывало из него тот слой, который был включен в советский период. Этот период бы связан с ориентацией на модернизацию, на прогресс. Закрепление памяти об этом периоде проявляется в появлении новых памятников, в городах Гагаузии, таких как памятники, воинам-интернационалистам, погибшим в Афганистане и ликвидаторам аварии на ЧАЭС.

В настоящее время проявляется и положительное оценивание коллективистских установок, идей социальной справедливости, то есть традиционное общество «освоило» и этот период. Наиболее символично это проявляется в творчестве одесской художницы Ирины Вишневской, долгое время жившей в Чадыр-Лунге. В работе «Космонавты в небе над Чадыр-Лунгой» традиционное гагаузское общество освоило даже такую модернизационную вещь, как покорение космоса.

Однако постепенное вымывание «советской» составляющей все же идет. Повсеместно устанавливаются памятники жертвам политических репрессий – в образ прошлого включаются негативные оценки советского периода

2018 год в Гагаузии не только окончательно перевел в разряд традиции Фестиваль национального костюма в Вулканештах [10], но и ознаменовался открытием Ремесленной школы в Комрате, которая сделает традиционным воспроизводство традиции. Важно подчеркнуть то обстоятельство, что быстрорастущая популярность этой школы [9] не конвертируется в финансовую прибыль. Избыток изготовленной детьми керамики был безвозмездно передан в детские сады. Так же пока не коммерциализирован интерес к народному костюму, к народным коврам и кухне.

Это свидетельствует о том, что ренессанс традиционности является внутренней потребностью гагаузского общества, связан с актуализацией этнорегиональной идентичности. Дальнейшая модернизация гагаузского общества неизбежно сделает и фестиваль народного костюма, и фестиваль ковров в селе Гайдары, и Хедерлез в Чадыр-Лунге средством повышения туристической привлекательности региона. Однако, в настоящее время возрастание интереса к традиционной культуре поддерживается внутренними ресурсами, является чертой развития этнического культурного проекта, включающего и представления об образе прошлого и символическое освоение пространства Гагаузии.

Отчасти интерес к традиционной культуре является проявлением современной тенденции – реакции на глобализацию. В настоящее время стремительное изменение повседневной жизни вновь и вновь обеспечивает популярность ретро-стилю, хотя возвращаемая в одежде, в архитектуре, в музыке эпоха меняется от десятилетия к десятилетию. Так, ностальгия по советской эпохе, неожиданно и резко ставшей прошлым, проявилась в создании фильмов «Старые песни о главном» (1995-1998).

Европа так же ощутила что в разряд прошлого перешли 70-е годы. Так, премии BAFTa и «Эмми» в 2006 и 2007 годах получил британский сериал «Жизнь на Марсе», герой которого попадает в 1973 год. Популярность сериала побудила снять аналогичные сериалы в США и РФ («Обратная сторона Луны»).

Ретро-стиль не просто свидетельствует о ностальгии по какой-либо эпохе, он является индикатором перемен. О направлении перемен свидетельствует «возвращаемая» эпоха.

Однако ретро-стиль и архаизация не просто выполняют компенсаторную функцию, смягчая расставание с прошлым. В значительной мере архаизация легитимизирует перемены, преодолевая механизмы инерции, поддерживающие состояние покоя и стабильности.

Так в Гагаузии столкнулись с тем, что уровень ожидания скорости развития гагаузского языка и расширения сферы его функционирования выше, чем реальная скорость становления гагаузской литературы, разработки научной терминологии и обретения лингвистической компетентности. Реакцией на это стало принятие Закона о расширении сферы функционирования гагаузского языка.

Еще ответами на это стало возрастание интереса к традиционной материальной и

духовной культуре. На фестивале национального костюма Gagauz gergifi проведенный 30 августа 2017 года. Башкан Гагаузии Ирина Влах, выступая, назвала национальный наряд «душой народа» [5]. Пока интерес к национальному наряду не вышел за пределы праздников. В какой-то мере это свидетельствует о поступательном и гармоничном развитии гагаузского культурного проекта.

Ведь там, где процесс создания этноцентричных картин мира, переосмысления символического пространства, характерный прежде всего для переживающих период становления национальных государств, осложняется внутренними или внешними факторами можно увидеть, что символические элементы приобретают особое значение.

Так, Украина показывает пример того, как интенсивность развития национального культурного проекта сопровождается не только созданием нового образа прошлого и перестройкой символического пространства (что проявляется в смене названий городов и сел и замене памятников), но и усилением интереса к архаическому стилю в одежде.

Представляется закономерным то, что предложение проведения дня вышиванки появилось в Черновцах [6], в Северной Буковине, в полиэтничном регионе со сложной исторической судьбой. Процесс украинизации в этом регионе встречает дополнительные сложности в виде многообразия этнических идентичностей.

Возрастание масштаба празднования Дня вышиванки прямо пропорционально ускорению процесса украинизации. В настоящее время он институционализировался и празднуется в третий четверг мая [7].

В Гагаузии происходит становление не национального государства, а автономии. Но для символического пространства и времени это не имеет значения – на процесс не влияют юридические тонкости, отличающие юридический статус Автономии от национального государства. Это касается и официальной символики Автономии – герб, флаг и гимн автономии столь же значимы, что и государственные символы Молдовы.

Однако, для укрепления этно-региональной идентичности не требуется дополнительных мер в виде подчеркивания ее путем переведения национальной одежды в сферу повседневного. Важно и то, что при создании концертных вариантов их создатели могут прибегать к стилизации.



Выступает ансамбль «Дюз Ава»

Это вызывает негативную реакцию профессиональных историков. В частности, ответом на это стало появление книг С.Булгара посвященных ремесленникам и народному костюму. Однако, в подобном творчестве проявляется развитие народной традиции. Она становится синкретической, включает в себя разнородные элементы, но живет и развивается.

Таким же развитием традиции стало творчество мастера П.Влаха

Создаваемые им орнаменты не всегда воспроизводили то, что можно назвать традиционным гагаузским орнаментом. Художник создавал новые образы и они в настоящее время живут новой жизнью в качестве элементов национальных костюмов.

Ренессанс традиционности проявляется не только в интересе к традиционной народной культуре. В социокультурных трансформациях задействованы и иные ресурсы традиционного общества, такие как семейные и социальные связи, трудолюбие, доверие.

В итоге можно сделать вывод о том, что появление «ренессанс традиционности» является индикатором социокультурных трансформаций. Гагаузское общество модернизируется и развивает собственный культурный проект, укрепляющий этно-региональную идентичность.



Петр Влах и его работы.

Список литературы:

1. Губогло М.Н.Именем языка. Москва: Наука, 2006, 498 с.

2. Ионин Л.Г.Социология культуры. Москва: «Логос»,1998, 280 с.

3. Панофский, Э. Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада.[Текст]. –Москва: Искусство, 1998 г. - 362 с. ISBN 5-210-01373-1

В Комрате улицу Ленина могут переименовать. [Электронный ресурс] http://gagauzia24.com/index.php?newsid. Дата обращения 31.10.18

«Национальный костюм – это душа народа» [Электронный ресурс] http://gagauzinfo.md/index.php?Newsid. Дата обращения 8.10.18.

«День вышиванки- история праздника» [Электронный ресурс] https://24tv.ua/ru/den_vyshivanki_v_ukraine_istorija_i_tradicii_prazdnika. Дата обращения 8.10.18

Дата проведения Дня вышиванки в Украине [Электронный ресурс] http://www.fttc.com.ua/2017/02/data-provedeniya-dnya-vyshivanki-v-ukraine-v-2017-godu/ дата обращения 8.10.18

Кто из политиков пользуется наибольшим доверием в Гагаузии [Электронный ресурс] https://noi.md/ru/jug-moldovy/komu-doveryayut-bolishe-vseh-v-gagauzii. Дата обращения 31.10.18

Ремесленная школа Комрата пользуется большой популярностью у детей и родителей [Электронный ресурс] Http://vlah.md/index.php?Newsid=1593дата обращения 8.10.18

Фестиваль костюма в Вулканештах: наряды XIX века, мастер-классы и хиты гагаузской эстрады [Электронный ресурс] http://gagauzinfo.md/index.php?newsid. Дата обращения 8.10.18

РАЗДЕЛ VI. ЭТНИЧНОСТЬ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ

УДК 316.334.22:821.161.1-84

Остапенко Л.В.
Кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института этнологии и антропологии РАН г. Москва

ОТНОШЕНИЕ К ТРУДУ В ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ[1]*

Труд составляет основу жизнедеятельности людей, служит наиважнейшим фактором развития человечества, а отношение человека к труду, формирующееся в течение тысячелетий, является неотъемлемой частью человеческой культуры, занимает значимое место в картине мира, входит в социально-экономический генотип общества.

Идеи и принципы трудовой этики за время своего существования претерпевали существенные трансформации, но многие понятия оставались незыблемыми, проходя через десятилетия и века.

В настоящее время, по мнению экономистов и социологов, вопросы мотивации труда, отношения к нему со стороны работников приобретают все большую актуальность. «Мотивация высокопродуктивного труда позволяет обеспечить наряду с восстановлением нормальной трудоспособности работников повышение места, занимаемого ценностью труда, в общей структуре социальных ценностей, формирование нового трудового сознания и трудовой этики» /*Экономика ...., 2009. С. 452*/.

В этом отношении видится важным и полезным сравнение особенностей отношения людей к труду, их представлений о его ценности, трудовой мотивации и т.п. в традиционных обществах и в современной жизни у представителей разных этнических общностей.

В предлагаемой статье автор пытается показать некоторые черты традиционной трудовой этики русского населения Центральных губерний России в Х1Х – начале ХХ вв., опираясь на анализ пословиц и поговорок, собранных В.И. Далем - известным российским писателем, этнографом и лексикологом. Для анализа современности используются итоги этносоциологических опросов, проведенных в 2018 г., среди русской молодежи Москвы и гагаузов Молдовы.

Привлечение в качестве источника для данной работы произведений такого жанра народного творчества как пословицы и поговорки представляется достаточно продуктивным. В пословицах отражаются многие черты мировоззрения людей, их быта и нравов, жизненный опыт, ценностные ориентации, представления о добре и зле, смешном и грустном и т.п. Среди прочих форм народного поэтического творчества пословицы кажутся в наибольшей степени выражающими реальные стороны жизни людей, их системы жизненных ценностей без излишней эмоциональности (как, напр., песни), фантазий (как, напр., сказки), героизации (былины).

По словам одного из советских и российских филологов-фольклористов В.П. Аникина, занимавшегося сбором русских поговорок и пословиц, «трудно сказать, с каких времен среди народа стали ходить пословицы – устные краткие изречения на самые разные темы. Неизвестно и время возникновения первых поговорок – метких речений, которые способны в разговоре выразительно и точно охарактеризовать что-либо без помощи утомительных и сложных пояснений. Неоспоримо одно: и пословицы и поговорки возникли в отдаленной древности и с той поры сопутствуют народу на всем протяжении его истории (*Аникин, 1968. С. 3*).

В.П. Аникин перечислял и те группы людей, в среде которых, по его мнению, возникло это искусство. Это пахари, охотники, стряпухи, бондари, слесари, торговцы, ямщики, дворники (*Аникин, 1968. С. 5*). Однако основное «авторство» все же, на наш взгляд, следует приписать крестьянам, которые в России даже в конце Х1Х в. составляли более 85% населения. Поэтому,

[1] Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проекты № 17-01-00281а «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики» и № 18-59-05001 «Социально-демографические и этнокультурные ориентации современной молодежи Армении и России»

говоря о трудовой этике, отраженной в пословицах и поговорках, необходимо иметь в виду, что это представления о труде преимущественно сельского населения, занятого в крестьянском хозяйстве.

В.И. Даль (1801 – 1872) собирал народные слова и выражения, как малые жанры фольклора, в разных губерниях России достаточно долго, начав еще в 1819 г. Его книга «Пословицы русского народа. Сборник пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток, загадок, поверий» вышла в 1862 г., в ней было собрано 32 000 фраз. В настоящее время она признается наиболее полным изданием пословиц и поговорок, бытовавших у русского населения в начале и середине Х1Х в.

Книга В.И. Даля «Пословицы русского народа» уже давно и прочно вошла в научный обиход в качестве кладезя информации об особенностях русской традиционной культуры. Не удивительно, что научных разработок, в которых используется данный источник, в том числе по вопросам трудовой этики, достаточно много, особенно принадлежащих перу филологов, лингвистов, фольклористов. [2]

На его основе родилось и немало теорий об отношении русских к труду. Богатство и разноцветье русского фольклора позволяло использовать этот материал для доказательства самых различных, нередко прямо противоположных версий, в том числе о присущей русским с давних пор лености и не способности на регулярный труд, или об их высочайшем трудолюбии, коллективизме, верности слову и т.п.

Прежде чем перейти к анализу пословиц и поговорок о труде, хотелось бы кратко охарактеризовать те основные условия и факторы, которые повлияли на формирование отношения российского населения к труду в дореволюционный период. Как отмечают исследователи, многие трудовые качества русских сложились еще в дохристианский период в ходе борьбы «за освоение новых земель с бесконечным дремучим лесом, в противостоянии ордам многочисленных кочевников» (*Казанцева, 2012. С. 79*).

Если говорить о русском крестьянстве, являющемся автором большинства пословиц и поговорок, то условия его жизни и труда на протяжении многих веков были весьма нелегкими и требовали немалой отдачи сил и энергии для выживания. Историк В.О. Ключевский в качестве факторов, определяющих специфику русского характера, называл своеобразие и капризы русской природы, сочетание короткого лета и длинной зимы, лесное окружение. Отсюда противоречия в русском характере, в том числе способность, с одной стороны, к напряженному труду, с другой, – длительному бездействию, отсутствие привычки к ровному, постоянному труду (*Ключевский, 2008. С. 67).*

О неоднозначности и сложности крестьянской трудовой жизни писал и известный русский экономист А.В. Чаянов (конец Х1Х – 30-е годы ХХ вв.). По его наблюдениям у крестьян в силу природных особенностей сельскохозяйственные работы занимали в году не так уже много времени, но имели весьма интенсивный характер (*Чаянов, 1989. С. 237*).

При этом практически все занятия в поле, в огороде, на скотном дворе, на заготовках, в домашнем хозяйстве и т.д. при полном отсутствии механизации были сопряжены с огромной физической нагрузкой, были ненормированными, требовали проявления ловкости, сноровки, быстроты реакции, умелого обращения с орудиями труда, грозили травмами, недосыпанием,

[2] См. напр., Басова Л.В. Концепт труда в русском языке (на материале пословиц и поговорок. Автореферат дисс….кандидата филологических наук. Тюмень, 2004; Ермолов А.С. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. М., 2013; Жуков К.А. Актуализация ценностного аспекта концепта «труд» в пословичной картине мира русского народа //Вестник новгородского государственного университета, № 47, с. 65-68; Иванова Е.В. Мир в английских и русских пословицах. Спб., 2006; Крылова Э.О. Семантическое осмысление пословиц и поговорок о труде в русском и английском языках //International Journal of Experimental Education N 6, 2014. S. 146-147; Мысенко О.Л. Русские пословицы и поговорки о труде, бедности и богатстве как опровержение мифов о русской лени и неумении работать //Вестник ОГУ № 17 / дек. 2011 ; Шалина И.В. Концепт труда и его отражение в сознании носителей уральского городского просторечия //Советская культура в современном социопространстве России: трансформации и перспективы. Материалы научной Интернет-конференции. Екатеринбург 28-29 мая 2008. – Екатеринбург: б.и., 2008. – http://eral.ru/handle/10995/1816

чрезмерной усталостью и т.п.

По своей интенсивности, физической нагруженности в определенные периоды времени сельскохозяйственный труд бил все рекорды. «Периоды посева, покосов, уборки и некоторые работы по специальным культурам требуют подчас исключительных скоплений массы труда в незначительные периоды времени…» *(Чаянов, 1989. С. 349*).

Не слишком благоприятные природные условия, в которых крестьянам приходилось работать: недостаток плодородной пахотной земли, короткое лето, нередко сопровождающееся то летними холодами, то засухами, то наводнениями, частые инфекции, поражающие и людей, и скот, и птицу при низком уровне развития агротехники и санитарии вели к неурожаям, эпизоотиям, массовому голоду. При этом крестьяне не могли спрогнозировать результаты своего труда, которые были зависимы не столько от собственных усилий работника, его уменья и добросовестности, сколько от природных стихий.

Существенное влияние на отношение крестьян к труду оказывало и то обстоятельство, что этот труд во многих случаях носил подневольный характер, а результат его принадлежал самому крестьянину лишь отчасти. Согласно изысканиям А.В. Чаянова, даже в пореформенной России крестьянам приходилось платить массу различного вида налогов, податей, сборов, общая сумма которых в ряде случаев заметно превышала уровень всех доходов от ведения хозяйства. Это, в свою очередь, приводило к обесцениванию крестьянского труда, который в условиях нехватки плодородных пахотных земель, отсутствия механизации и развитой агротехники, низкой урожайности, был мало продуктивным.

Нельзя не отметить и то, что, несмотря на существование в официальной идеологии царской России тезиса о богоугодности любого труда, в течение многих лет лишь умственные занятия считались престижными. Даже в начале Х1Х в. в российском дворянском обществе, представители которого формировали руководящие государственные структуры и определяли политику государства, «традиционно…предпочтение отдавалось интеллектуальному, духовному труду, благородным занятиям, напр., занятиям наукой или литературой, государственной деятельностью, которые были закреплены за дворянством как престижные виды деятельности» (*Смахтина, 2013. С. 181*).

К концу Х1Х в. с развитием в России капиталистических отношений, с ростом влияния западной культуры, в том числе протестантизма, стала несколько меняться и трудовая этика господствующего класса. Людям благородного происхождения уже не было зазорно заниматься предпринимательской деятельностью, приносящей солидные доходы. Однако и в это время настоящий физический труд признавался большинством представителей дворянского сословия и интеллигенции недостойным свободного человека. «Физический, ручной труд стоял на самой нижней ступени, он был закреплен за представителями низших сословий – простолюдинами и являлся маркером принадлежности к низкому сословию» (*Смахтина, 2013. С. 182*).

Все эти негативные факторы в какой-то мере уравновешивала православная вера и ее каноны, которая была широко распространена среди русского народа и играла значительную роль в формировании жизненных ценностей населения России. В православии высшей формой труда признавался внутренний духовный труд, труд души, молитвенный подвиг, созерцание. Богоугодным считался труд безвозмездный за символическую плату (за пропитание). Духовно-нравственным ориентиром для православных служил монашеский образ с присущим ему аскетизмом, отречением от земных дел и благ. Основным критерием труда утверждалась его «душеполезность» (*Коваль, 1994. С. 62)*. В то же время пропагандировались богоугодность трудолюбия, обязанность людей трудиться даже в самых тяжелых условиях, за что им должно было воздасться.

В таких условиях отношение крестьян к своему труду не могло носить однозначный характер, что и фиксируют русские народные пословицы и поговорки, собранные В.И. Далем. Переходя к их анализу, следует отметить, что в данной работе используется современное издание «Пословиц русского народа» (М., 2008), в которое вошло несколько меньшее число фраз (25 000), чем в упомянутый выше двухтомник. Они распределены по 179 тематическим

рубрикам, среди которых в частности присутствуют рубрики «Работа – праздность», «Ремесло – мастеровой». Однако пословицы, в той или иной мере раскрывающие отношение людей к труду в прямой или косвенной форме, можно найти и в других разделах, напр., «Богатство – убожество», «Начальство – служба», «Двор – дом – хозяйства», «Ученье – наука», «Свое-чужое» и др.

Автором ставилась задача, прежде всего, проанализировать те пословицы и поговорки, в которых отражалось отношение людей к трудовой деятельности, давалась оценка значимости и важности труда, его возможностей обеспечить те или иные человеческие нужды и потребности. По нашим подсчетам в книге насчитывается 328 фраз, в той или иной мере связанных с перечисленными вопросами, которые занимают чуть более 1% всех представленных в издании.

При анализе пословиц и поговорок на заданную тему была предпринята попытка определить «весовые категории» тех или иных воззрений человека на труд. Конечно, большее или меньшее число упоминаний какого-либо понятия или явления, еще не свидетельствует о его значимости. Но вряд ли можно считать спорным то обстоятельство, что чем чаще люди говорят о чем-то, особенно с эмоциональной окраской, тем скорее и прочнее данная информация войдет в сознание окружающих. Важно и то, что среди пословиц и поговорок было немало носящих противоречивый характер, и без количественного анализа трудно было бы определить имеющиеся приоритеты.

Отношение к труду в традиционной культуре

Труд как духовно-нравственная ценность. Пословицы и поговорки, посвященные отношению людей к трудовой деятельности, были подразделены на несколько групп. К первой группе относились изречения, выражающие позитивное отношение людей к труду, при котором труд рассматривался как общечеловеческая ценность, необходимая человеку для поддержания его духовного и физического здоровья, для познания и освоения окружающего мира, для завоевания уважения в обществе, а также как занятие богоугодное, и т.п. Данная группа составила 18% от всех пословиц и поговорок о труде, вошедших в нашу выборку. Это был не самый высокий показатель, но все же достаточно весомый. «Благо людей в жизни, а жизнь в труде», «Без труда и отдых не сладок», «Без труда нет добра», «Скучен день до вечера, коли делать нечего», «Не то забота, что много работы, а то забота, как ее нет», «Все есть, да не к чему руки приложить», «Без дела жить – только небо коптить», «Счастье и труд вместе живут», «Не тот живет больше, чей век дольше, а тот дольше, чьих трудов больше», «От скуки бери дело в руки», «Не тот пригож, кто лицом хорош, а кто на деле гож», «Рукам работа – душе праздник», «Маленькое дело лучше большого безделья», «Без труда чести не получишь», «Без работы день годом кажется», «О добре трудиться, есть чем похвалиться», «После дела и гулять хорошо», «Не сиди сложа руки, так не будет и скуки», «Дерево смотри в плодах, а человека в делах», «Кто любит труд, того люди чтут», «Хорошая работа старика молодит» и много других.

Об отношении крестьян к труду как о Божьем поручении свидетельствуют следующие пословицы: «Бог труды любит, Божья тварь Богу и работает», «Пчела трудится – для Бога свеча пригодится», «Господь повелел от земли кормиться», «Трудовой грош и пред Богом хорош», «Богу молись, а сам трудись» т.п. По представлениям крестьян земля принадлежала Богу и «соответственно этому и само занятие земледелием считалось народом как бы священным, Богом установленным» (*Ермолов, 2013. С. 142*). У С.В. Кузнецова читаем: «… труд как таковой в глазах верующего, каким, без сомнения, был русский крестьянин, выступает одним из главных средств к спасению души и обретению Царства Божия, а христианская мораль, без сомнения носит трудовой характер» (*Кузнецов, 1995. С. 131*).

По словам О.М. Мысенко – автора работ по трудовой этике русских, «несмотря на тяжесть и определенную бессмысленность труда, с точки зрения современного человека, поскольку результаты его труда безжалостно изымались на протяжении всей русской истории, народное сознание в русских пословицах сохранило веру и понимание облагораживающей роли труда. Встречаются пословицы и поговорки, мировоззренческие, утверждающие бессмысленность существования, не заполненного трудом» (*Мысенко, 2011. С. 158).*

Подтверждение этому заключению находим во многих этнографических исследованиях. Известный российский этнограф М.М. Громыко пишет: «Столь же очевидной, как и разумное природопользование, становится при рассмотрении хозяйственных традиций другая черта народной жизни – трудолюбие, которое проявляется во всем строе приемов на разных стадиях работ и в очень непохожих условиях (*Громыко, Буганов, 2007. С. 306*). Священник села Давшино Пошехонского уезда Ярославской губернии А. Архангельский, отвечая на вопросы программы Этнографического отдела Географического общества, отмечал: «Кроме того, здешний народ весьма деятелен и трудолюбив, так что без какого-нибудь дела, хотя бы самого неважного, не может пробыть даже в воскресные дни» (*Архангельский, 1854. С. 47*).

О тяге крестьян к земле, к полю, к привычной крестьянской работе немало написано и в художественной литературе. Обратимся к известному произведению Н.А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо», в котором главные герои проходят мимо поля, на котором начинался покос. «По низменному берегу, /На Волге, травы рослые, /*Веселая* косьба, /Не выдержали странники: / «Давно мы не работали, /Давайте покосим!» /Семь баб им косы отдали, /Проснулась, разгорелася / Привычка позабытая / К труду! Как *зубы с голоду*, /Работает у каждого /Проворная рука… / *Натевшись*, усталые, / Присели к стогу завтракать» (*Некрасов, 1982. С. 85-86*) (курсив автора статьи).

Согласно этнографическим источникам, многие сельскохозяйственные работы, особенно их начало и конец, отмечались крестьянами как торжественное и даже радостное событие. Так, например, отправляясь на жатву, девушки и женщины надевали особую «жатвенную одежду», яркие праздничные платки и фартуки. На сенокос наряжались в сарафаны с оборками, кофточки в талию, а парни были в нарядных пиджаках и жилетах. Совместные работы на полях и возвращение домой сопровождались песнями, шутками, заигрываниями. Несмотря на сильную усталость, ее старались не показывать. Напротив, и парням и девушкам хотелось продемонстрировать свою выносливость, ловкость, трудолюбие, сноровку, работоспособность, чтобы вызвать интерес у представителей противоположного пола.

Труд как утилитарно-практическая ценность. Во вторую группу были объединены те пословицы и поговорки, в которых отношение к труду также носило позитивный характер, но в отличие от первой, где труд трактовался как потребность человека духовная или физиологическая, как божественное поручение, пословицы второй группы говорили о труде как о полезной необходимости (26%). Труд позиционировался с точки зрения его утилитарно-практической ценности, как необходимое условие физического выживания, обеспечения пищей, кровом, одеждой, достижения других мирских благ. «Как потопаешь, так и полопаешь», «Без труда не вынешь и рыбку из пруда», «Волка ноги кормят», «Бобы не грибы: не посеяв не взойдут», «Не потрудиться, так и хлеба не родится», «Добывай всяк своим горбом», «Работай до поту, так поешь в охоту», «Не разгрызешь ореха, так не съешь и ядра», «В поле серпом, да вилой, так дома ножом, да вилкой», «Чтобы рыбку съесть, надо в воду лезть», «Что потрудимся, то и поедим», «От разговоров сыт не будешь», «На чужую работу глядя сыт не будешь», «Не бравшись за топор избы не срубишь», «Не поклонишься до земли, грибка не вырвешь», «Руки не протянешь, так и с полки не достанешь», «Бог дал здоровье в дань, а деньги сам достань», «По готовой работе вкусен обед», «Кто не работает, тот не ест», «Дело учит, и мучит, и кормит», «Горька работа, да хлеб сладок», «Черна работа, да денежка бела», «Держись сохи плотнее, так будет прибыльнее», «Полюби Андреевну (соху), будешь с хлебом», «Доход не бывает без хлопот» и т.д.

Согласно пословицам, только упорный труд может вывести из нужды. «Из нужды труд, да пот вызволят», «Нужда потом уходит», «Что за нужда, коли в руках сила есть», «Размахнись рука, берегись нужда» и др. Здесь уместно вспомнить стихотворение Н.А. Некрасова о русской женщине: «В ней ясно и четко сознанье, /Что все их спасенье в труде. /И труд им несет воздаянье: / Семейство не бьется в нужде: /всегда у них чистая хата, /Хлеб выпечен, вкусен квасок, /Здоровы и сыты ребята, /На праздник есть лишний кусок» (*Некрасов, 1982. Т. 4. С. 81*).

Вполне понятно, что для человека, зарабатывающего на жизнь своим трудом, именно эта его сторона была наиболее важна и принципиально значима. Не удивительно, что некоторые подобные пословицы живут и в наши дни, не утратив своей актуальности.

Немало пословиц, в которых говорится о том, что именно крестьянский труд обеспечивает жизнедеятельность и всех других слоев общества, служит материальной основой государства. И это звучит вполне оправданно для такой аграрной страны как Россия позапрошлого века. «Крестьянскими мозолями и бары сыты живут», «Без сохи, бороны и царь хлеба не найдет», «Не будет пахотника, не будет и бархотника», «Ел бы богач деньги, кабы его убогий хлебом не кормил», «Крестьянскими мозолями баре сыты живут», «Что в деревне родится, то в городе пригодится» и др.

Отношение к праздности. Третья группа включала пословицы, смысл которых был близок к пословицам второй группы: в них осуждалась лень, из-за которой человек терпел те или иные материальные убытки и неприятности, содержались призывы к труду. «Кто ленив с сохой, тому весь год плохой», «Посеяно немножко, так и выросло с лукошко», «Не пеняй на соседа, когда спишь до обеда», «Все кануны справлять, так без хлеба сидеть», «На полатях лежать, так и хлеб не видать», «Хочешь есть калачи – не сиди на печи», «Встань кормит, невстань безхлебит» «Спать долго – жить с долгом», «Лежит лежень до вечера, а поесть нечего», «Кто не ленив пахать, тот и будет богат», «Где работано, там и густо, а в ленивом дому пусто», «Лень, отвори дверь, сгоришь! – Хоть сгорю, да не отворю», «Кто много лежит, у того и бок болит», «На полатях лежать, так и ломтя хлеба не видать», «Наши пряли, а ваши спали», «Труд человека кормит, а лень портит», «Кабы мужик на печи не лежал, корабли бы за море снаряжал», «На одном месте лежа, и камень мохом обрастает», «Рядись, не стыдись, а работай, не ленись!» «Хочешь есть калачи, так не сиди на печи», «Не оттого наши дома разорились, что сладко пели-ели, а оттого, что мало работали», «Один с сошкой, а семеро с ложкой», «Одни жнут, другие ждут», «Белоручка чужие труды любит», «Здоров в еде, да хил в труде», «Дело учит и кормит, а праздность – добра мужа портит», «От лени человек хворает, а от труда здоровеет», «Борода до колена, а дров ни полена», «Маленькое дело лучше большого безделья» и др.

Девушкам и юношам, которые были заподозрены в лености, как отмечают этнографы, было весьма проблематично устроить семейную жизнь. М.М. Громыко пишет: «Очень важной была репутация жениха и невесты в отношении труда – работящие ли они…. И горе молодежи той семьи, которая обрела репутацию ленивой» (*Громыко, Буганов, 2007. С. 339)*. «Хорошие для хороших, а работящие для нашего брата» - говорила русская пословица.

Именно эта группа пословиц оказалась наиболее многочисленной (28%). Вполне понятно, что при общинном землепользовании, коллективном выполнении многих сельскохозяйственных работ, общей ответственности за уплату податей и т.п. леность отдельных крестьян не могла не вызывать недовольства остальных. Несомненно, была важна и идеологическая составляющая - ведь работа понималась, как Божье поручение, которое не может не исполняться, т.е. лень приравнивалась к греху. Кроме того, постоянное напоминание в пословицах о вреде лени стимулировало и самих крестьян к трудовой активности.

В то же время, как можно заметить, осуждение лени и ленивых не носило жесткий характер. Скорее, пословицы такого рода констатировали нежелание и неспособность людей продуктивно работать и описывали неминуемые последствия этого, выражали укор, пожелание, совет, насмешку. Обилие пословиц и поговорок, осуждающих и высмеивающих лень и праздность, наводит на мысль об актуальности и необходимости подобной пропаганды в крестьянской среде. Как уже отмечалось выше, периоды интенсивного труда продолжались у крестьян сравнительно недолго, сменяясь месяцами менее нагруженными работой, что не могло не действовать на людей расслабляюще. Способствовали этому и многочисленные праздники, во время которых в ряде случаев работать вообще запрещалось (напр., на Благовещенье: «птица гнезда не вьет, девушка косы не плетет»).

Значимым фактором выступал и характер труда – временами слишком тяжелого и

изнурительного. А.В. Чаянов обращал внимание и на то, что затрата «физической энергии для человеческого организма далеко не беспредельна. После сравнительно небольшой траты, необходимой организму и сопровождающейся ощущением удовольствия, дальнейшая затрата энергии уже требует волевого усилия, и чем большее количество работы реализуется человеком в какой-нибудь определенный период времени, тем более и более тягостны для человека последние (предельные) единицы затрачиваемого труда» (*Чаянов, 1989. С. 244)*.

Видимо, недаром встречались пословицы, не просто рекомендующие людям трудиться («Не привыкай к безделью, учись рукоделью», «Ищи дела, как хлеба», «Живи всяк своим умом, да своим горбом» и т.п.), но и буквально принуждающие к труду, требующие работать в любой ситуации. «Мужик! Умирать собирайся, а землю паши», «Прочь собирайся, а хлеб сей», «И не родит, а не бросай пашни», «Уродится, не уродится, а паши», «Не уважай на урожай, а жито сей», «Хоть хлеба хороши, а землю паши», «Готовые хлеба хороши, а на лето по-старому землю паши» и др. Другими словами, труд позиционировался уже не только как духовная и физиологическая потребность, как средство жизнеобеспечения, но и как каждодневная повинность, прямая обязанность крестьянина, от которой ему никуда не деться.

Отношение к труду как к малонадежному средству жизнеобеспечения. Весьма важный блок, хотя и менее масштабный, составляли пословицы и поговорки, согласно которым сам по себе труд, будучи для крестьян единственным средством выживания, тем не менее, не выступал полноценным и самодостаточным. Сильнейшая зависимость результатов сельскохозяйственных работ от природных условий вела к формированию у крестьян представлений о тщетности собственных усилий. Прежде всего, бытовало убеждение, что все в руках Божьих. А.С. Ермолов – известный русский государственный и общественный деятель, ученый-агроном конца Х1Х - начала ХХ вв., автор книги «Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах», писал, например, : «… от промысла Божьего ожидает себе человек всяких милостей и благ, обращая к Нему свои молитвы и помышления в самых разнообразных случаях своей жизни и деятельности. Особенно сильна эта вера в Милость Божью в сердцах крестьян-хлебопашцев, все благополучие которых зависит от земли, и помнящих, вместе с тем, что «Бог не зародит, земля не даст» (*Ермолов, 2013. С. 141*).

В старинном сборнике правил, советов и наставлений по всем направлениям жизни человека и его семьи «Домострой» (XVI в.) говорилось о необходимости совершения молитвы перед началом каждой работы для ее успешности: «В домашнем хозяйстве и всюду, всякому человеку, хозяину и хозяйке, или сыну и дочери, или слугам, мужчинам и женщинам, и всякому мастеровому человеку, старому и малому, и ученикам любое дело начать и рукодельничать: или еду и питье готовить, или печь что, и разные припасы делать и всякое рукоделье и ремесло, и…., прежде всего, – святым образам поклониться трижды в землю». Затем надо прочитать молитву, перекреститься, сказав: «Господи, благослови, Отче», «с тем и начать всякое дело, тогда ему божья милость поспешествует, ангелы незримо помогают, а бесы исчезнут, и такое дело Богу в честь, а душе на пользу» (*Сильвестр, 1990. С. 18*).

М.М. Громыко отмечала: «Явно выражена была православная вера, как явление массовое и сугубо добровольное, в молебнах вне храмов, так как служили их по просьбам прихожан: инициатива в этом деле была не за священником, а за общиной или отдельными мирянами. Такие молебны, сочетавшиеся, как правило, с крестными ходами, были распространены по всей России и в каждом конкретном месте совершались достаточно часто. Поводами для них служили как определенные постоянные праздники, так и конкретные обстоятельства, требующие каждый раз назначения срока молебна – начало и конец сельскохозяйственных работ, первый выгон скота, засуха, непрерывные дожди, эпидемии и эпизоотии, необходимость освятить определенные места (перекрестки, колодцы и пр.» (*Громыко, Буганов, 2007. С. 20*).

На эту темы читаем следующие пословицы: «Бог не даст, нигде не возьмешь», «Коли Господь не построит дома, и человек не построит», «Не хлебом живы – молитвою», «Когда уродит Господь хлебушка, тогда и бражки наварим», «Бог не зародит и земля не даст», «И бобы в поле сеют на Бога надеют», «Господь хлеба уродит, и с поста брюхо не подведет», «Кто

любит Бога, добра получит много», «Господь богатит и высит, убожит и смиряет», «Не хлебом живы – молитвою», «Дал Бог работу, даст Бог и хлеба», «Сам не усамишь, коли Бог не даст», «Севец не угодит, коли Бог не зародит», «Коли зародит Бог, с малого будет больше», «Паши, не паши, ничего не выпашешь, коли у Бога милости не вымолишь» и др.

Зависимость крестьянского труда от многочисленных неконтролируемых человеком природных факторов выливалась и в неистребимость верований во всякого рода представителей потустороннего мира, которые, по мнению крестьян, могли вмешиваться в трудовой процесс и влиять на его результаты, серьезно навредить человеку, навести болезни на скот и птицу и др.

Наряду с православным мировоззрением в крестьянской среде продолжали бытовать пережитки языческих обрядов, вера в леших, домовых, русалок, кикимор, в колдунов, заговоры и т.п. Об аграрной магии русских крестьян подробно и обстоятельно изложено во многих работах отечественных этнографов и фольклористов (Г.С. Виноградов, С.В. Максимов, В.В. Селиванов, П.М. Снегирев, А.П. Терещенко, В.И. Чичеров и др.). Среди пословиц и поговорок, собранных В.И. Далем, наряду с вполне здравыми советами, основанными на накопленном на протяжении веков опыте, как лучше вести хозяйство, согласуясь с силами природы, встречается и немало указаний, свидетельствующих о том, что крестьяне готовы были пойти на любые даже самые малопонятные ухищрения, лишь бы задобрить рок и помочь себе в хозяйственных работах. Напр.: «Когда рожь цветет, нельзя холстов белить», «В Чистый Четверток надо золу выносить в курятник, чтобы куры неслись», «На Рождество не надевай чистой рубахи, разве обновишь суровую, а то жди неурожая», «На Спиридона солноворота кормят кур гречихой из правого рукава, чтобы раньше неслись», «На первый рождественский сочельник спутывают ноги столу, чтобы скот не бегал», «Чтобы кикимора кур не воровал, вешают под насестью, на лыке, отбитое горло кувшина», девушкам говорят: «чу, кикимора пряжу прядет! Спи, кикимора спрядет за тебя», на Ерофея не рекомендуется ходить в лес – «Леший бесится», «Герасим-грачевник не одного грача на Русь ведет, а и со святой Руси кикимору гонит» и др.

Молитвы, заклинания, заговоры, обращения к явлениям природы, различным духам, одушевляемым предметам и растениям, перемешанные и переплетенные, были неотъемлемой чертой трудового этикета крестьян. Приведем лишь несколько примеров, взятых из этнографических источников. В начале жатвы первая жница укладывала снопы крест-накрест на краю поля, а рядом оставляла кусочек хлеба с солью для Матери-Земли и иконку Спасителя для предохранения урожая от нечистой силы. После жатвы благодарили Бога и ниву. На серп навевали стебельки ржи, говоря: «Спасибо, серяпок, что меня ты поберег, теперь я тебя поберегу, пшеницей накормлю» (*История России. Крестьянский труд. 2012. Эл. Ресурс).*

По словам А.С. Ермолова, «большую роль, по понятиям крестьян, играет в сельском хозяйстве счастье и удача, поэтому крестьянин сеет на счастье, на авось, в надежде на успех, которая, конечно, не всегда оправдывается» (*Ермолов, 2013. С. 157).* «Авось – великое дело. Авось не Бог, а полбога есть», «На авось мужик и хлеб сеет», «Надеючись и мужик хлеб сеет», «На авось мужик репу сеял», «С счастьем на клад набредешь, без счастья и гриба не найдешь», «Русский человек любит авось. Русский на авось и взрос», «Держись за авось, поколе не сорвалось», «Наше авось не с дуба сорвалось», «Ждем-пождем, авось и мы свое найдем», «Авось – вся надежда наша» и др.

Имелись пословицы и осуждающие подобный подход к делу: «Авось да небось доведут до того, что хоть брось», «Авось и как-нибудь до добра не доведут», «Авоська веревку вьет, небоська петлю затягивает», «Кто авосьничает, тот и постничает», «Авосевы города не горожены, авоськина дети не рожены», которые, тем не менее, служат своеобразным подтверждением тому, что представления о слабой уверенности человека в своем труде и его результатах были довольно широко распространены в народе. «Общинные отношения способствовали утверждению норм «беспечно-фаталистического» отношения к жизни, работы «на авось», отрицания богатства как достойной человека ценности, излишнее уважение к административной власти» (*Жуков, 2008. С. 68).*

Поэтому, считалось, что можно особо не трудиться, жить одним днем. «Ныне съедим,

завтра поглядим, а там – споем да спляшем», «Что наживем, то и проживем», «Что напекла, то съела», «Семена съедим, так по урожаю тужить не станем» и др. А также не особо усердствовать в работе. «Всех дел не переделаешь, нашей работы не переработаешь», «Работа не черт, в воду не уйдет», «Дело не медведь, в лес не уйдет», «У Бога дней впереди много, наработаемся», «Нам бы так пахать, чтобы мозолей не набивать», «Была бы охота, а впереди еще много работы», «Послал Бог работу, да отнял черт охоту», «На дело не набивайся и от дела не отбивайся», «Что дело, дело не сокол – не улетит», «На мир хлеба не наямишься», «На весь мир пирога не испечешь», «На рать сена не накосишься», «Мешай дело с бездельем, проживешь век с весельем», «День к вечеру, а работа к завтрему», «Дураков работа любит», «Хорошо бы орать, да рук не марать», «Не наше дело пахать, наше дело огрехи считать» и т.п.

В целом пословицы и поговорки, говорящие о слабой вере крестьян в возможности собственного труда, его результативность насчитывали около 12%. Но к их «группе поддержки» можно отнести и довольно многочисленные пословицы, согласно которым человек представал не вершителем своей судьбы, а игрушкой в руках неотвратимого рока - «Чему быть, того не миновать», «Что будет, то будет; а буде то, что Бог даст», Где беде быть, там ее не миновать», «Кому сгореть, тот не утонет», «Бойся не бойся, а року не миновать» и.т.п., что, конечно, в той или иной мере, относилось и к сфере трудовой деятельности.

По словам А.С. Ермолова, в крестьянском фольклоре «…просвечивает как бы некоторая безнадежность… Эта горькая нота является очевидным результатом безысходной иногда крестьянской нужды и горя, следующими за частыми, к сожалению, годами неурожая, предупредить повторения которых крестьяне не могут, невзирая на всю напряженность своего труда» (*Ермолов, 2013. С. 147).*

Отношение к труду, как к занятию тягостному, малоэффективному и необязательному. И, наконец, в последнюю группу были объединены пословицы и поговорки, демонстрирующие негативные стороны труда и желание не работать (16%). Прежде всего, указывалось на то, что работа требует много времени и большого физического напряжения, доводящего до болезненного состояния: «Так работаем, что недосуг носу утереть», «Невелик кусок пирога, а стоит много труда», «Ретивая лошадка недолго живет», «Работы столько, что куры не клюют», «Будет досуг, когда вон понесут», «Кто больше служит, тот больше и тужит», «Пошел на службу – терпи и нужду», «Семена съедим, так и не жать, спины не ломать», «Сутулит сошка, кривая ножка», «Животики не струны, надсадишь – не навяжешь», «На барскую работу прыжиться – черев не напастись», «От работы кони дохнут», «Работа молчит, а плеча кряхтят», «Заработали чиреи, да болячки, да третий горб» и др.

Кроме того, пословицы говорят, что труд простых людей чаще всего приносит мизерные плоды, получаемые результаты не только мало зависимы от усилий работника, но и не адекватны трудовым затратам. «От трудов праведных не нажить палат каменных», «От трудов своих сыт будешь, а богат не будешь», «От работы не будешь богат, а будешь горбат», «Мужик не живет богат, а живет горбат», «Из-за хлеба на квас не заработаешь», «Далеко шел, а добра не нашел», «Служи сто лет, а не выслужишь сто реп», «Казна с голоду не уморит, да и досыта не накормит», «И мято, и жато, да ничего не добыто», «Хорошо рожь уродилась, да другим пригодилась», «В нашем краю – словно в раю, луку да рябины не приесть», «Жнут порою, а едят всегда» и т.п.

По словам К.А. Жукова, «из тысячи русских пословиц, воплощающих концепты Бедность – Богатство (Нужда – Достаток) не удалось найти таких, в которых бы богатство было отражено как следствие мастерства, рачительного ведения дела, хозяйства…отчетливо прослеживается мысль, что богатство нельзя нажить своим честным трудом» (*Жуков, 2008. С. 66, 67).*

К этой группе пословиц был отнесены и те, в которых выражалось негативное отношение крестьян к социально-экономическому неравенству, многовековая обида на то, что одним приходится трудиться в поте лица, а другие живут за их счет. «Одни жнут, другие ждут», «В городе не пашут, а калачи едят», «Не плачут в Рязани по псковскому недороду», «Не всяк землю пашет, а всяк хлеб ест», «Живет не жнет, а хлеб жует, да еще денежки считает» и др.

Подобные представления о том, что от самого человека мало, что зависит, что труд тяжел и малоэффективен, вполне естественно могли породить вопрос о необходимости трудиться вообще. Из следующей группы пословиц можно понять, что и такие мысли были не чужды русским крестьянам.

Весьма сильна была вера в то, что православного человека Бог никогда не оставит, спасет даже, если сам человек не будет проявлять особой активности. «Бог полюбит, так и не погубит», «Даст Бог день, даст Бог и пищу», «Бог напитал, никто не видал, а кто видел, тот не обидел», «Дал Бог рыбу, даст и хлеба», «Взирайте на птицы небесныя : не жнут, не сеют, а сыты бывают», «Дал Бог роточек, даст и кусочек», «Бог старый Хозяин, когда не захочет поморить, найдет, чем прокормить», «И на дурака Бог хлеб родит», «Даст Бог и жиду, и злому цыгану», «Господь и жидов манной кормил», «Где голь берет? Голи Бог дает» и т.п. Согласно пословицам, люди всегда могут рассчитывать, что в трудную минуту кто-то им обязательно поможет. «Есть, что носить, носит; а нет, так последнее бросит, да у людей просит», «Не станет хлеба, барин даст», «Воевода приедет и калачи привезут» и др.

Возможно, на формирование таких представлений определенное влияние оказал пример тех людей, которые кормились за счет подаяния. Повсеместно на Руси по городам и селам бродили многочисленные нищие, странники, монахи, юродивые и т.п., которых в большинстве случаев по православному обычаю всячески привечали, кормили, давали кров и одежду. Выработанная годами установка, что «общество» (община, соседи, родственники, барин, церковь) не оставит умирать с голоду, влияла и на отношение людей к труду, который в данном случае представлялся не столь уж необходимым.

Не оставляла крестьян мечта о сытой, спокойной жизни без изнурительной и часто подневольной работы. «Сыт да богат, не хочу работать, а дети будут – сами добудут» «Отчего кот гладок? – поел да и на бок», «Лежи на печи, да жуй калачи», «Господи, Господи! До обеда проспали, встали, да обедать стали: наелись, помолились, да спать повалились», «Кто долго спит, тому Бог простит», «Больше спишь – меньше грешишь» «Лежишь на боку да глядишь за Оку» и т.п.

К этой группе пословиц близки пословицы и поговорки, оправдывающие бедняков. «И бедный украдет, да его Бог прощает», «Гол, да не вор, гол, да праведен», «На голом, что святом – нечего взять», «Ни дров, ни лучины, а живет без кручины» т. п.

Таким образом, первое, что бросается в глаза при изучении русских пословиц и поговорок об отношении людей к труду – это их довольно противоречивый характер. И это вполне объяснимо. Ведь складывали и употребляли пословицы и поговорки разные люди, обладающие различными духовными и физическими качествами, разными доходами, своими взглядами на жизнь и интересами. И даже каждый отдельный человек в тех или иных ситуациях мог думать и вести себя далеко не одинаково.

Важно учитывать и растущее социально-имущественное расслоение крестьянства, в составе которого существовали наряду с середняками и бедняками как более или менее зажиточные группы, так и полностью обнищавшие, безземельные крестьяне, уповавшие только на милость Бога и людей. Вполне понятно, что взгляды представителей этих слоев на труд и жизнь в целом совпадали далеко не всегда.

В то же время, опираясь на проведенный количественно-качественный анализ русских пословиц и поговорок, со всей определенностью можно сказать, что при всех сложностях и тяготах крестьянской жизни и труда, его непрестижности в высших слоях общества, в большинстве (в более чем 70%) русских пословиц и поговорок говорится о труде в позитивном ключе. Изучавший пословичную картину мира русского народа К.А. Жуков, пришел к аналогичным выводам: «Являясь важнейшим культурно-значимым концептом, занимающим важное место в сознании любого народа, «труд»… имеет ряд аксеологических признаков, разделяющихся на два блока, связанных с положительной и отрицательной оценкой, со значительным перевесом в пользу первой» (*Жуков, 2008. С. 68)*.

Можно сказать, что труд был естественной, органической частью образа жизни крестьян.

Крестьянские дети, которых с малых лет привлекали к различным занятиям по дому и хозяйству, тем не менее, в большинстве случаев, не воспринимали это как тяжкую обязанность, Божье наказанье. Напротив, когда с возрастом детям и подросткам начинали поручать все более сложные работы – это было предметом их гордости *(Громыко, Буганов, 2007. С. 357)*. А сами крестьяне считали вполне естественным и оправданным то, что сельское хозяйство требует больших трудовых усилий» (*Громыко, Буганов, 2007. С. 306)*.

Труд виделся, прежде всего, как средство необходимое для жизнеобеспечения и как духовная и физиологическая потребность. Однозначно осуждалась лень и тунеядство. Труд представлялся основой жизни, давал здоровье и силы, приносил удовлетворение и счастье, без работы человек ощущал бессмысленность своего существования, отсутствие трудовой деятельности вело к порокам и т.п., труд был одной из базовых ценностей людей. Хотя основную роль играла утилитарно-практическая роль трудовой деятельности, труд воспринимался не только как способ добычи материальных благ, но и как морально-этическая ценность, как естественное состояние человека, был важен с точки зрения его духовного и физического развития.

Однако все же, судя по пословицам и поговоркам, главную цель своего труда крестьяне видели, прежде всего, в той пользе, которую он приносит им самим и членам их семьи. Для традиционной трудовой этике русских не были характерны такие мотивы труда, широко пропагандировавшиеся в годы советской власти, как желание приносить пользу обществу, расширять свой кругозор и профессиональный уровень, заниматься интересной работой, находиться в коллективе и т.п.

Следует особо отметить, что в пословицах с негативным оттенком отношение к труду в большинстве случаев не носило резко отрицательный характер, и практически не встречалось пословиц или поговорок, в которых отражалась бы брезгливость, презрение к труду, в том числе к крестьянскому. Скорее, в них сквозила определенная недооценка трудовой деятельности как гаранта материального благосостояния, что было вполне понятно в тех условиях, в которых жили и трудились крестьяне. Поэтому была весьма сильна вера в божественную помощь, в судьбу, в удачу, в приметы, в «авось» и т.п. Объяснима и надежда людей на помощь высших сил, вера в удачу и судьбу. А бедным, разорившимся помогали жить пословицы о том, что все не так безнадежно, Бог и люди их не оставят.

Как было видно, пословиц и поговорок, приветствующих праздность, оказалось, значительно меньше, чем осуждающих лень и прославляющих труд. Слова О.М. Мысенко о русских сказках можно отнести и к пословицам: «Некоторые русские народные сказки…, на наш взгляд, свидетельствуют не о патологической лени русских, а о мечте пахарей, возделывающих твердую как камень землю, отнимающую так много сил и так мало дающую, об облегчении своего труда» (*Мысенко. Ук. раб. С. 157*). Хотелось бы добавить, что нередко тяга к праздности, более легкому труду объяснялись естественным инстинктом человека к самосохранению, сбережению энергии и сил для будущего «трудового напряга». Нельзя не отметить и то, что, живя в те времена в сельской местности, вообще ничего не делать, не работать было практически невозможно и для того, чтобы «лежать на печи и есть калачи», надо было предварительно эту печь хотя бы разжечь.

Огромное влияние на жизнь традиционного общества оказывало общественное мнение. Общественное мнение, действующее в крестьянской среде, однозначно поощряло трудолюбие и осуждало лень и праздность. Однако не исключалась возможность в какие-то периоды работать не в полную силу, избегать черной изнурительной работы, результаты которой к тому же были весьма проблематичны, и одновременно присутствовала готовность и решимость при необходимости выполнить задания любой сложности, мобилизуя все свои жизненные ресурсы.

Отношение к труду в современной культуре

Если в императорской России огромное влияние на формирование духовного мира людей и в том числе трудовую этику, оказывала религия, в частности православие, то в обществах

с атеистической идеологией, к каковым стала принадлежать Россия после революции 1917 г., разрабатывались свои идеологические принципы и нормы. Согласно идеям марксизма-ленинизма, проповедуемым в нашей стране, труд в любом его виде занимал весьма высокие позиции. Недаром в Интернационале ключевыми словами были: «Владыкой мира станет труд» и далее: «Мы все работники всемирной великой армии труда». В моральном кодексе строителя коммунизма вопросам отношения человека к труду уделялось особое внимание, ударники труда получали не только моральное, но и материальное вознаграждение, а тунеядцев клеймили позором. Лозунг «Труд – дело чести, доблести и геройства» можно было встретить на зданиях большинства предприятий и учреждений страны. При этом особо приветствовался труд на благо общества, а не для собственного благосостояния.

После распада СССР и перехода стран бывшего социалистического лагеря на рельсы новой политической и социально-экономической системы стали меняться и жизненные ценности, этические нормы людей. Началась переориентация на эталоны западной культуры, базирующиеся на идеях католицизма и протестантизма. Главная ценность труда стала видеться в уровне его престижности, величине оплаты и полученных от него тех или иных дивидендов, выросла ориентация на чисто личные интересы, индивидуализм и т.п. Произошло девальвирование трудовых ценностей, «труд превратился из основы образа жизни в средство выживания» /*Экономика…, 2009. С. 451*/.

У многих бывших советских людей это вызвало чувства неприятия и ностальгии, повысился интерес к русской традиционной культуре, к православию, появилось стремление возродить систему традиционных жизненных ценностей, передать их подрастающему поколению. Усилилась критика в адрес современной молодежи, которую упрекали в утрате интереса к своей истории, в приверженности культу денег, общественной пассивности, отсутствии стремления продуктивно работать, в предпочтении проводить время за компьютером, в социальных сетях и за видеоиграми, в избалованности и лености и т.п.

Однако материалы этносоциологических опросов, проведенных на пороге третьего десятилетия XX1 века показали, что ситуация не столь уж трагична что живучесть традиционных ценностей, касающихся сферы труда, у населения бывших союзных республик оказалась довольно высокой.

Переходный период конца 1990 - начала 2000-х годов, сопровождавшийся бурными революционными событиями и приведший в ряде случаев к весьма печальным последствиям, в то же время способствовал тому, что большинство бывших советских людей осознали важность и значимость многих жизненных норм и ориентаций, сформированных в течение веков и отражающих мудрость наших предков. Ценность семьи и труда осталась незыблемой.

Согласно данным исследования русской молодежи Москвы 2018 г. (школьников, студентов и работающих в возрасте от 16 до 30 лет), большинство респондентов, отвечая на вопрос анкеты «Что для Вас является самым главным в жизни? Что Вам нужно для счастья?», склонялись именно к традиционным жизненным установкам (табл.1). Четыре первые места по числу выборов заняли такие ценности как семья, дети, любовь (60-70% выборов), здоровье свое и близких (55– 65%), интересная работа (55–73%), материальное благополучие (49-57%).

Правда, в данном случае речь шла об интересной работе, занятии любимым делом, а не о работе вообще. Необходимо, конечно, иметь в виду, что и характер труда, и его условия в современный период несопоставимы с теми, которые имели место в позапрошлом веке. Однако в данном случае важен был общий принцип – значимость для человека трудовой деятельности, как жизненной ценности. И, как видно, это значение для многих не изменилось.

Таблица 1. Основные жизненные ценности московской молодежи,
условия счастливой жизни. %

Варианты ответов	Категории молодежи		
	Школьники	Студенты	Работающие
Семья, дети, любовь	64	61	71
Интересная работа, занятие любимым делом	57	73	55

Здоровье свое и близких	55	64	65
Материальное благополучие	57	52	49
Свобода, независимость	45	57	48
Карьера, продвижение по службе	48	31	35
Получение новой информации, самосовершенствование	31	49	37
Чистая совесть	21	41	32
Спокойная жизнь без волнений и забот	15	35	29
Творческая деятельность	19	22	25
благотворительность	20	21	17
Авторитет, уважение окружающих	17	17	19
Риск, возможность испытать себя	15	15	10
Большое богатство	9	8	11
Власть	7	6	4
Слава	4	8	7
Другое	-	1	1
Затруднились ответить	2	-	1

Таблица составлена по материалам опроса русской молодежи Москвы 2018 г. (объем выборки - 400 человек).

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответа на данный вопрос.

Показательно, что из всех исследованных групп московской молодежи – школьников, студентов, работающих – именно среди студентов, людей, с одной стороны, достаточно взрослых, с другой, - уже получивших более или менее приличное образование (опрашивались студенты старших курсов), доля назвавших интересную работу в числе важных условий счастливой жизни, выглядела самой значительной. По числу выборов этот ответ занял у студентов лидирующие позиции, опережая даже такие вечные ценности, как семья, дети, любовь, здоровье свое и близких, материальное благополучие, а также такие факторы, широко пропагандируемые новой идеологией, как свобода и независимость, не говоря уже о большом богатстве, власти и славе.

Принципиально важно и то, что большинством молодых русских москвичей, как и их предками, категорически отвергалось безделье. Так, по данным опроса, хотела бы жить обеспеченно и не работать лишь весьма малочисленная группа респондентов - от 5% студентов до 9% работающих.

Довольно четко прослеживается общность принципов русской традиционной и современной культуры в отношении людей к богатству. Согласно материалам нашего московского исследования, молодых русских жителей российской столицы сейчас вряд ли можно было упрекнуть в приверженности культу денег. Среди условий, которые были им необходимы для счастливой полноценной жизни, наличие крупных капиталов оказалось отнюдь не на первом месте. Если материальное благополучие и хорошие жилищные условия были значимы для сравнительно весомой части респондентов, то большое богатство, неограниченные финансовые возможности упоминались намного реже - в пределах 8-11%.

Лишь пятая часть школьников и студентов и треть работающих хотели бы видеть своих детей богатыми состоятельными людьми. В то же время такие социально-культурные показатели как высшее образование и высокий социальный статус назвали желательными для детей практически все респонденты. Как в связи с этим не вспомнить известную русскую пословицу «Не в деньгах счастье»!

Весьма интересные материалы об отношении современной молодежи к труду были получены в ходе этносоциологического исследования в Гагаузии, проведенного в 2018 г. под руководством М.Н. Губогло по программе «Миротворческий потенциал народной этики и

эстетики» (Проект РФФИ). Опрашивалось городское и сельское население разных возрастных категорий. Во многих случаях ответы молодых гагаузов были близки к ответам русских москвичей и в то же время во многом совпадали с традиционными понятиями гагаузского населения.

В историческом прошлом гагаузы, обосновавшиеся в Бессарабии, входившей в состав Российской империи, имели немало общих черт с русскими Центральной России, в том числе в условиях жизни, бытовой культуре, характере труда. Более 90% среди них были заняты сельскохозяйственными, преимущественно земледельческими работами. Основной религией у них выступало православие, которое также как у русских определяло многие жизненные ценности и установки гагаузов.

По мнению многих исследователей культуры и быта гагаузов, одной из важнейших черт их духовного облика было трудолюбие. Так, известный гагаузовед В.А. Мошков характеризовал гагаузов как народ способный, энергичный и трудолюбивый (*Мошков, 2004. С. 27*). Авторы отмечают также, что трудолюбие было не только одной из важнейших жизненных ценностей гагаузов, но и критерием, определяющим положение человека в обществе, степень уважения к нему со стороны окружающих, поэтому они старались демонстрировать эти черты как можно чаще: «Публичность проявления важных качеств, таких, например, как трудолюбие, было непременным условием их реализации…» (*Папцова, 2010. С. 313*)

Как и у русских, среди гагаузов ходило немало пословиц и поговорок, осуждающих и высмеивающих лень и доказывающих необходимость и полезность труда. «Как постелешь, так и поспишь», «Как сделаешь, так и увидишь», «Кто летом в тепле лежит, зимой голодает», «Кто удобряет землю, тот получает пшеницу», «Лежачему и Бог не дает», «Лентяя по походке узнаешь» и др. При этом, согласно пословицам, гагаузские крестьяне больше интереса, чем русские, проявляли к ученью («Кто грамотен, у того четыре глаза») и к богатству («Большое богатство глаз не выколет») (*Пословицы и поговорки… М., Спб., 2009).*

Возвращаясь в современность, заметим, что трудолюбие, понимание обязательности труда, его ценности осталось свойственным большинству гагаузов и в настоящее время (табл. 2, 3).

Таблица 2. Мнения гагаузов о необходимости труда. %

Варианты ответа	Возрастные группы			
	15-19	20-29	30-49	50 и старше
Работать обязательно всем	56	77	73	66
В зависимости от состояния здоровья	37	23	20	29
В зависимости от материальной необходимости	6	3	5	3
В зависимости от желания	2	1	3	3
Можно прожить и не работая	0	0	1	0
Затруднились ответить				
Итого	100	100	100	100

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г. (объем выборки – 640 человек).

Принципиально важно, что, согласно материалам опроса 2018 г. в Гагаузии, по мнению большинства гагаузов, трудиться было необходимо всем вне зависимости от материальных потребностей и даже от состояния здоровья. Ответ: «можно прожить и не работая» практически не нашел своих сторонников, как и ответ о том, что работать можно по желанию.

Показательно, что больше всего ответов о необходимости работать всем, независимо ни от каких условий, давали представители наиболее трудоспособных слоев населения - 20-29 лет и 30-49-летних, хотя обычно приверженцами традиционных ценностей выступали люди старшего возраста. Очевидно, что и в современной системе ценностей гагаузов труд продолжает занимать одно из центральных мест.

Для многих гагаузов только плохое состояние здоровья могло оправдать неучастие человека в трудовой деятельности. Наиболее высокая доля людей, считавших, что заниматься

трудовой деятельностью следует в зависимости от состоянии здоровья, оказалась не только среди пожилых, но и в составе самой младшей возрастной группы. Это, на наш взгляд, можно интерпретировать, скорее, не как свидетельство болезненности молодого поколения, а как проявление заботы с его стороны о своих старших родственниках, с которыми 15-19-летние юноши и девушки еще нередко живут совместно и чаще общаются.

О том, что в современной культуре гагаузов труд воспринимается как важнейшая составляющая структуры жизненных ориентаций, свидетельствуют и ответы на вопрос: «Какими качествами должна обладать современная молодежь, чтобы преуспеть в жизни?». По мнению более чем 60% молодежи и людей среднего возраста и свыше 70% пожилых таким качеством является трудолюбие (табл. 3). На втором - третьем местах по числу выборов стояли «активность, предприимчивость» и «ответственность», которые и в прошлом признавались одними из обязательных трудовых качеств человека.

Таблица 3. Мнения гагаузов о качествах, необходимых современной молодежи для жизненного преуспевания. %

Варианты ответа	Возрастные группы			
	15-19	20-29	30-49	50 и старше
Активность, предприимчивость	63	67	59	56
Трудолюбие	61	67	62	77
Хитрость, ловкость	15	19	14	8
Стремление к повышению знаний	27	19	31	37
Ответственность	48	48	61	47
Чистая совесть	18	23	30	35
Разумный эгоизм	1	1	1	2
Умение налаживать отношения с людьми	51	44	31	26
Другое	1	1	0	0
Затруднились ответить	0	0	0	0

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г. (объем выборки – 640 человек). Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответа на данный вопрос.

Принципиально важно, что, согласно мнению большинства гагаузов (свыше 60%), независимо от их возраста, трудолюбие осталось свойственным гагаузскому населению и в настоящее время. От 42-54% 15-19-летних и 20-29-летних до 58-69% людей старшего возраста признались, что трудолюбие является одним из присущих лично им качеств.

О том, что трудолюбие вошло как ценность в современную культуру гагаузов, довольно красноречиво свидетельствовали их ответы гагаузов на вопрос: «Почему человеку необходимо трудиться?». Ответ: «Бездельничать не в традициях моего народа» выбрало не столь уж много респондентов – 20-30% людей старших возрастов и лишь чуть более 10% 15-19-летних (табл. 4).

Таблица 4. Мотивы трудовой деятельности. %

Варианты ответа	Возрастные группы			
	15-19	20-29	30-49	50 и старше
Нужно работать, чтобы обеспечить себя и семью	96	92	92	89
Чтобы разбогатеть	6	9	6	10
Чтобы занять высокое положение	10	11	9	7
Для самореализации	59	46	35	36
Чтобы заслужить уважение в обществе	4	6	9	13
Бездельничать не в традициях моего народа	12	20	30	29
Другое	2	4	0	1
Затруднились ответить	0	0	0	0

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г. (объем выборки - 640 человек).

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответа на данный вопрос.

Подавляющее же большинство позиционировало труд как средство обеспечения себя и своей семьи (свыше 90%) и как возможность самореализации (от 35 до 59% по возрастным группам). Если обратиться к приведенному выше анализу русских пословиц и поговорок, то можно найти в этом отношении немало аналогий. Как было показано, согласно пословицам, русские видели в труде, прежде всего, способ жизнеобеспечения и удовлетворения духовных и физиологических потребностей, однозначно осуждались лень и тунеядство, что, как видно, оказалось свойственно и современным гагаузам.

Весьма показательно, что ни русские в прошлом, ни гагаузы в настоящем не надеялись в процессе своей трудовой деятельности достичь высокого уровня материального достатка, большого богатства. «От трудов праведных не заработать палат каменных» - гласит русская старинная пословица. А в мотивах трудовой деятельности современных гагаузов ответ «разбогатеть» был выбран не более чем 10% респондентов, что может говорить о том, что за прошедшие десятилетия не только не претерпели существенной трансформации основные жизненные установки людей в сфере труда, но и не были созданы приемлемые условия для интенсивной социально-экономической мобильности.

В заключении рассмотрим отношение гагаузов к некоторым старым пословицам о труде, распространенным среди российского крестьянства (табл. 5).

Таблица 5. Пословицы, выбранные гагаузами, как наиболее им близкие. %

Пословицы	Возрастные группы			
	15-19	20-29	30-49	50 и старше
Не сиди, сложа руки, так и не будет скуки	51	52	56	58
От работы не будешь богат, а будешь горбат	4	0	6	9
Птицы небесные не жнут, не сеют, а сыты бывают	5	6	6	7
Труд человека кормит, а лень портит	80	78	73	69
Без дела жить, только небо коптить	25	33	27	36
Работа не волк – в лес не убежит	12	14	9	8
Затруднились ответить	1	2	2	1

Таблица составлена по материалам опроса гагаузского населения Гагаузии 2018 г. (объем выборки - 640 человек).

Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответа на данный вопрос.

Проведенный выше анализ русских пословиц и поговорок позволил показать «весовое» соотношение их в зависимости от конкретного содержания. Вполне понятно, что выяснить, как в те времена люди воспринимали те или иные пословицы, не представляется возможным. Благодаря же этносоциологическому опросу в Гагаузии удалось определить, какие из пословиц, знакомых гагаузам, в большей мере отвечают их внутренним установкам и ориентациям.

Оказалось, что именно те пословицы, удельный вес которых в общей массе изученных пословиц о труде, был наиболее высоким, заслужили и наибольшего внимания современного гагаузского населения. Это пословицы, осуждающие лень и признающие важность труда, как основы жизнедеятельности человека. Русская старинная пословица «Труд кормит, а лень портит» набрала наибольшее число сторонников среди гагаузов XX1 века, и, что важно, в особенности среди 15-19-летней молодежи.

Отношение к труду как способу реализации физических и духовных потребностей, необходимой составляющей образа жизни человека, также было присуще гагаузам, хотя доля выбравших пословицы «Не сиди сложа руки, не будет и скуки» и «Без дела жить, только небо коптить» оказалась ниже.

Как было показано выше, среди русских пословиц и поговорок встречались и те, в которых озвучивалась возможность вообще не трудиться, уповая на милость Божью и человеческую («Птицы небесные не жнут, не сеют, а сыты бывают»), особо не спешить в выполнении работы

(«Работа не волк – в лес не убежит») и даже высказывалось негативное отношение к труду («От работы не будешь богат, а будешь горбат»), но их доля в общей численности исследованных пословиц о труде была невелика. Точно также и число выбравших эти пословицы гагаузов выглядело сравнительно небольшим.

Можно сказать, таким образом, что несмотря не все сложности и перипетии нашей истории: революции, перевороты и перестройки, резкие смены правящих элит и официальной идеологии, влияние западной культуры и образа жизни, основные жизненные ценности, касающиеся трудовой сферы, во многом остались неизменными. И это вполне объяснимо. Пока технический прогресс не отменит надобность в человеческом труде, он останется для людей одной из важнейших составляющих их жизненного пути.

Посвящение

Вполне понятно, что и в прошлом, и в настоящее время отношение к труду в немалой мере зависело и зависит от личных качеств каждого человека. На наш взгляд, примером самоотверженного и безоговорочного служения Творческому Труду может выступать наш нынешний юбиляр Михаил Николаевич Губогло, для которого самым необходимым предметом мебели всегда служил письменный стол, а критерием хорошего полноценного отпуска – количество написанных за его время статей. Трудно сказать, что явилось основой подобного трудолюбия и работоспособности – происхождение, национальность, воспитание, образование, особенности жизненного пути, влияние традиций или все вместе взятое, но итог достаточно впечатляющ – десятки книг и сотни статей, широкая известность на постсоветском пространстве и за рубежом, ученики, уже ставшие докторами, правительственные награды и т.п. Пусть эти качества и желание ими пользоваться сохранятся еще на долгие годы!

Литература

Аникин В.П. Предисловие к книге «Словарь русских пословиц и поговорок». М., 1968

Архангельский А. Село Давшино Ярославской губернии, Пошехонского уезда //Этнографический сборник, вып. II, СПб., 1854

Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2007

Даль В.И. Пословицы русского народа. М., 2008

Ермолов А.С. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. М., 2013

Жуков К.А. Актуализация ценностного аспекта концепта «труд» в пословичной картине мира русского народа //Вестник новогородского государственного университета, № 47, с. 65-68

История России. Крестьянский труд. Традиции, народный обычай. 2012. Ч. 1. [Эл. Ресурс]. Режим доступа: http://www.booksite.ru/fulltext/girslls/rus/san/2.htm)

Казанцева С.Г. Истоки российской трудовой этики //Основы экономики, управления и права. 2012. № 5

Ключевский В.О. О нравственности и русской культуре. М. 2008

Коваль Т.Б. Этика труда православия //Российская цивилизация. М., 1994

Кузнецов С.В. Традиции русского земледелия практика и религиозно-нравственные воззрения. М., 1995

Мошков В.А . Гагаузы Бендерского уезда //Этнографическое обозрение. 1900, №1

Мысенко О.Л. Русские пословицы и поговорки о труде, бедности и богатстве как опровержение мифов о русской лени и неумении работать //Вестник ОГУ № 17 / дек. 2011

Некрасов Н.А. Полное собрание сочинений и писем в пятнадцати томах. Тома 4, 5. Ленинград, 1982.

Попцова А.К. Традиционность гагаузского и болгарского обществ – факторы трансформации и консервации // Курсом развивающейся Молдовы. Под общей редакцией М.Н. Губогло. М., 2010.

Пословицы и поговорки народов мира. Москва – Санкт-Петербург, 2009.

Россет Э. Продолжительность человеческой жизни. М., 1981

Сильвестр. Домострой. М., 1990

Смахтина М.В. Трудовая этика российского поместного дворянства в Х1Х веке: представления об интеллектуальном и физическом труде (по литературным произведениям и мемуаристике) / Исторические науки и археология. Издательство «Грамота», № 5 (31) 2013, часть 2.

А.В. Чаянов. Крестьянское хозяйство. М., 1989

Экономика и социология труда. Учебник под редакцией д.э.н., проф. А.Я. Кибанова. М.: ИНФРА-М, 2009

Энгельгард А.Н. Из деревни. 12 писем. 1872-1887. Спб.: 1999.

УДК 378.4.018(478-29)

Захария С.К.,
доктор, конференциар университар,
Ректор Комратского государственного университета,
Комрат, Молдова

НЕПРЕРЫВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ ДИДАКТИЧЕСКИХ КАДРОВ КОМРАТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА: КОМПЕТЕНТНОСТНО-ОРИЕНТИРОВАННЫЙ ПОДХОД

В современной системе образования в настоящее время все более усиливаются и актуализируются тенденции постоянного обновления и модернизации всех компонентов процесса обучения в связи с предъявлением все более жестких требований рынка труда, связанных, прежде всего с глобальными изменениями в обществе. В данном контексте возникает необходимость в непрерывном повышении квалификации дидактических кадров. «Непрерывное образование – интегративный элемент жизнедеятельности личности в целом, условие постоянного развития интеллектуального потенциала в современном меняющемся мире» [5]. Поскольку профессиональная деятельность преподавателя высшей школы отличается многогранностью и многоаспектностью, эффективность педагогической деятельности в настоящее время обусловлена не только актуальным содержанием преподаваемой дисциплины и решением воспитательных задач, но и личностью самого преподавателя. Таким образом, становится все более значимым процесс развития профессиональной компетентности преподавателя и соответствующие основные тенденции.

Педагогическая реальность, сложившаяся в высшее школе, свидетельствует о том, что остро назрела необходимость в профессиональной подготовке преподавателей вуза в соответствии с современными требованиями. Требования к психолого-педагогической компетентности преподавателя постоянно усложняются, что обусловлено рядом причин.

Во-первых, социальный заказ на подготовку кадров высшей квалификации, способных развивать инновационную экономику и обеспечивать конкурентоспособность государства, требует всестороннего совершенствования образовательного процесса в вузе, значительного повышения его качества.

Во-вторых, интеграция систем образования, предусмотренная подписанием Болонской декларации, предполагает внедрение инновационных подходов к подготовке студентов и соответственно предъявляет повышенные требования к компетентности вузовских преподавателей. Современная образовательная парадигма смещает акценты с традиционного преподавания на управление самостоятельной познавательной деятельностью студентов, что требует от преподавателя овладения новыми педагогическими подходами, а также методами и формами работы.

В-третьих, информатизация образования расширяет возможности преподавателей в передаче учебного знания, создает потребность в освоении современных информационных технологий, в том числе, технологий дистанционного обучения. Все это меняет позицию и роль преподавателя в дидактическом процессе вуза, характер коммуникативного взаимодействия со студентами [1].

И, наконец, компетентностный подход к подготовке современных специалистов, предусмотренный реформой высшего образования, ставит в число первоочередных не только проблему формирования социально-профессиональных компетенций студентов, но и развитие психолого-педагогической компетентности самого преподавателя.

Необходимость психолого-педагогической подготовки преподавателей высшей школы продиктована также тем, что некоторые из них не имеет базового профессионально-педагогического образования. Психологические и педагогические знания осваиваются

эмпирическим способом, по мере вхождения профессию, и во многом носят случайный, несистематизированный характер, поэтому не являются надежной теоретической базой для успешного решения профессиональных проблем.

Таким образом, в последние годы усиливается тенденция к обязательности психолого-педагогической подготовки вузовских преподавателей в системе дополнительного профессионального образования.

Проблема формирования компетентности вузовского преподавателя приобрела особую значимость вместе с распространением концепции компетентностно-ориетированного образования, которая легла в основу документов, связанных с реформированием высшей школы.

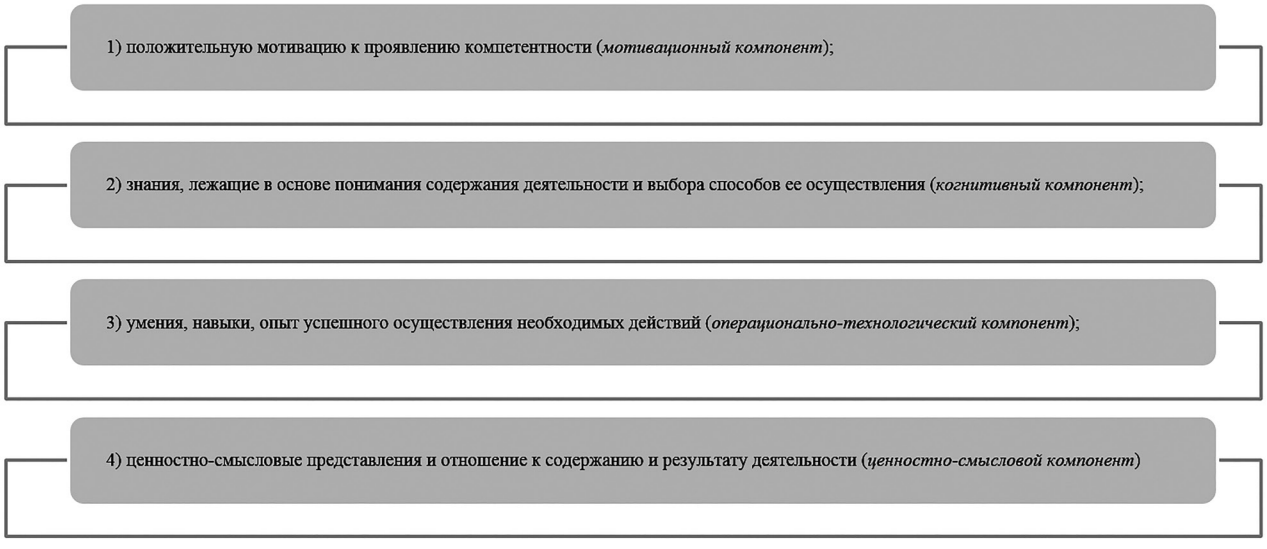
Главная цель компетентностного подхода – усилить практическую ориентацию образования, выйдя за пределы ограниченной «знаниевой» парадигмы. Компетентностно-ориентированное образование, таким образом, предполагает освоение студентами основных способов деятельности, развитие у них готовности гибко и мобильно использовать имеющиеся знания, навыки, способности для решения жизненных и профессиональных проблем.

Необходимость формирования у студентов социально-профессиональных компетенций, способных обеспечить в дальнейшем успешную адаптацию и конкурентоспособность в условиях рыночной экономики, заставляет под новым ракурсом взглянуть на проблему компетентности вузовских преподавателей – насколько они сами обладают соответствующим набором компетенций, чтобы максимально полно выполнить возложенную на них задачу подготовки современных специалистов.

Учитывая, что деятельность преподавателя высшей школы многофункциональна и включает не только педагогическую, но и научно-исследовательскую, методическую, технико-дидактическую и другие виды деятельности, целесообразно разделять профессиональную и педагогическую компетентность. При этом педагогическая компетентность является составной частью профессиональной компетентности преподавателя. А так как обучение и воспитание предполагают непосредственное общение со студентами, применение способов психологического влияния на них, приемы саморегуляции психических состояний и т.п., то целесообразно использовать более широкое понятие – «психолого-педагогическая компетентность» преподавателя высшей школы.

Таким образом, под компетентностью преподавателя высшей школы понимается совокупность профессиональных знаний, умений, навыков, ценностей, а также готовность их использовать для эффективного осуществления деятельности.

В структуре компетентности преподавателя можно выделить следующие компоненты [4]:



Критериями оценки сформированности компетентности вузовского преподавателя являются, таким образом, совокупность его профессиональных знаний, умений, навыков, ценностей, которыми он руководствуется в своей деятельности, и мотивационная готовность квалифицированно, с высоким уровнем качества выполнять профессиональные функции.

Социальный заказ на подготовку специалистов, которые должны быть востребованы на рынке труда, изменение экономических и социокультурных условий жизни, научно-технические достижения – все это определяет новые требования к профессиональной деятельности преподавателя. Так, например, интернационализация образования или внедрение информационных технологий обучения кардинально меняет педагогический процесс в вузе и одновременно способствует приобретению преподавателем новых знаний, формированию у него новых способов деятельности. Расширение функций преподавателя со временем закрепляется в квалификационной характеристике, отражающей научно обоснованный состав профессиональных знаний, умений и навыков. Квалификационная характеристика есть не что иное, как нормативная модель профессиональной компетентности.

Широкое распространение в вузах получают новые формы и методы обучения на основе компьютерной техники. Приходится констатировать, что внедрение информационных технологий в учебный процесс высшей школы выдвигает ряд новых требований к профессиональной компетентности преподавателя.

Во-первых, возрастает значение технико-дидактической подготовки, знание педагогических возможностей информационной техники. В данной связи возникает необходимость готовности постоянного совершенствования в этой области.

Во-вторых, от преподавателя требуются умения подготовки учебных курсов в их электронном представлении.

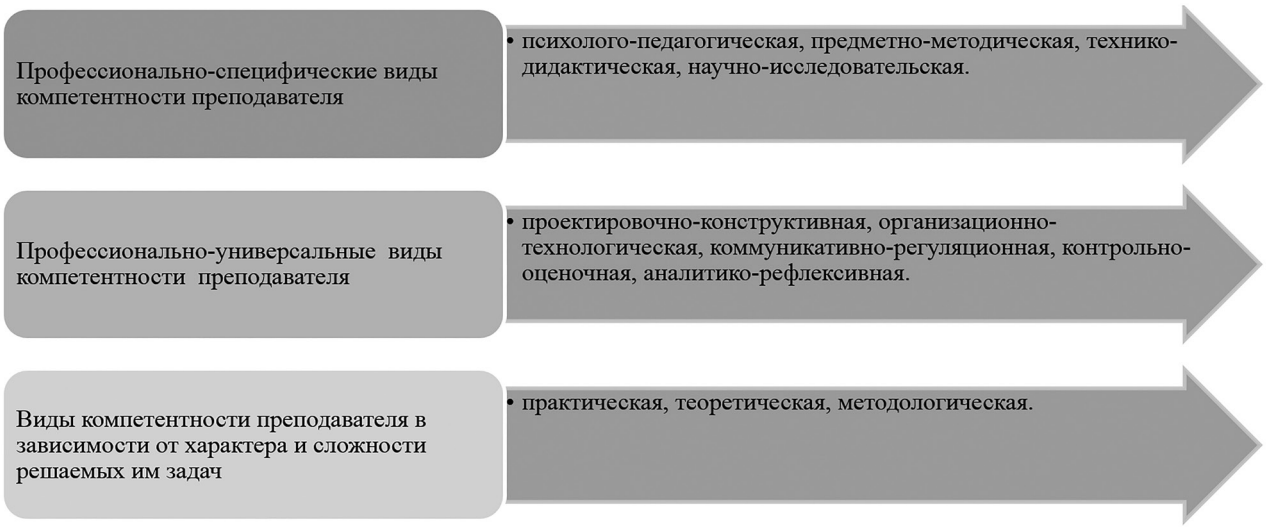
В-третьих, широкие возможности, которые предоставляют современные технические средства, требуют от преподавателя уверенного владения новыми формами и методами обучения, прежде всего, методикой проведения лекции-презентации, имитационного лабораторного практикума, вебинара, чат-занятия, телеконференции и др.

Преподавателю уже сейчас приходится учитывать новые реалии функционирования вузов: увеличение экономической составляющей в их деятельности, возрастание конкуренции, тотальное внедрение информационных средств обучения, интеграционные процессы в сфере образования.

Учитывая, что профессиональная компетентность преподавателя формируется в деятельности, то вполне обоснованным является выделение видов компетенций в соответствии с видами деятельности:

Психолого-педагогическая компетентность преподавателя проявляется как его способность и готовность педагогически грамотно взаимодействовать со студентами, управлять их познавательной деятельностью, общением и одновременно регулировать собственное поведение и деятельность. Психолого-педагогическая компетентность базируется на соответствующих знаниях, умениях, нравственно-мировоззренческих ценностях и предполагает готовность их творческой реализации в профессиональной деятельности для достижения ее высоких результатов. На развитие психолого-педагогической компетентности преподавателя влияет множество факторов: характер базовой профессиональной подготовки, природные способности и склонности, трудовая мотивация, педагогическая направленность личности.

Психолого-педагогическая компетентность преподавателя формируется в профессиональной деятельности, которая напрямую зависит от образовательной ситуации в стране и мире, поэтому нельзя не учитывать ряд социальных факторов. Социальный заказ на подготовку специалистов, способных развивать инновационную экономику и обеспечивать конкурентоспособность государства, сближение национальных систем высшего образования в рамках интеграционных процессов, широкая информатизация образования – все это предъявляет новые требования к психолого-педагогической компетентности преподавателя. Ему уже сейчас приходится разра-



батывать учебные программы с учетом разных уровней подготовки студентов, использовать информационные технологии обучения, ориентироваться на формирование социально-профессиональных компетенций выпускников, чтобы повысить их конкурентоспособность на рынке труда.

Одним из приоритетных направлений реализации идеи непрерывности образования в Комратском государственном университете является создание широкого спектра профессиональных образовательных программ, имеющих разное функциональное назначение с целью гибкого реагирования вуза на запросы рынка труда, общества, системы образования. Программы разнообразны по уровню предлагаемого материала и имеющегося у слушателей профессионального опыта, рассчитаны на различные сроки, темпы обучения, а также нацелены на повышение квалификации специалистов дошкольного, начального, гимназического и лицейского образования, а также высшего профессионального образования, реализуются программы курсов изучения языков, наиболее актуальных и востребованных в настоящее время.

Для реализации педагогической идеи о необходимости построения системы повышения педагогической квалификации преподавателей в Комратском государственном университете создана и действует программа повышения психолого-педагогической компетентности педагогов высшей школы.

В данном контексте отметим, что в университете с 2010-2011 уч.г. открыт Центр непрерывного образования дидактических кадров, который является структурным подразделением, реализующим широкий спектр дополнительных образовательных программ профессиональной переподготовки для специалистов общего и высшего образования.

Одним из направлений работы Центра является организация и проведение с 2014 года курсов по психолого-педагогическому модулю. Курсы предназначены для преподавателей высшей школы, дидактических кадров системы профессионального и дополнительного образования, не имеющих специальной психолого-педагогической подготовки.

Целью повышения квалификации является рост профессионализма, который может быть достигнут в процессе решения следующих задач:

− мотивирование саморазвития, самообразования, профессионального роста, карьеры;

− повышение компетентности: социальной, психологической, педагогической, экономической, правовой, специальной и др.;

− развитие психологических свойств, профессионально важных качеств, коррекции профессиональных форм поведения;

− развитие аутокомпетентности (персональной компетентности) и корректировка профессионально-психологического профиля педагога;

− обеспечение условий саморазвития, самообразования личности [2].

Освоение психопедагогического модуля призвано помочь преподавателю осознать необ-

ходимость освобождения от устаревших стереотипов, изменения собственной профессиональной позиции на основе ее рефлексивного анализа и освоения современных научных идей. Такой подход способствует: приданию системе высшего образования устойчивости и целесообразности; развитию у преподавателей самостоятельности и ответственности, самосознания, инициативности и творческого отношения к педагогической деятельности [3].

Дополнительный резерв – использование отдельных технологий дистанционного образования, интерактивных IT-инструментов. Это стало возможным в результате участия преподавателей КГУ в европейском проекте TEACH ME и реорганизации существующего Центра непрерывного образования в рамках данного проекта в ноябре 2017 года. Центр оборудован современной компьютерной техникой, отвечающей потребностям университета. Целью проекта является подготовка инновационных и образовательных предложений для преподавателей, задействованных на курсах повышения квалификации, а также повышение привлекательности и доступа к непрерывному образованию путем пересмотра и адаптации методологии электронного обучения.

Итак, инвестиционная привлекательность вуза зачастую зависит от инновационного характера развития научной, образовательной и практической деятельности субъектов образовательного процесса, их включенности в инновационную систему. Учитывая данные факторы, образовательный процесс в Комратском госуниверситете выстраивается на основе современных образовательных технологий и организационных форм обучения с целью переноса основного акцента процесса познания на обучающегося, развитие и поощрение его инициативы, творчества, самостоятельности, ответственности за результаты своего труда.

Библиография:

1. Андреев А.Л., Компетентностная парадигма в образовании: опыт философско-методологического анализа [Электронный ресурс]: электрон. данные. - Москва: Научная цифровая библиотека PORTALUS.RU, 30 октября 2007. - Режим доступа: http://portalus.ru/modules/shkola/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1193748437&archive=1194448667&start_from=&ucat=& (свободный доступ).

2. Гапонова Г.И. Совершенствование профессиональной компетентности преподавателя высшей школы как средство реализации потенциального ресурса образовательной среды ВУЗа. – Режим доступа: http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2012/7/pedagogika/gaponova.pdf

3. Кер Л.С., Куртева О.В., Ткач Л.Ф., Яниогло М.А. Психопедагогический модуль. Куррикулум интегрированного курса. Учебное пособие для дидактических кадров высшей школы. – Комрат, 2013. – 60 с.

4. Красинская Л.Ф.. Психолого-педагогическая компетентность преподавателя высшей школы Учеб. пособие. – Самара: СамГУПС, 2010. –140 с.

5. Кулюткин Ю.Н. Изменяющийся мир и проблема развития творческого потенциала личности. Ценностно-смысловой анализ. / Ю.Н. Кулюткин. – СПб, 2001, с. 5.

УДК 323.1(=161.2)(470)

Снежкова И.А.
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института этнологии и антропологии РАН

УКРАИНСКАЯ ДИАСПОРА В РОССИИ: ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ ПО СОХРАНЕНИЮ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ[1]

В предверии юбилея Губогло М.Н. хочется отметить его удивительные качества как большого ученого и большого миротворца. Не взирая на сложную этнополитическую ситуацию в мире его многочисленные научные проекты всегда наполнены духом добра и миролюбия, взять хотя бы названия тем, в которых он участвовал - «Миротворческий потенциал народной этики и эстетики»; «Этносоциология гостеприимства: дрейф от солидарности к анропоцентризму»; «Стратегия доверия и солидарности, в системе межэтнических отношений» и др.

[1] Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ 17-0118090; № 17-01-00282а

Такой же Губогло М.Н. как руководитель ЦИМО, который он возглавляет. Он способен создать в рабочем коллективе, состоящем из разных по характеру людей дух взаимоуважения, творческого поиска и добросердечных отношений.

Национальные диаспоры чаще всего создаются в случае миграционных процессов и в результате изменения границ существующих государств. Современная украинская диаспора включает в себя эти два компонента. С одной стороны – это результат миграции и расселения по миру, примерно, 10-15 млн. украинцев живут за пределами Украины. Внутри России много украинцев проживает г. Москве и Санкт-Петербурге. Кроме того, существует ряд регионов России, получивших название «цветных клинов» - Южный Урал и Западная Сибирь - «Серый клин», Нижее и Среднее Поволжье – «Желтый клин», Кубань – «Малиновый клин», Дальний восток– «Зеленый клин». Также следует назвать местом компактного проживания украинцев пограничье Украины с Россией – это Брянская, Воронежская, Курская, Белгородская, Ростовская области.

Феномен украинской диаспоры стал заметным фактором после получения Украиной независимости. В современных условиях в украинистике предпринимаются попытки сформировать представление об украинцах как о едином этносе, в котором украинцы Украины выступают этническим ядром, а диаспора – частью этноса.

Демографическая наполненность украинского этноса приобретает особый смысл и звучание, если учесть, что в Украине в последние десятилетия абсолютная численность населения неуклонно сокращается.

Зарубежных украинцев принято разделять на Западную (США, Канада, страны Южной Америки, Западной Европы и Австралия), Центрально-Европейскую (страны бывшего социалистического лагеря) и Восточную (государства бывшего Советского Союза) диаспоры.

Кроме того, большая часть украинцев - автохтоны украинской этнической территории, к которой принадлежали пограничные с Украиной территории Польши, Румынии, России, Молдавии.

В настоящее время существует политический контекст в оценке диаспоры, который меняется с изменением политических приоритетов.

Так, описание Западной диаспоры, в украинской литературе, как правило, носит одобрительный характер, в нем содержится значительная доля позитивных психо-эмоциональных установок. Особое внимание обращается на факты солидарности, культурных связей, моральной и материальной поддержки со стороны зарубежных украинцев, особенно из Канады и США. Украинские исследователи с благодарностью писали о гуманитарной помощи, оказанной диаспорой для преодоления последствий катастрофы на Чернобыльской АЭС (1986), во многом диаспора помогала идеологической и экономической поддержкой во время распада СССР. Говоря об этнокультурных традициях украинцев США и Канады, подчеркивается их приверженность народным традициям. Действительно, украинские художественные коллективы и культурные центры играют в Канаде особую роль. Например, здесь насчитывается до150 украинских танцевальных групп и хоров.

В противовес Западной, Центрально-Европейская и Восточная диаспоры часто воспринимается в диаспоральной украинистике как сложная, болезненная проблема, доставшаяся Украине в качестве постсоветского наследства.(ГузенковаТ.С. 2010)

Миграция в Центральную Европу, как правило, экономическая, происходит не от хорошей жизни. В странах Центральной Европы украинцы занимают малопрестижные трудовые ниши. Украинские женщины работают домработницами, нянями, ухаживают за стариками, мужчины трудятся за небольшую плату на стройке.

Формирование Восточной группы украинцев, с точки зрения украинских исследователей сегодняшнего дня, несет на себе заряд неготивизма. Условием для формирования восточных групп украинской диаспоры называются такие события, как ликвидация Екатериной II в XVIIIв. Запорожской сечи (казачества) и перемещение значительной части малороссийского казачества в различные регионы России; переселение украинских крестьян в резуль-

тате Столыпинской реформы, раскулачивание в1920-1930 «кулаков», высылка определенного контингента в Сибирь после 2-ой Мировой войны за сотрудничество с фашистами; массовая миграция украинцев на Север России в конце XX и XXIвв. в поисках более высоких заработков. Понятно, что эти два образа диаспоры далеко не полностью отражают реальный статус различных групп этнического меньшинства. Действительно картина сложнее, разнообразнее, процессы трансформации этнической идентичности, как на Западе, так и на Востоке носят разнонаправленный характер. В особенности ситуация в диаспорах изменилась в свете последних событий в конце 2013-2014, в результате «революции достоинства». Идеологически представители украинских диаспор разделены по отношению к военным действиям, происходящим в Украине, как и все украинское общество. Большинство российских украинцев, давно имеющих российское гражданство, поддерживают действия РФ, часть диаспоры согласна с политикой украинского государства. В массе своей переселенцы с Украины сильно озабочены проблемами выживания и не стремятся афишировать свои политические взгляды.

Основная цель деятельности украинской диаспоры в России заключается в поддержании украинской идентичности в регионах компактного и рассеянного проживания украинцев. Эта цель в различных областях России достигается посредством учреждения украинских культурных центров; организации украинских библиотек; поддержки школьного и высшего образования на украинском языке; организацией украинских СМИ; оказанием юридических услуг работающим в России мигрантам. В настоящее время в деятельности украинской диаспоры наблюдается активная материальная и юридическая помощь беженцам с Украины.

УКРАИНЦЫ В МОСКВЕ

Москва не является местом массового переселения украинцев, они перезжали сюда спонтанно, привлекаемые как и другие народы, возможностями большого города в поиске работы, получении образования, удовлетворении культурных запросов.

Если обратиться к истории, надо отметить, что после подписания в 1654 г. Переяславского соглашения поток выходцев с Украины усилился. В Москве возникает так называемый Украинский или Малороссийский двор – место, где останавливались и селились малороссийские гетманы. Позднее на этом месте появилась улица Маросейка.В разные годы на Маросейке проживали гетман Иван Мазепа, Артамон Матвеев, полководец Румянцев-Задунайский, Иван Милославский. В советское время, с 1954 года, улица носила имя Богдана Хмельницкого. Лишь в 1990 году Маросейке вернули ее прежнее название.

В Москве выходцы с Малоросии издавна выпускали печатные издания, посвященные Украине. Так, журналист и археолог А Гатцюк с 1857г. по 1890 г. издавал газету, которая так и называлась «Газета А. Гатцюка», в которой публиковались материалы про Украину. В1909г. в Москве был организован украинский музыкально-драматический кружок «Кобзарь». С 1909г. по 1917г выходил шестимесячный общественно-политический журнал «Украинская жизнь», а также украиноязычный еженедельник «Проминь», в котором работали известные украинские общественные и культурные деятели В. Виннеченко, М.Грушевский, Д. Дорошенко. П.Тычина и др. До 1934г. в Москве действовал филиал писателей Украины «СИМ» (село и місто). В 1940 г на Старом Арбате был открыт магазин «Украинская книга», где помимо книготорговли выступали А.Довженко, М. Рыльский, П.Тычина, В.Сосюра и А. Малашенко. В 1988г было основано товарищество украинской культуры «Славутич», в составе которого функционировали секции литературы, украинского языка, истории, детей и молодежи. (ВинниченкоИ.1992)

В настоящее время в столице находится множество знаковых объектов, связанных с Украиной – Киевский вокзал, построенный в стиле «сталинский ампир», метро Киевская, одна из 7 сталинских высоток –гостиница «Украина», на сегодняшний день перейменована вRedison, но сохранившая в народе прежнее название. На Кутузовском проспекте поставлен памятник поэту Т.Г. Шевченко, на Гоголевском бульваре памятник М.В.Гоголю, памятная доска историку М.С. Грушевскому и др.

После перестройки к этим объектам добавилось посольство Украины, Украинский культурный центр, Библиотека украинской литературы.

Украинский культурный центр находится в самом сердце Москвы, на улице Арбат. На фасаде этого красивого особняка можно издалека увидеть сине-желтое полотнище украинского национального флага. Раньше в этом доме работал магазин «Украинская книга», именно он и стал историческим поводом постановки вопроса правительством Украины о передаче строения №1 по ул. Арбат 9 для реконструкции под Культурный центр Украины, открытый в 1998г. В 2010 году Президент Украины В. Ющенко присвоил Культурному центру Украины в Москве статус национального.

Одна из главных задач деятельности Центра - укрепление международного авторитета Украины, популяризация украинского языка и литературы, культуры и духовности, ознакомление российской общественности с историей и современностью, наукой и культурой Украины, сотрудничество с культурными представительствами других государств, всесторонняя поддержка украинских организаций и землячеств в России.

В основе работы Центра лежат масштабные проекты и программы, среди которых «Известные украинцы в Украине и России», такие как философ Григорий Сковорода, поэт Тарас Шевченко, историк Михаил Грушевский и др. Также проводятся многочисленные мероприятия на темы: «Диалог культур», «Диаспора», «Украина через века», «Украина театральная», «Украинское кино», «Дети в Культурном центре Украины в Москве» и др. В последнее время готовится база для создания в Центре Института украинских исследований полноценного научного подразделения. В октябре 2005 года при Центре была открыта Украинская воскресная школа, где дети и подростки изучают украинский язык, литературу, историю Украины, украинские традиции и обряды. Большой популярностью пользуются двухгодичные курсы украинского языка для взрослых, которые успешно работают больше десяти лет.

При Культурном центре Украины действует Детский хореографический ансамбль «Щедрик». Еще один проект Центра – Международная хоровая капелла «Славутич». При Национальном культурном центре Украины в Москве работает Информационно-справочная библиотека, в которой представлен весь спектр справочной, специальной и художественной литературы. Особенно следует отметить уникальные собрания изданий Института истории Украины НАН Украины и Львовского отделения Института литературы НАН Украины. (Снежкова И. А. 2013)

В связи с последними событиями через организации украинской диаспоры производится сбор пожертвований для вынужденных переселенцев с Украины, помощь в поиске работы, в оформлении юридических услуг.

УКРАИНЦЫ САНКТ- ПЕТЕРБУРГА

Малороссийское землячествостало формироваться в Петербурге с начала строительства города, в сооружении которого активное участие принимали выходцы из Полтавы а также регулярные казачьи полки. С. Петербургом связана жизнь последнего гетмана Украины К. Разумовского (1764г).Именно в Петербурге впервые вышла на украинском языке «Энеида» И.Котляревского в 1789 г., признанная в независимой Украине одним из первых классических произведений украинской национальной литературы. На протяжении всего XVIIIв. в российской церкви, науке, литературе, культурной жизни принимали активную роль выходцы с Украины. Теодосий Янковский, братья Полетики, Дмитрий Бортнянский, Максим Березовский, Василий Капнист. В XIX в. в Петербурге жил и творил Т. Шевченко. Здесь им были созданы «Кобзарь», «Гайдамаки». В конце XIXв. начале XXвв. в Петербурге издавались альманахи на украинском языке «З неволі», «Шевченківскийзбірник» (1914);хрестоматия для детей «Вінок». (1911). В 1914 -1916гг. вышло двухтомное издание «Украинский народ в его прошлом и настоящем». В 20—30-х годах XX века свою работу начал Украинский дом просвещения, который ставил театральные пьесы украинских авторов https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D0%B8%D0%BD%D1%86%D1%8B_%D0%B2_%D0%A1%D0%B0%D0%BD%D0%BA%D1%82-%D0%9F%D0%B5%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B1%D1%83%D1%80%D0%B3%D0%B5 - cite_note-ethnospb-20.(Виннеченко И.)

С 1997 года в городе действует «Украинская национально-культурная автономия», которая

ставит перед собой цель пропаганды культурно-творческого наследия Украины. Организация пользуется поддержкой со стороны городских властей и владеет собственным «домом национальностей» на Моховой 15. Сегодня, помимо этого, в городе действуют такие украинские организации, как украинская община Санкт-Петербурга «Славутич»», «Полтавское землячество», «Союз Донбассовцев», «Клуб одесситов Санкт-Петербурга» и «Общество имени Тараса Шевченко», которые каждый год организуют мероприятия, такие, как «Гоголевские дни», «Украинская весна», «Шевченковские дни» и множество других. Обсуждается вопрос о создании двуязычных гимназий с основными языками: русским и украинским для детей из украинской диаспоры https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D0%B8%D0%BD%D1%86%D1%8B_%D0%B2_%D0%A1%D0%B0%D0%BD%D0%BA%D1%82-%D0%9F%D0%B5%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B1%D1%83%D1%80%D0%B3%D0%B5 - cite_note-vz.ru-3.

В Петербурге расположено множество ресторанов и кафе, где готовят украинские национальные блюда. Самый первый из них была открыта в 1997 году. Также издаются 3 украинские газеты, посвящённые Украине и украинской диаспоре, однако все они издаются на русском языке.

УКРАИНЦЫ ЮЖНОГО УРАЛА И ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Для обозначения региональных украинских диаспор используется понятие так называемых «цветных клинов», первым из которых был «Зеленый клин» на Дальнем Востоке. В определении принадлежности к различным «клинам» по настоящее время присутствует определенные разногласия, т.к. этот процесс находится в состоянии становления. Определение «Серый клин» включает в себя регионы Южного Урала и Западной Сибири. Поскольку этот регион огромный по территории и спорный по составу, в разных источниках он трактуется с небольшими вариациями. Автор статьи предлагает вниманию часть регионов, а именно, Башкортостан и Оренбургскую область., где мною было проведено исследование, а также Тюменскую область, одну из самых многочисленных по составу, в свзи с трудовой миграцией украинцев.

УКРАИНЦЫ БАШКОРТОСТАНА

Башкортостан – одна из республик Приволжского федерального округа, где компактно проживают башкиры, татары, русские, украинцы и другие народы Поволжья.

Украинцев в регионе по данным переписи 2010г. насчитывалось 39,875 тыс. Большинство проживают в городах и поселках –в Уфе, Стерлитамаке, Салавате и др. городах, 11 тыс. проживает в сельской местности, где до сих пор сохраняются язык, традици, элементы бытовой жизни украинского народа, в особенности в кулинарии и в обрядности религиозных праздников.

История проживания украинцев в Южном Приуралье насчитывает почти четыре века. Первые украинские переселенцы на территории Башкирии появились в начале XVIII века. Они переселялись правительством России для укрепления крепостной линии Южного Урала и Приуралья для несения военной службы и выполнения государственных повинностей.

После буржуазных реформ второй половины XIX в. переселение украинцев в Башкирию усиливается. Это связано с отменой крепостного права и с переходом экономики на капиталистический путь развития, что привело к обезземеливанию крестьян в центральных губерниях России, Украины, в Белоруссии и Прибалтики. Особенно скоро недостаток земель сказался в центральных и северных губерниях Украины: Полтавской, Черниговской, Киевской, Харьковской и Подольской, которые породили основной поток переселенцев на новые земли, в частности, в Башкирию.

После революции переселение украинцев в Башкирию приобрело качественно новый характер, что связано с промышленным развитием восточных районов страны. Согласно переписи 1939 г., в республике проживало 92289 человек украинской национальности. Это высшее число украинцев за все годы их обитания в регионе. Однако в послевоенный период численность украинцев постепенно снижалась и в 1989 г. составляла 74990. Особенно резко их коли-

чество сократилось за последние годы. Переписью 2002 г. в республике зафиксировано 55249 украинцев, в 2010 г. – 39875.

Башкортостан и Украину связывают исторические, экономические, культурные, научные, этногенетические и другие связи, которые больше всего проявились в годы Великой Отечественной войны. В это время из Украины в Башкирию было эвакуировано более 100 тысяч человек, 20 крупных промышленных предприятий. Эвакуация коснулась сферы образования, науки, культуры, искусства, общественно-политической жизни. В 1941–1943 гг. здесь в эвакуации находилась Академия наук УССР в составе 18 научных институтов, а также союзы композиторов, художников, писателей Украины, мемориальные музеи Т.Г. Шевченко, М.М. Коцюбинского. В Уфу были перевезены многочисленные национальные реликвии – рукописи классиков украинской литературы – Н. Гоголя, И. Франко, Леси Украинки, библиотека Киевского Софийского собора, редкие книги XVI–XVIIIвв. и, в первую очередь, Пересопницкое Евангелие, на котором в независимой Украине президенты дают клятву на верность государству. (БабенкоВ.Я., ЧерниенкоД.А. 2010)

«Перестройка» и «гласность» способствовали росту национального самосознания всех народов страны, в том числе и украинцев Башкортостана. Это отразилось на их стремлении к национальным формам самоорганизации общественной жизни. 13 января 1990 г. было создано Общество почитателей украинской культуры «Кобзарь» (с 1992 г. – Республиканский национально-культурный центр украинцев Башкортостана «Кобзарь»). Главной целью центра является возрождение, развитие, пропаганда украинского языка и культуры как в фольклорных, так и в профессиональных формах проявления.

Благодаря инициативе и активному непосредственному участию Центра «Кобзарь» в республике ежегодно проходят Шевченковские дни («Шевченківський березень»), День украинской письменности и языка, детско-юношеский фестиваль «Червона калина», фестиваль украинского народного искусства «Ой, радуйся, Земле!», на республиканском уровне религиозные праздники, которые, в сущности, превратились в народные: Рождество, Пасха, Ивана Купала. В республике работает около 20 самодеятельных коллективов, 6 из них имеют звание «народный» – хор «Кобзарь» (г. Уфа), ансамбль «Барвинок» (г. Стерлитамак), хор «Дніпро» (г. Мелеуз), фольклорные ансамбли «Червона калина» (с. Санжаровка Чишминского района), «Вербиченька» (с. Антоновка Мелеузовского района) и «Чарівниці» (с. Казанка Альшеевского района).

В Башкортостане есть постоянно действующие экспозиции, посвященные украинскому быту и культуре, которые открыты в Национальном музее Республики Башкортостан (г. Уфа), народном музее этнографии супругов С.А. и Н.С. Зыряновых в поселке Юматово Уфимского района, краеведческом музее села Золотоношка Стерлитамакского района и районном музее Аургазинского района РБ.

В 1995 г. начал работу Союз украинок Башкортостана «Берегиня», который поставил своей целью активизировать роль женщин в национально-культурном развитии украинцев РБ, сохранении народных традиций, в воспитании детей, которые знают и любят свою культуру, свой язык, свою прародину – Украину и при этом являются достойными гражданами страны, в которой они живут.

Сегодня в местах компактного проживания украинцев изучается украинский язык и литература. На базе Золотоношской СОШ создан учебно-воспитательный комплекс – «школа – детский сад», который объединил общеобразовательную школу и сельское дошкольное образовательное заведение. Изучение украинского языка в детском садике начинается с трех лет по двухчасовой программе. В 1–4 и 10–11 классах родной язык ученики изучают по двухчасовой, а в 5–9 классах – трехчасовой программе. Открыта украинская группа в детском саду г. Салават.

Своеобразным научным, образовательным и культурным центром по сохранению, развитию и пропаганде украинского языка и культуры был в последние годы Уфимский филиал Московского государственного гуманитарного университетаим. М.А. Шолохова, где преподавался украинский язык в рамках университетского образования. В настоящее время филиал

МГГУ им. Шолохова закрыли, в святи с повсеместным сокращением в России ВУЗ-овских филиалов.

УКРАИНЦЫ В ОРЕНБУРГСКОЙ ОБЛАСТИ.

Историческая судьба предопределила Оренбуржью статус полиэтнической и поликонфессиональной территории. Сегодня здесь проживают преимущественно русские и представители 216 национальностей. Украинцев в регионе насчитывают свыше 49,610 тысяч человек. Этим обстоятельством объясняются многие особенности хозяйственного уклада, культурных и народных традиций, бытующих в крае. Многонациональная специфика приобрела еще большую значимость, после распада СССР, когда регион оказался приграничным с Казахстаном. Теперь это не только евразийская зона контакта двух культур, христианской и мусульманской религий, славянской и тюркской языковых групп, но и государственный рубеж, призванный охранять собственную территорию, а также добрососедствовать, как с ближним, так и дальним зарубежьем.

Первые украинцы и украинские селения в крае возникли в XVIII в. В 1737-1742 гг. был основан Илекский городок на левом берегу Яика (Урала) при устье реки Илек. В нем поселились украинские казаки «черкасы» численностью 60 человек во главе с атаманом Иваном Изюмским и есаулом Андреем Черкасовым. (ФедороваА.В. 2010)

После отмены крепостного права в 1861 численность малороссийских переселенцев увеличивается в связи с обезземеливанием крестьян на Украине. Наибольших масштабов достигло переселенческое движение с Украины после Столыпинской аграрной реформы 1906-1916гг. В начале и средине ХХв. Украинцы в Оренбуржье спасались от голода 20-30 годов, от Первой и Второй мировых войн. После 2-ой мировой войны значительная часть эвакуированных с Украины осталась в Оренбуржье на постоянное место жительство.

Украинцы играли большую роль в хозяйственном освоении Оренбургского края. Они принесли с собой высокую культуру земледелия, а также стали развивать в оренбургских степях свиноводство, огородничество, бахчеводство и различные народные промыслы: гончарный, кузнечный и др. Неповторимым обликом отличались украинские поселения.

Украинский поэт Т.Г. Шевченко, проведший десять лет в оренбургской ссылке (1847-1857), так описал впечатления от встречи с украинским селом: «*Подъезжая ближе к селу, представилась малороссийская слобода: те же вербы зеленые, те же беленькие в зелени хаты и та же девочка в плахте и полевых цветах гонит корову»* (Шевченко Т.Г.1949).

В целях этнокультурного развития украинцев Оренбуржья с 1992 года в области создана и действует украинская культурно-просветительская общественная организация им. Т.Г.Шевченко, которая является инициатором многих мероприятий, направленных на развитие украинского языка и культуры.

Всего же в городах и районах области действует 15 украинских национально-культурных общественных объединений (г.Оренбург, г.Орск, Адамовский, Ясненский (с. Еленовка), Октябрьский (с. Буланово), Шарлыкский (с.Слоновка), Акбулакский, Оренбургский (с. Дедуровка), Тоцкий (с.Богдановка), Сакмарский (с.Украинка), Тюльганский, Гайский (с.Новониколаевка) районы).

В Оренбурге ив Орске работают библиотеки и музеи им. Т.Г. Шевченко, в Орске установлены памятники Тарасу Шевченко и Богдану Хмельницкому.

В Оренбуржье созданы и активно работают 34 украинских фольклорных коллектива, среди них коллективы с. Беляевка, с. Дедуровка, с.Шаповалово, с.Буланово, с.Богдановка, п.Тюльган, с.Украинка и многие другие. Традиционно, летом в разных городах и районах области проводится праздник украинской культуры. В области организуются научно-практические конференции, посвященные изучению истории, культуры и быта украинцев Оренбуржья, по итогам которых издаются книги.

В Оренбуржье построен этнографический музей под открытым небом «Национальная деревня». На территории украинского национального подворья в настоящее время проводятся праздники и фестивали украинской культуры.

Важнейший институт сохранения украинской культуры - образование. В области функционирует воскресные школы, в которых изучается украинский язык. Подготовка учителей со знанием родного языка ведется в государственном педагогическом университете и двух колледжах.

УКРАИНЦЫ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

«Серый клин» украинских поселений связывают с формированием украинской диаспоры в Западной Сибири. В Тюменской области сформировалась одна из наиболее многочисленная в Российской Федерации украинских диаспор Севера. Причины появления столь значительного украинского этноса на территории Тюменской области лежат в сложных общественно-политических и экономических условиях Российской империи и, впоследствии, Советского Союза.

Первая волна миграции была стихийная. В поисках лучшей доли, украинцы бежали от крепостного права и на рубеже XVIII –XIX столетий занимали свободные земли в Сибири.

Вторая волна – связана со строительством транссибирской железной дороги. Сюда, на заработки, прибыли десятки тысяч жителей Украины, которые, построив магистраль, остались на постоянное проживание в Сибири, очарованные природой, широкими просторами, гостеприимством местных жителей.

Третья волна миграции тесно связана со Столыпинской реформой. Тогда, на хутора, переселились тысячи украинских семей, образовав популяции компактного проживания украинского этноса. И сегодня в Ишимском, Казанском и других районах области есть села, в которых проживают потомки переселенцев. В соседней Омской области, есть целые районы, такие как Киевский, Полтавский, которые заселены выходцами с Украины.

Четвертая волна – раскулаченные, репрессированные крестьяне 30-х годов. Так называемые «враги народа».

Пятая волна миграции – последствия послевоенных переселений, когда на территорию Сибири ссылались участники украинских повстанческих отрядов.

Шестая, наиболее значительная волна миграции, приходится на конец шестидесятых, начало семидесятых годов, период начала освоения нефтегазовых богатств Тюменской области. В соответствии с Постановлением Правительства СССР, принятом в феврале 1967 года, Украинская Советская Социалистическая республика закреплялась ответственной за обеспечение трудовыми ресурсами новой широкомасштабной стройки. На всей территории Украины по оргнабору вербовали рабочую силу. Студенты украинских вузов формировались в строительные отряды, и каждое лето проходили «трудовую практику» на новостройках Севера. Многие из них после получения диплома снова возвращались в Тюмень, т.к. в регионе были высокие заработки и масштабные стройки.

В период интенсивного освоения нефтегазовых богатств Сибири в этом крае побывало более трех миллионов украинских строителей, нефтяников, авиаторов. Одни, отработав условленный срок, возвратились на родину, другие, обзавелись семьями и остались здесь на постоянное жительство. По данным переписи 1989 года, в Тюменской области проживало более шестисот тысяч этнических украинцев. Одна только эта цифра говорит о многом. Это едва ли не треть населения всей области! На севере области есть города и поселки, в которых от 20 до 50 процентов жителей – выходцы с Украины.

Седьмая, экономическая, волна миграции началась с распадом Советского Союза и продолжается до сих пор. В поисках лучшей доли, украинские мигранты выбирают Тюменскую область, край, где высокая, стабильная зарплата, возможность получения жилья, наличие соотечественников.

Становления украинской диаспоры Тюменской области началось в начале 90-х годов, после принятия закона РФ «Об общественных организациях и объединениях». В1992 году было официально зарегистрировано областное общественное объединение украинцев «Єдіна родина» с месторасположением в г. Сургут. Немного спустя, начали регистрироваться объединения украинцев городов Тюмени, Нижневартовска, Ялуторовска, Нефтеюганска, Лангепаса, Радужного и многих других. К началу нового столетия в области насчитывалось более двад-

цати общественных объединений украинцев, которые гармонично вписывались в областные и окружные организации. Под их руководством стали ежегодно проводиться фестивали украинского искусства «Сибірські барви України», «Дни украинской культуры в Тюменской области», а сначала 2000 года, начала регулярно выходить газета украинской диаспоры «Голос Украины Западной Сибири».

В конце 2004 года, в Тюменской области, была зарегистрирована общественная организация украинцев «Батькивщина», которая сегодня играет объединяющую и координирующую роль во всейукраинской диаспоре региона, включая автономные округа. Организация начала работу направленную на консолидацию украинцев, привлечение и охват мероприятиями жителей отдаленных районов области, проведение культурно-массовых мероприятий в местах компактного проживания украинцев. Это дало положительный эффект. Ряды организации укрепились новыми членами, возникли новые очаги украинской культуры в Ишимском, Нижнетавдинском, Казанском, Вагайском и Голышмановском районах Тюменской области.

Благодаря поддержке Комитета по делам национальностей Тюменской области, ООУ ТО «Батькивщина» значительно активизировала работу. Проводились праздники культуры «Дни украинской культуры в Тюменской области», «Мост дружбы», детский фестиваль «Радуга» собирают представителей не только с Юга Тюменской области, но и со всех округов.

В тесном контакте с Комитетом по делам национальностей Тюменской области ООУ ТО «Батькивщина» видит благоприятную перспективу для дальнейшей работы, развития украинской культуры, сохранению родного языка и национальной самобытности, гармонизации межнациональных отношений, не смотря на сложности, которые испытывают в настоящее время российско-украинские взаимоотношения из-за событий на Юго-Востоке Украины.

УКРАИНСКАЯ ДИАСПОРА НИЖНЕГО ПОВОЛЖЬЯ

Так называемый «Жёлтый Клин» историко-культурная область казацко-украинской колонизации в районе лесостепей (откуда и метафора «жёлтый») Нижнего Поволжья. Название «Желтый Клин» как обозначение украинских этномассивов Нижнего Поволжья активно стал внедрять в диаспоральную украинистику саратовский историк Шульга И.И. уже вXXIв. Это определение успешно прижилось и активно используется в сегодняшней литературе и практике. Больше всего украинцев в Нижнем Поволжье проживает в городах Саратов, Волгоград, Энгельс, Камышин, Астрахань.

Первые выходцы из Малороссийских земель начали пребывать в Нижнее Поволжье при Петре Первом. Тут находилась граница российского государства с «киргизами» так называли тогда современных казахов. Примерно в то время возникло украинское поселение Покровская Слобода (современное название г. Энгельс)

Следующая волна переселенцев с Украины была связана с добычей соли на озере Эльтон. Украинские чумаки принимали в этом промысле активное участие, многие из них оставались на постоянное место жительство.

Большой поток украинцев последовал в Поволжские земли после столыпинской реформы, позволяющей приобретать в Поволжье землю.

Продолжалось переселение украинцев на эти земли в XXв, связанное с революцией и двумя мировыми войнами.

Расселившиеся в рамках Нижнего Поволжья украинцы не представляли единой общности, сильно различаясь между собой социальным происхождением, территорией выхода и другими немаловажными факторами. В свою очередь на каждую отдельную группу малороссиян оказывало воздействие своеобразие конкретного региона, где они селились на жительство. В результате со временем это способствовало формированию на основе (условно) единого украинского этноса целого ряда этнических групп малороссиян, со своими отличительными чертами. В целом все они имели общие исторические корни, но теперь уже в Нижнем Поволжье различались между собой — образом жизни, диалектами, совершенно иным мироощущением и мировоззрением, способствующими появлению новых культурных традиций. Жители украин-

ских селений, находящихся где-нибудь под Самарой, и украинцев живущих под Камышиным, объединяло прошлое — общая принадлежность к украинской культуре, но образ жизни, хозяйственная деятельность отличались своей спецификой. Совершенно особняком от всех стоит группа украинцев расселившаяся в свое время на левом берегу Волги, напротив Саратова, там, где сегодня расположился г.Энгельс. Данная группа малороссиян оказалась буквально врезана в «море» многочисленных немецких колоний Поволжья. Эти обстоятельство проявилось в создании богатого и удивительного мифопоэтического наследия, не имеющего аналогов среди других украинских групп Нижнего Поволжья.

В настоящее время в г. Саратове зарегистрирована региональная общественная организация «Саратовское землячество украинцев Поволжья», главное направление деятельности которой - содействие развитию культуры и образования украинского этноса в Саратовской области. Регулярно организуются «Дни Украинской культуры», в рамках которой проходит праздник Ивана Купалы и выставка ручных работ «Украинский рушничок». Деятельность украинской диаспоры освещает газета «Украинский Часопис».

Историк И.И.Шульга из города Энгельса, в русле деятельности украинской диаспоры, проводит регулярные научные экспедиции «Чумацкий шлях», в процессе которых исследуются различные промыслы и украинские поселения.

УКРАИНЦЫ НА КУБАНИ

«Малиновый Клин» - название региона компактного проживания украинцев на Кубани. По данным всероссийской переписи населения в 2010г. в Краснодарском крае проживает 131 тыс. украинцев.

История Кубани теснейшим образом связана с украинским этносом. Первые переселенцы - запорожские казаки, попадают сюда в XVIII в., после официального присоединения правобережных степных пространств Кубани к России по Кючук-Кайнарджийскому мирному договору 1777 г.и Манифесту о присоединении Крыма, правобережной Кубани и Тамани 1783 г. Основная цель пребывания –охрана российских границ.

С этого времени здесь начинает формироваться украинская этнографическая группа, основу которой составили запорожские казаки и крестьяне, переселенные сюда для несения службы и освоения свободных территорий.

Активная миграция малороссийского населения на Кубань идет в течение всего XIX в. и начала XXв., Первая мировая война и последовавшие за ней Февральская, Октябрьская революции и Гражданская война существенным образом повлияли на социально-демографические процессы в стране. Кубань, будучи одной из территорий активного противостояния политических противников – «красных», «белых», «зеленых» испытала в полной мере влияние всех этих факторов, изменивших демографические структуру населения. Вследствие военных действий численность населения на Кубани значительно уменьшилась. Тем не менее до 1930-х гг. украинцы были самым многочисленным народом в регионе, в том числе и по отношению к русским. В годы интенсивной «украинизации» края (1926-1932 гг.) на Кубани более чем в 400 школах велось преподавание на украинском языке, в Краснодаре выходили украинские газеты, в Пединституте существовало отделение украинского языка и литературы, работал украинский театр, краевое радио транслировало украинские передачи. Педтехникумы в станицах Полтавской и Уманской готовили украинские учительские кадры для всего Северного Кавказа.

Нужно отметить, что ситуация в языковой сфере в целом складывалась достаточно специфически. Несмотря на значительный процент украинского населения, традиционно проживавшего на территории Кубани, разговаривавшего на украинском языке, многие из тех, кто имел украинские корни, зачастую идентифицировали себя с русскими, или с казачеством. То есть важную роль в этнической идентификации для жителей Кубани играла не национальная, а сословная принадлежность предков. «Мы казаки» -наиболее распространенный ответ на Кубани, когда спрашиваешь о национальной принадлежности. Вплоть до конца XXв. наблюдалась ассимиляционная политика со стороны РСФСР, когда доминирующим языком стал русский.

Исследование топонимии Краснодарского края также свидетельствует о тесной связи с Украиной. В самом Краснодаре есть улицы: Днепровская, Запорожская, Киевская, Малороссийская, Одесская и Украинская. Немало улиц носят имена писателей, поэтов и исторических личностей, связанных с Украиной - Тараса Шевченко, Богдана Хмельницкого, атамана Головатного и др.(Самовар С.В. 2010)

После распада СССР началось интенсивное образование украинских общественных организаций. Одной из первых была создана Краснодарская краевая общественная организация «Национально- культурный центр общество украинцев Кубани» в 1992 году. Первым руководителем Общества был Николай Тернавский, а первым почетным президентом является Народный артист России и Украины, руководитель Кубанского казачьего хора Виктор Захарченко.

Цели и задачи организации заключаются в сохранении и развитии богатой украинской национальной культуры; укреплении связей между украинскими общинами края. развитие межрегиональных и международных связей.

Приобщение молодых казачат к своим корням – одно из главных направлений в работе. Обществом проводятся концертные культурно-познавательные турне: «Дети Кубани – детям запорожских казаков», в городах и селах Украины и РФ, организуется участие детей и молодежи из гг. Геленджик, Майкоп, Лазаревского района, сел Краснодарского края в фестивалях и конкурсах в Украине: в Харькове, Ровно, Львове, и Донецке и др.

Общество украинцев Кубани стояло у истоков подписания «Договора о сотрудничестве» между Университетами культуры и искусства г. Краснодара и г.Киева, что способствовало приезду на Кубань творческих коллективов из Украины. Благодаря усилиям кубанских украинцев в Краснодар доставлены частицы мощей шести святых Киево-Печерской Лавры с целью укрепления духовной связи Украины и Кубани.

На протяжение многих лет Обществом проводится традиционный краевой конкурс на лучшее чтение стихов Тараса Шевченко. Много лет обществом издается газета «Вестник», на страницах которой освещаются актуальные вопросы развития и сохранения украинской национальной культуры.

На Кубани сформировался ансамбль бандуристов. Существование такого редкого и уникального коллектива – вклад в возвращение бандуры на Кубань, в сохранение богатых, всегда популярных в народе украинских мелодий, богатейшей музыкальной культуры и искусства украинского народа.

Помимо «Национально-культурного центра общества украинцев Кубани» можно отметить организации - «Украинская диаспора. Содружество» под руководством А.А.Слабодяна и «Содружество Кубань-Украина» под руководством И. Скибицкой, которые проводят многочисленные научные конференции по проблемам взаимодействия кубанского края и Украины.

Украинские организации принимают активное участие в мероприятиях города и края по пропаганде национальной культуры народов Кубани**.**

В настоящее время Краснодарский край является одним из самых активных регионов принявших беженцев с Украины и трудовых мигрантов .

УКРАИНЦЫ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

«Зелёный Клин» – историческое украинское название южной территории Дальнего Востока Российской империи и РФ (Амурская область, Забайкальский край, Приморский край, Сахалинская область и Хабаровский край).

После русских украинцы составляют вторую по численности этническую группу Приморья и Дальнего Востока. По последней официальной переписи 2010г, на Дальнем Востоке живет свыше полумиллиона выходцев из Украины.

Украинские крестьяне в XIXв., как и в других регионах Российской империи, были одними из ведущих колонизационных элементов, осваивавших территорию южного Дальнего Востока.

Основная причина переселения –это малоземелье крестьян Центральной России,

Украины и Белоруссии. А также стремление царского правительства заселить восточные районы дальневосточных земель славянскими народами.

Началу массового переселения послужил царский указ об ускоренном заселении земель Дальнего Востока. Из Одессы отправлялись пароходы с переселенцами за казенные средства на Дальний Восток, которых прежде всего привлекли свободные земли. На семью выделялось по 100 десятин земли, за незначительную плату желающие могли приобрести больше. Первые переселенцы, получавшие от царского правительства льготы за освоение новых земель, были преимущественно с Левобережной Украины (Черниговщины, Полтавщины), со временем к ним присоединились жители Екатеринославщины, Херсонщины и т.д. Украинцы создавали поселения с привычными названиями, сохранившимися и по сей день, — Переяславка, Черниговка, Ракитное и т.д. (Аргудяева 2010 №2)

При переселенческих потоках наблюдалось преобладание мужского населения над женским. Поэтому мужчины женились рано, охотно брали замуж вдов с детьми и женщин старших по возрасту. В дальнейшем для переселения женщин в этот край были предусмотрены дополнительные льготы.

В начале прошлого века на юге Дальнего Востока украинцы получили возможность относительно свободного национально-культурного развития, и это активизировало общественность. На «Зеленом Клине» сформировалась целая структура национального самоуправления: 24 украинских района объединились в территориально большую Зеленую Украину (еще называвшуюся Новой Украиной), появились украинская пресса (свыше 10 газет и журналов) и книгоиздательство, экономическая кооперация, военные формирования. Работали более 700 украинских школ, украинский язык использовали в административных учреждениях. Все это прекратилось в 1923 году с приходом советской власти, которая осудила украинских активистов за попытку «отделить Дальний Восток от России».

Постепенно национально-культурная жизнь украинцев стала менее интенсивной. Со временем началась ассимиляция украинцев русскими. Только в конце XXв., как и в других регионах страны, началось возрождение украинских национально-культурных организаций.

В настоящее время на Сахалине действует региональная национально-культурная автономия украинцев «Киевская Русь», созданная в 2002г. Работают несколько художественных коллективов: «Долинонька», «Славия», «Воля» и детский — «Зернятко».

В Хабаровском крае проживает около100тыс. украинцев. В регионе действуют два объединения украинцев: общественная организация «Товарищество украинской культур и Хабаровского края «Зелений Клин», и Хабаровский краевой центр украинской культуры «Криница». Они занимаются национально- культурной деятельностью по развитию и сохранению украинской культуры.

В Приморском крае проживает еще больше украинцев — свыше 180 тысяч. Создано две общественные украинские организации - национально-культурная автономия «Просвита» (г. Владивосток) и Спасская национально-культурная автономия «Джерела Украини» (г. Спаск-Дальний). При обоих обществах функционируют художественные коллективы — Приморский украинский хор «Горлица» и «Чистя криница». Кроме того, в разных районах края работают более десятка художественных самодеятельных коллективов, самые популярные из которых — «Свой стиль» из г. Фокина и «Веселка» из г. Большой Камень.

Активно развивается национально-культурная автономия украинцев Петропавловска-Камчатского. Украинцы Камчатки, издают ежемесячную газету «Батькивщина». В одной из школ города работает украинский воскресный класс. Дети в классе не только из украинских семей, но и из смешанных. При областной библиотеке работает клуб украинской культуры.

Этническое самосознание украинцев Дальнего Востока не очень высоко. Проживающие в этих краях украинцы в четвертом или пятом поколении хорошо интегрированы в российское общество, однако живо интересуются событиями, происходящими в Украине и готовы с ней взаимодействовать. В период украинского кризиса, они приняли и оказали материальную поддержку беженцам т трудовым мигрантам с Украины.

СНОСКИ:

1.Аргудяева Ю. Этнодемографическая история украинцев Южной части Дальнего Востока России (втор. пол. 19в.- нач.20в). //Народное творчество и этнография №2.2010 С.94 (укр.яз)

2.Бабенко В.Я., Черниенко Д.А. Украинистика в Башкортостане: опыт-проблемы-перспективы //Украинистика в России: история, состояние, тенденции развития. Уфа. МГГУ.2010.С52

3.Винниченко И. Украинцы в государствах бывшего СССР: историко –этнографические очерк. Житомир. Ленок. 1992. С 56-58 (укр.яз)

4. Там же С58-68

5.Гузенкова Т.С. Украинская диаспора как политический феномен// Украинистика в России: история, состояние тенденции развития. УУфа. МГГУ.2010. С.26

6.Самовтор С.В. Украинские мотивы в топонимии города Краснодара//Кубань-Украина IVвып. Краснодор.2010.С.135-136

7.Снежкова И.А. Диаспора Украинцев в России.Снежкова// Мировое украинство как фактор утверждения государства Украина в международном сообществе. Зборник материалов 4-ой международной конференции. Львов. Львовская политехника. 2013. С. 358(укр.яз)

8.Федрова А.В. Украинцы в Оренбуржье.// Украинистика в России: история, состояние, тенденции развития. Уфа. МГГУ.2010.С.126

9.Шевченко Т.Г.Близнецы// Собр. Соч. в 5 томах. Т.4 М. 1949. С10

ИЛЛЮСТРАЦИИ



Украинский культурный центр на Старом Арбате в Москве. 2015



Музей под открытым небом «Национальная деревня». Оренбург 2009



Украинский фестиваль на Красной горке.Оренбуржье пос. Саракташ.2009



Башкортостан. Село Троицкое. Благоварский район. Урок украинского языка 2012

УДК 378.4(478-29):001.895

Куртева О.В.,
доктор пед.наук, конференциар университар,
зав. кафедрой Педагогики,
Комратский государственный университет
Комрат, Молдова

ИНФОРМАЦИОННО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ ИННОВАЦИЙ В ВЫСШЕЙ ШКОЛЕ

В современном обществе профессиональная деятельность специалиста предполагает профессиональную мобильность, творческую самореализацию, владение профессиональным общением, умение применять технологии, способность не только видеть проблемы, но и продуктивно решать их, брать на себя ответственность за решение актуальных задач. В данном контексте особенно значимым представляется задача повышения качества образовательного процесса на каждой его ступени.

Современному преподавателю уже недостаточно традиционных педагогических методик, на современном этапе развития педагогической науки и запросов потребителей системы высшей школы появляется необходимость внедрения инноваций, основанных на реализации принципов компетентностного подхода. Преподаватель призван адаптировать свою методическую деятельность к новым образовательным технологиям, эффективно и органично встраивать в процесс преподавания составляющие интерактивных стратегий обучения, информационно-коммуникационных технологий, использовать возможности и инструментарий дистанционной формы обучения, расширяя свой профессиональный потенциал и «поле» своей педагогической деятельности.

Изменение вектора образовательного процесса с подхода, основанного на знаниях, на практико-ориентированный подход к результатам образовательного процесса, неизбежно привело к постановке проблемы технологий и методов обучения, которыми эта практико-ориентированность будет достигаться. Первостепенную роль в достижении поставленных целей играют активные и интерактивные формы и методы обучения, которые успешно реализуются на основе информационных технологий. При активном обучении студент в большей степени выступает субъектом учебной деятельности, чем при пассивном обучении, вступает в диалог с преподавателем, активно участвует в познавательном процессе, выполняя творческие, поисковые, проблемные задания [5]. Современные технические средства в свою очередь значительно расширяют возможности преподавателя по изложению, а студентов - по восприятию учебного материала. По определению Хуторского А.В., ИКТ – компетенция – это совокупность взаимосвязанных качеств личности (знаний, умений, навыков, способов деятельности), позволяющих при помощи реальных объектов и информационно-коммуникационных технологий самостоятельно искать, анализировать и отбирать необходимую информацию, организовывать, преобразовывать, сохранять и передавать ее [6].

Процесс внедрения новейших информационно-коммуникационных технологий в систему образования происходит в условиях обновления соответствующего содержания, смены образовательной парадигмы, что ведет и к изменениям в методике преподавания за счет переориентации методов обучения на все более интерактивные.

В психологической теории обучения интерактивным называется обучение, основывающееся на психологии человеческих взаимоотношений [4]. Сущность интерактивных технологий заключается в том, что они опираются не только на процессы восприятия, памяти, внимания, но, прежде всего, на творческое, продуктивное мышление, поведение, общение. В интерактивных технологиях обучения существенно меняются роли обучающего (вместо роли информатора – роль менеджера) и обучаемых (вместо объекта воздействия – субъект воздействия), а также роль информации (информация не цель, а средство для освоения действий и операций. Обучение с использованием интерактивных образовательных технологий предполагает отличную от привычной логику образовательного процесса: не от теории к практике, а от формирования нового опыта к его теоретическому осмыслению через применение [3].

В контексте особенностей конкретных методов обучения, реализующих технологии интерактивности, в рамках нашей статьи отметим те из них, которые являются интерактивными стратегиями, основанными на применении информационных технологий.

Наиболее востребование стратегии – это всевозможные приемы визуализации информации. Визуализация:

- помогает студентам правильно организовывать и анализировать информацию.
- диаграммы, схемы, рисунки, карты памяти способствуют усвоению больших объемов информации, легко запоминать и прослеживать взаимосвязи между блоками информации;
- развивает критическое мышление;
- помогает студентам интегрировать новые знания;
- позволяет связывать полученную информацию в целостную картину о том или ином явлении или объекте.

Обучение ведется в составе групп, микрогрупп и сопровождается выдачей пакета инструкций, пакета практических заданий для аудиторного занятия и для самоподготовки по содержанию программы, консультационной онлайн- и офлайн-поддержкой на платформе Moodle.

Карты Мышления или Интеллектуальные карты.

Термин Mind Maps: «интеллект-карты», «карты ума», «карты мыслей», «карты мышления», «ментальные карты», «карты памяти» – такой способ информации позволяет наиболее наглядно отобразить смысловые, причинно-следственные, ассоциативные связи между понятиями, событиями, идеями. Человеческому мозгу достаточно трудно усваивать большое коли-

чество информации в линейном символьном виде (тексты, списки, таблицы), и воспринимать весь её объём одним взглядом в таком состоянии проблематично. Радиантный способ структуризации информации позволяет увидеть весь текст целиком, эффективно воспринимать, удерживать и анализировать информацию.

Основные свойства интеллект-карт: они основаны на ассоциациях, задействуют иерархическое мышление, имеют притягательный визуализированный облик (цвет, картинки, значки). Использование карт памяти позволяет усваивать новую информацию интегрированным, организованным способом, поэтому восприятие новых знаний происходит легче и в большем объеме. Студент, работая с ментальной картой, постигает реальные процессы, он проживает конкретные ситуации, проникает вглубь данной информации и анализирует ее. Следовательно, при работе над картами обучаемому требуются навыки поиска, анализа, а также умения сравнивать и на основе сравнения синтезировать новые данные.

Для подобного структурирования мыслей и превращения их в наглядные схемы отлично подойдет компьютерная программа XMind - популярный и простой софт для майндмэппинга, обладающий приятным интерфейсом и большим количеством различных шаблонов для работы.

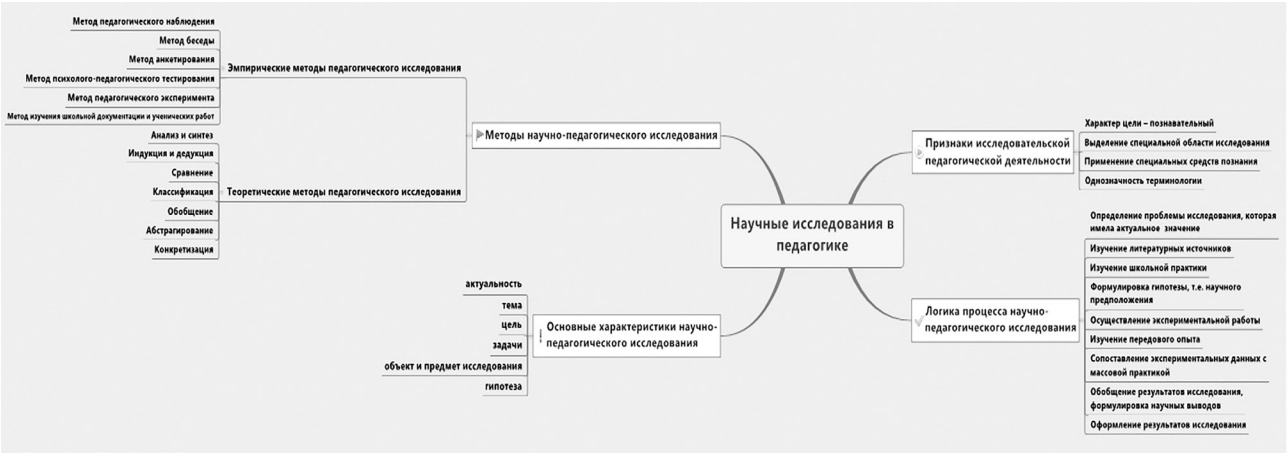


Рис. 1. Пример интеллект-карты по теме лекции «Научные исследования в педагогике»

Полученный опыт позволяет утверждать, что помимо Mind Map, высокой интерактивностью обладают задания, разработанные в приложении Web2.0 - **LearningApps.org**, предназначенном для поддержки обучения и процесса преподавания. Данное приложение позволяет преподавателю создавать самостоятельно цифровые образовательные, персонализированные модули для организации интерактивного, мультимедийного обучения.

LearningApps.org является приложением для поддержки обучения и процесса преподавания с помощью интерактивных модулей. Существующие модули могут быть непосредственно включены в содержание обучения, а также их можно изменять или создавать в оперативном режиме. Целью является также собрание интерактивных блоков и возможность сделать их общедоступным. Такие блоки имеют свою ценность, заключающуюся в интерактивности [2].

Среди основных преимуществ интерактивных упражнений в LearningApps.org можно выделить следующие: разработанные преподавателем интерактивные задания студенты могут выполнять как в аудитории, так вне; при разработке интерактивных заданий можно использовать информацию, которую на невозможно разместить на бумажном носителе (звуки, музыка, видео и др.); студенты могут выполнять интерактивные задания на разных устройствах (смартфоны, интерактивные доски, планшеты и др.); преподаватели могут использовать при разработке упражнений и интерактивных заданий блоки и модули других пользователей в качестве шаблона, или опубликовать свои собственные упражнения на платформе, так что другие преподаватели могут извлечь пользу из идей. Ограничением LearningApps.org является невозможность выполнения интерактивных заданий без наличия сети Интернет.

Предварительно создается группа студентов, для каждого участника группы в целях



Рис. 2. Пример упражнения по шаблону «Определи соответствия»

быстрого доступа в систему LearningApps.org, создан автоматически пароль и логин, которые позволяют войти в систему и ответить на вопрос.

Другое интерактивное приложение с поддержкой информационно-образовательных технологий **- Plickers** - система опроса, не требующая наличие мобильных устройств у каждого обучающегося, таким образом, педагогу достаточно иметь один смартфон или планшет и карточки для каждого участника.

Для проведения мобильного опроса педагогу необходимо:

1) Зарегистрироваться на сайте https://www.plickers.com/. Создать свой класс. Сформировать карточки для учащихся, которые представляют собой карты с QR кодами. Распечатать карточки.

2) Составить тест или опрос. При составлении теста педагог может выбрать варианты тестов: с четырьмя вариантами ответов или опрос да/нет.



Рис. 3. Онлайн-сервис Plickers

3) Педагог загружает программу Plickers на свой смартфон или планшет с сервиса Google Play. Входит в программу, используя созданный аккаунт на сайте Plickers. При верной авторизации, будет доступен созданный класс и созданный для данного класса опрос.

4) Педагог раздаёт персонифицированные карты обучающимся. После появления на экране или устного озвучивания вопроса участники поднимают карточку с правильным ответом.

5) Педагог наводит камеру мобильного устройства на класс и сканирует ответы. На экране сразу появляются результаты, которые затем можно показать на большом экране или сохранить для электронного портфолио [1].

Итак, современные web-сервисы позволяют осуществить оперативное оценивание с минимальными затратами финансов, времени и сил. Они ставят обучающихся в одинаковые условия при проведении тестирования и оценке результатов, при этом оценки результатов не зависят от субъективного мнения педагога. Их использование позволяет установить мгновенную обратную связь с каждым участником, дает возможность оперативно отслеживать и корректировать результаты обучения. Основными достоинствами данных сервисов являются доступность, простота в использовании, мобильность и технологичность. Основные недостатки связаны с присутствием элемента случайности при организации оценивания и др. Тем не менее, описанные информационные технологии можно рекомендовать к использованию для организации и проведения оценивания обучающихся.

Инвестиционная привлекательность вуза зачастую зависит от инновационного характера развития научной, образовательной и практической деятельности субъектов образовательного процесса, их включенности в инновационную систему. Учитывая данные факторы, образовательный процесс в Комратском госуниверситете выстраивается на основе современных образовательных технологий и организационных форм обучения с целью переноса основного акцента процесса познания на обучающегося, развитие и поощрение его инициативы, творчества, самостоятельности, ответственности за результаты своего труда.

Библиография:

1. Великова Т.Г. Разработка интерактивных упражнений по информатике с использованием приложения WEB 2.0 - Learningapps.org//В: «Актуальные направления научных исследований XXI века: теория и практика». Сборник научных трудов по материалам международной заочной научно-практической конференции. 2015. №8 часть 4 (19-4). С.446-449.

2. Доронина Е.В. Методическое пособие по созданию интерактивных заданий с помощью конструктора LearningApps.org. Режим доступа: http://docplayer.ru/42424698-Metodicheskoe-posobie-po-sozdaniyu-interaktivnyh-zadaniy-s-pomoshchyu-konstruktora-learningapps-org.html.

3. Карпенко М.П. Инновационные педагогические технологии в образовании. – М., 2001.

4. Макадей Л.И. Инновационные технологи в контексте Формирования нового педагогического мышления будущего специалиста//Вестник Ставропольского государственного университета. 78(1)/2012.

5. Ступина С.Б.Технологии интерактивного обучения в высшей школе: учебно-методическое пособие. — Саратов: Издательский центр «Наука», 2009.—52с.

6. Хуторской А.В. Ключевые компетенции и образовательные стандарты / Хуторской А.В. Отделение философии образования и теоретической педагогики РАО, Центр «Эйдос», 23.04.2002, www.eidos.ru/news/compet.htm

УДК 94(=163.2)(470-21)

Калашникова Наталья
доктор культурологи, зав.отделом этнографии Белоруссии, Украины и Молдавии, РЭМ, г. Санкт-Петербург, Россия
Ганина Любовь,
научнай сотрудник отдела этнографии Белоруссии, Украины и Молдавии, РЭМ, г. Санкт-Петербург, Россия
Голант Наталия,
кандидат исторических наук,
научный сотрудник отдела Европеистики МАЭ РАН, г. Санкт-Петербург, Россия
Дьякова Елена,
научный сотрудник отдела этнографии Белоруссии, Украины и Молдавии, РЭМ, г. Санкт-Петербург, Россия
Михайлова Алёна,
кандидат исторических наук,
научный сотрудник отдела этнографии Белоруссии, Украины и Молдавии, РЭМ, г. Санкт-Петербург, Россия

ПАМЯТНИКИ КУЛЬТУРЫ БОЛГАР-ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ[1]

Письменные, иллюстративные и вещественные памятники по болгарам-переселенцам представлены в архивах и библиотеках Санкт-Петербурга, а также в собраниях таких крупнейших хранилищ России как Музей этнографии и антропологии им. Петра Великого «Кунсткамера» РАН (МАЭ РАН) и Российский этнографический музей (РЭМ).

Ценнейшим и наиболее известным письменным источником считается архив известного филолога-слависта, историка, академика Николая Севастьяновича Державина (1877-1953), хранящийся в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН (СПбф АРАН), где особое место занимают материалы раннего периода его деятельности, а именно исследования, посвященные изучению этнографии, фольклора и языка болгар-переселенцев, написанные ученым в период с 1900 по 1915 гг. В делах архива имеются описания родинных и свадебных обрядов, а также рассмотрены поверья болгар-переселенцев. Особый интерес представляют разделы, посвященные традиционным этнографическим темам: дом и его постройки; жилище и его обстановка; костюм; пища и питье; хозяйственная утварь, различные меры (веса, длины) и их названия; семья, семейная и календарная обрядность; приметы и поверья; народное творчество. Прекрасным дополнением к тексту стали 98 таблиц черно-белых фотографий, запечатлевших основное и особенное в жизни болгар-переселенцев конца XIX - начала XX века. Важными являются названия мест и характеристики болгарских говоров, исследованных Н.С. Державиным в селах: Чешма-Варуит, Болград, Шикирли-Китай (Бессарабская губ.); Андреевка, Трояны, Софиевка (Шикирлик), Гюневка, Райновка, Федоровка, Царедворовка (Строгановка), Гирсовка, Преслав-Ивановка, Бановка, Терновка Мелитопольского уезда, Петровка, Антоновка, Первониколаевка, Марино, Корсак, Зеленовка, Кашлоу (Таврическая губ.); Терновка, Кубанка, Б. Буялык, Парканы (Херсонская губ.). В архивных делах содержится масса интересных и важных подробностей жизни болгар-переселенцев, расселившихся на территории Бессарабии и Таврии, не утративших своей актуальности до настоящего времени [1].

Другим важным учреждением С-Петербурга, хранящим документальные свидетельства истории разных народов России, является Центральный государственный исторический архив

[1] В 2015-2017 гг. в рамках проекта «Болгары Молдовы, Украины и России. Опыт жизни в диаспоре» №15-01-00376/15 (руководитель Н.М. Калашникова), реализованного при поддержке РГНФ/РФФИ, было проведено исследование коллекций по культуре болгар-переселенцев в музеях С-Петербурга, Молдовы и Украины

(ЦГИА СПб), где, например, недавно была обнаружена рукопись болгарина Н.И. Кирмидчи «Жилища южной части Бессарабской губернии», написанная им по результатам экспедиции 1910 г. Студент Санкт-Петербургского университета - Н.И. Кирмидчи был известен тем, что собрал несколько вещевых коллекций для Этнографического отдела Русского музея Императора Александра III. Обнаруженная рукопись представляет собой несомненный этнографический источник по бессарабскому жилищу, в котором автор применил комплексный подход по отношению к изучению одного из основных объектов традиционной культуры болгар-переселенцев [2].

Письменными и изобразительными памятниками по культуре болгар-переселенцев обладают крупнейшие библиотеки С-Петербурга. Так, Российская Национальная Библиотека (НРБ) и Библиотека Академии Наук (БАН), имеющие газетный и иллюстративный фонды, отделы редкой книги и картографии, содержат информацию о бессарабских болгарах.

Старейший музей России - Музей этнографии и антропологии им. Петра Великого «Кунсткамера» РАН (МАЭ РАН), хранящий ценнейшее собрание по этнографии народов мира, учитывая непрофильность коллекций по теме «Болгарские переселенцы в России», имеет лишь незначительное количество экспонатов и фотографий по интересующей нас теме [3]. Так, смешанная коллекция № 4793 содержит только два болгарских предмета: полотенце и наволочку, которые были куплены собирателем у двух женщин (матери и дочери), приехавших из Болградского района Измаильской (ныне Одесской) области. Данное полотенце, изготовленное из неокрашенных нитей шелка-сырца и белых хлопчатобумажных ниток, украшено тканым геометризованным орнаментом растительного характера. Лицевая часть другого предмета - наволочки для подушки выполнена из неокрашенных конопляных (основа) и цветных шерстяных нитей (уток), и декорирована тканым геометрическим орнаментом. Преобладающие цвета – малиновый, розовый, темно-лиловый, зеленый, темно-зеленый, черный. Ещё один предмет, возможно относящийся к бессарабским болгарам, имеется в коллекции № 3706. Это серебряный браслет, точнее, шесть фрагментов этого экспоната, датируемого XVIII в., который при поступлении в музей был обозначен как молдавский или болгарский.

Материалы по таврийским (крымским) болгарам, имеющиеся среди фотоиллюстративных коллекций музея, были переданы в МАЭ РАН (1954 г.) из Государственного музея народов СССР (Москва). Эта коллекция содержит стеклянные негативы (9Х12) и фотоотпечатки к ним (52 ед. хр.), выполненные в 1927 г. П.П. Свешниковым в селе Кишлав Феодосийского района Крыма. На снимках представлены типы населения, виды села, жилища, хозяйственные постройки, средства передвижения, народная одежда, традиционные танцы, погребальная обрядность и др.[4].

Материалы, в которых упоминаются болгары Приазовья и, в меньшей степени, болгары Южной Бессарабии, имеются в архиве МАЭ РАН – в полевых дневниках и отчетах об экспедиции сотрудников этого музея [5]. Эти источники касаются преимущественно культуры албанцев Приазовья и Буджака, однако, в них встречаются упоминания о болгарах, в частности, о численности болгар в различных населенных пунктах Запорожской обл. (Мелитополе, Приморске и др.), о преподавании болгарского языка в учебных заведениях, о деятельности болгарских национально-культурных обществ, о существующих в настоящее время связях местных болгар с Болгарией, о смешанных браках между албанцами и болгарами в прошлом и настоящем, о болгарских заимствованиях в местных албанских диалектах, об обрядовых фольклорных текстах на болгарском языке, которые бытовали и у болгар и у албанцев и т.д. [6].

В библиотеки МАЭ РАН благодаря генеральному каталогу можно пополнить список литературы по исследуемой теме, подобрать иллюстративный материал и выявить целый набор карт XIX-XX вв.

Уникальность коллекции по болгарам-переселенцам Российского этнографического музея (РЭМ) в Санкт-Петербурге состоит в том, что в ней сосредоточены вещественные, письменные

и изобразительные источники, формирование которых проводилось фактически с первых лет основания музея и продолжается до настоящего времени. Важными являются и принципы проведения неоднократных этнографических исследований в одних и тех же населенных пунктах, что позволяет рассматривать изучаемые явления этнической культуры в динамике. Сбор экспонатов производился специалистами-этнографами и местными кореспондентами в рамках общемузейной программы сбора экспонатов по таким обязательным темам как жилище и его убранство; основные занятия; костюм; религия, обряды и праздники.

В изданной музеем «Программе для собирания этнографических предметов» указывалось, что «следует собирать все принадлежности жизни и быта, как материального, так и духовного, так как последние также нередко находят выражение в вещественных предметах. Многие народные обычаи и обряды так тесно связаны с материальными памятниками культуры – предметами, что для их значения необходимо знать, как смотрит на них народ и какой взгляд на этот предмет сохранился в народном творчестве» [7]. Следуя этим рекомендациям, собиратели стремились максимально подробно зафиксировать во время экспедиционной работы местную терминологию и сопроводить собранные во время выездов вещевые коллекции не только информацией о способе их изготовления, но и максимально подробным описанием истории бытования предметов, что нашло свое отражение в музейной документации. Таким образом, коллекционные описи РЭМ представляют собой важный источник информации не только о хранящихся в музейном собрании экспонатах, но и дает представление о культуре болгар-переселенцев на исследованной территории в целом.

Всего в фондах РЭМ хранится более 500 экспонатов, отражающих быт и культуру болгар, проживавших на территории современной республики Молдова, Приднестровской Молдавской Республики, на п-ове Крым и в Одесской области Украины. Хронологические рамки сбора экспонатов – с 1905 г. по настоящее время. Собрание составляют не только коллекции, сформированные по инициативе Российского этнографического музея, но также и памятники, поступившие в 1948 г. из расформированного в Москве Музея Народов СССР (МН СССР). Таким образом, из общего числа содержащихся в коллекциях предметов свыше 400 атрибутированы как болгарские: более 300 ед.хр. были собраны у молдавских болгар, (б. Бессарабская губ.), 100 ед.хр. – у крымских болгар (б. Таврическая губ.) и более 60 ед.хр. – у болгар Одесской области Украины (б. Херсонская губ.). Ряд предметов, согласно описям, отражает бытовую культуру смешанного болгаро-гагаузского населения или характеризуют материальную культуру других этносов, соседствовавших с изучаемой группой болгар (молдаван, украинцев и др.).

Своеобразие коллекции по болгарам-переселенцам РЭМ состоит в том, что собиралась она на протяжении всего XX века. Кроме того, чрезвычайно важен факт профессионального сбора экспонатов специалистами, работавшими по соответствующим программам, начиная с первой экспедиции 1905 г., которая была осуществлена хранителем Этнографического отдела Русского музея (ЭО РМ) – Николаем Михайловичем Могилянским. Предметы, приобретенные этим исследователем в Бессарабской губернии (Бендерский у., сс. Чадыр-Лунга, Кирютня (Кортень), Комрат, Кирсово, Беш-Алма, Беш-Темин), составили основу собрания РЭМ по этнографии болгар-переселенцев. Следует отметить смешанный характер первой коллекции (№743), поскольку на обследованных территориях кроме болгар проживали (совместно или рядом) и гагаузы, что зафиксировано в коллекционных описях музея. На основании собирательской программы 1902 г., которой руководствовался Н.М. Могилянский, в коллекцию вошли элементы мужской и женской одежды, предметы убранства интерьера (наволочки, полотенца, ковры), образцы тканей, шелковые нити, образцы посуды, музыкальные инструменты и пасхальные яйца. Особо следует отметить тщательную фиксацию собирателем местной терминологии, а также подробное описание кроя одежды, техники ткачества и способов декора [8].

В 1905 г. хранитель ЭО РМ Константин Александрович Иностранцев собрал для музея

в г. Старый Крым и д. Коктебель Феодосийского у. Таврической губ. коллекцию по болгарам Крымского п-ова. В её состав вошли предметы домашнего обихода: полотенца, салфетки, коврики, деревянные фляги для воды и вина. Особую ценность экспедиционного привоза К.А. Иностранцева составили мужской и женский комплексы. Так, мужской праздничный костюм включал рубаху (*риза)*, штаны *(гащи*), пояса, куртку (*хабичка*) и шапку. Женский комплекс, зафиксированный как свадебный наряд невесты, представлял собой сукманный комплекс: платье без рукавов (*чукман),* передник *(престилка*), шерстяной пояс без пряжки, кофта (*хабичка*) с длинным рукавом, без воротника, головной убор из двух платков (с указанием, что нижний платок *булу* завязывали вокруг головы, верхний платок–покрывало – *мрежи* накидывали сверху), войлочные башмаки (*терлики)*. Костюм дополнял сложный комплекс украшений, состоявший из разноцветных шелковых и мишурных лент; ушных украшений в виде искусственных цветов из ткани и крашеных перьев; шейно-нагрудного украшения *(синцы*) из 9 ниток стеклянных бус и шейного украшения *(герданче*) в виде узкой полоски из разноцветного бисера.

Следует отметить, что в комплектовании коллекций по болгарам-переселенцам в первой половине XX века принимали участие как специалисты в области славянской этнографии, так и любители-краеведы, представители местной интеллигенции, учащееся высших учебных заведений. Так, художницей, основательницей Школы народного искусства под покровительством императрицы Александры Федоровны, В.П. Шнейдер по поручению Этнографического отдела Русского музея в 1908 г. была собрана коллекция в Феодосийском у. Таврической губ., в состав которой вошел полный костюмный комплекс болгарской женщины из аула Чаи. Краевед П.З. Рябков в Херсонской губ., Тираспольском у., с. Парканы в 1909-1910 гг. собрал для музея коллекцию болгарского текстиля, главную ценность которого составляют три старинных домотканых ковра, на одном из которых выткана дата «1892 г.». Студент-болгарин Н.Н. Кирмидчи (Кирмикчи) обследуя с. Чишме-Варунт, Измаильского у., Бессарабской губернии в 1910 г. приобрел для музея не только свадебные полотенца, образцы тканей, но и деревянную ступу, каменные жернова. Известно, что в период обучения в Санкт-Петербургском Университете он посещал семинары этнографа-антрополога Ф.К. Волкова, что оказало влияние на его исследовательскую и собирательскую деятельность.

Сотрудники ЭО РМ (впоследствии РЭМ) в 1923-1938 гг. собрали интересные материалы о болгарах-колонистах, живших в Крыму. В результате экспедиции П.П. Свешникова 1926-1927 гг., организованной по инициативе Музея Народов СССР в болгаронаселенные области Крымской АССР (Феодосийский р-н, сс. Кишлав, Коктебель, Старый Крым, Болгарщина), были собраны вещевые коллекции переданные впоследствии в фонды РЭМ. В их числе образцы шерсти, пряжи и ткани, подушка набитая шерстью в наволочке из полосатой ткани, два ковра; из элементов одежды: женский головной убор, вязанные из шерсти чулки, женские сапоги из белого сукна и две пары туфель из белого сукна.

Во второй половине XX века комплектование коллекций по болгарам-переселенцам продолжало осуществляться экспедиционными сборами сотрудников РЭМ – Е.Я.Тимофеевой и Е.Ф.Кононовой (1980 г. УССР, Одесская обл., Килийский р-н, с. Старые Трояны), Н.М. Калашниковой (1985, 1987 и 1989 гг. МССР, Чадыр-Лунгский район, с. Твардица; 1988 г. МССР, Тараклийский р-н, с. Копчак; УССР, Одесская обл., Болградский р-н, с. Огородное), Е.В. Дьяковой и Л.Г. Городневой (2015 г. Республика Молдова, Тараклийский р-н, г. Твардица).

В результате приобретенные коллекции, собранные в 1980-2015 гг., дополнили фонд мягкого (текстиль, одежда) и жесткого (керамика, дерево, металл, растительные материалы и пр.) резерва, что позволяет, учитывая сборы 1905-1940 гг., достаточно полно характеризовать бытовую культуру болгар-переселенцев XIX-XX вв.

Во время экспедиций второй половины XX в., как и в начале формирования музейного собрания, внимание уделялось также жилищу и его убранству, основным занятиям, одежде,

обрядам и праздникам. В этот период были собраны значительные коллекции домашнего текстиля, в которые вошли полотенца, салфетки, скатерти, покрывала, дорожки, а также образцы тканей домашнего изготовления; сельскохозяйственные орудия конца XIX – начала XX в. («диканя» – доска для молотьбы и резки соломы, деревянные вилы для «половы» (мелконарезанной солома), мешок для сева; для обработки шерсти («тарак» деревянный гребень для расчёсывания шерсти, части такого стана, «вертено» – веретено) и деревянный инструмент с металлическим лезвием для очистки бараньих шкур, использовавшийся в хозяйстве до 1960-х гг. В коллекционных описях зафиксирована информация о процессе выделки шкур: с внутренней стороны их обкладывали запаренным овсом, оставляли на какое-то время, после чего размягченные таким образом шкуры очищали от мездры, соскребая всё лишнее описанным выше инструментом.

Из предметов утвари, благодаря экседициям 1980-х гг. музейное собрание было пополнено медными сковородками «сини» и ведрами для воды «бакы» конца XIX в., глиняным кувшином для молока начала XX в., плетёной из лозы корзиной и заготовками для изготовления сосудов и солонок в виде высушенных тыкв с шарообразным туловом и удлиненным горлом.

Особое внимание собиратели конца XX в. уделяли фиксации сохранившихся элементов традиционной одежды. Следует отметить, что женский костюм и украшения болгар-переселенцев представлены в собрании РЭМ значительно шире, чем предметы мужской одежды, что было обусловлено, по-видимому, положением женщины, которое она занимала в традиционном обществе. Несомненную ценность собрания по болгарам-переселенцам составляют костюмные комплексы, дающее достаточно полное представление об одежде, носимой одновременно болгарами-переселенцами во второй половине XX в. Кроме этого, в музейном собрании представлено значительное количество отдельных предметов костюма: рубах, передников, поясов, головных платков, безрукавок, кофт, чулок и обуви, а также разнообразных украшений, дополнявших женский костюм: металлические пряжки к поясам, браслеты, шейные и шейно-нагрудные украшения из различных материалов (перламутра, бисера, пластмассы), а также жетоны «алтени» или «сереберни», имитирующие турецкие монеты, чаще всего входившие в состав шейных украшений или серёг.

Духовная культура болгар-переселенцев представлена в музейном собрании предметами свадебной обрядности. Это свадебные попоны на лошадь и большое количество полотенец, традиция изготавливать и дарить которые на свадьбу была характерна для всех славянских народов и сохранялась у болгар-переселенцев в исследуемых районах фактически на протяжении ста лет. В конце XX в. на смену рукотворным полотенцам приходят другие текстильные подарки промышленного изготовления.

Особую ценность представляют предметы похоронной обрядности, приобретение которых было всегда крайне затруднительно. Так, в коллекции имеется женская погребальная рубаха (1957 г.) туникообразного покроя, верхняя часть которой сшита из белой ткани фабричного производства, нижняя – из конопляной домотканины. При этом отверстие для головы отсутствует, так как рубаха готовится заранее и по традиции разрезается только перед одеванием покойника. В собрании имеется также курильница – глиняный сосуд в виде бокала с шестью отверстиями, на тонкой ножке с круглой подставкой и дугообразной ручкой сбоку, которая использовалась для разжигания благовоний в комнате, где находился покойник. Подобные вещи крайне редко попадают в музейные собрания и представляют особую ценность для специалистов.

В коллекционном собрании РЭМ имеются также деревянные и глиняные изделия: различная утварь, емкости для хранения и приготовления пищи, сосуды для переноса жидкостей, а также предметы мебели, сельскохозяйственные орудия, музыкальные инструменты и предметы культа. Несомненный интерес вызывают зафиксированные названия изделий: *бкелчѝи* – плоский переносной сосуд для воды, сделанный из дуба, небольшая фляжка для водки

буренцы, ракла - деревянная чашка с крышкой для хранения брынзы.

Болгары-переселенцы приобретали разнообразную глиняную посуду как у местных, так и у приезжих из соседних окрестностей гончаров (украинцев, молдаван). Среди населения бытовала, в основном, поливная керамика, которую изготавливали на ножном гончарном круге. В коллекции имеется *солница*-солонка, состоящая из двух чашечек на подставке, различные кувшины: для вина (*вока* - кувшин с ручкой и маленьким «рыльцем», покрыт поливой в верхней части, происходит из с. Кирютня); *кюпъ* - поливные внутри кувшины для масла или воды с крышкой и двумя вертикально прикрепленными ручками – из сел Бессарабской губернии Бендерского уезда и из с. Старые Трояны Килийского района, Одесской обл. Ритуальным предметом является «курильница» - глиняный неполивной сосуд в виде чаши с шестью сквозными отверстиями, предназначенными для возжигания благовоний.

Имеются в коллекции и предметы домашней утвари из луженой меди: кружка *наштра́бка*, ковш *кипчк*, сковорода *сини*, кастрюля *тенджѐре*, ведра с откидными ручками *бакыры*, узкогорлые рукомойники *ибрѝкъ* в виде кувшинов с тонкими изогнутыми носиками, демонстрирующие влияние восточной культуры.

Традиционным для болгарского населения (а также гагаузского, молдавского и украинского) было изготовление посуды из так называемой «декоративной» тыквы. Это солонки, ковши, емкости для воды и сыпучих продуктов, выполненные из высушенной тыквы *кратуна*.

Предметы ткачества и ковроделия занимают одно из центральных мест в музейном собрании болгар-переселенцев и датируются второй половиной XIX – серединой XX в. Примерно треть от этого числа составляет праздничная и повседневная одежда, а остальное – предметы домашнего интерьера и многочисленные образцы волокна, нитей и тканей. Анализ музейного собрания РЭМ свидетельствует о том, что традиции болгарского ткачества, принесенные переселенцами в Российскую империю, сохранялись практически до последней трети XX в. Полотно производилось в болгарских домах на горизонтальных ткацких станах, из шерсти изготавливали грубое и полугрубое сукно, из конопли и льна - белую ткань, используемую на постельное белье и рубахи. В описях, датируемых началом XX в., имеется информация о разведении в домашних условиях коконов для получения шелковых нитей и изготовления шелка [9].

Собиратели болгарских коллекций старались как можно шире представить традиционные технологии домашних способов изготовления тканей. В частности, в коллекции имеются разнообразные образцы шелковых и шерстяных нитей, необработанной шерсти, сукна, шелковой ткани, конопляного полотна, производившихся в домашнем быту. В собрании также представлены инструменты, при помощи которых обрабатывалось сырье и изготовлялось полотно – гребни-чесалки, мотовила, прялки. Общему раскрытию темы способствует богатый выбор образцов домашнего текстиля – полотенец, покрывал, скатертей, занавесок, ковров-килимов, ковровых дорожек, декоративных подушек и др. Сравнительная типология этих изделий позволяет выявить характерные для болгарской культуры техники ткачества, окраски нитей, цветовую гамму, способы декорирования полотна вышивкой и ткаными узорами, при этом наиболее часто встречающимся среди них является узор-клетка.

Одновременно со сбором вещевых коллекций в музее формировалось фотографическое собрание, главной задачей которого было фиксирование поселений, антропологических типов, основных и подсобных занятий, а также традиционного костюма болгар-переселенцев. Самым ранним изображением, относящимся к 1862 г., является фотография болгарина из Тирасполя, одетого в народный костюм. В 1905 г. в музей поступила сборная коллекция фотографий с четырьмя изображениями болгар Крыма, включая невесту в венчальном наряде. В 1906 г. Н.М. Могилянский во время экспедиции в Бессарабию сфотографировал несколько видов села Комрат и дом зажиточного болгарина. Уникальными являются фотографии, поступившие

в РЭМ из Музея Народов СССР (1903-1932 гг.), запечатлевшие болгар Крыма и МАССР, на которых изображены представители местного населения с. Кишлав Феодосийского района, танцы на съезде болгар, сцены колхозной жизни. В 1940 году в Ленинграде под редакцией Н.С. Державина была издана подборка изображений – «Бессарабия и Северная Буковина», содержащая на 17 листах фотографии и фотокопии документов, которая также хранится в музее. В 1980 г. в музей поступила коллекция из 10 фотографий из с. Старые Трояны Килийского района Одесской области Украины, в которой зафиксирована информация об устройстве усадьбы и двора, процессе высевания зерна, виноделии, а также женский традиционный костюм начала XX века.

Таким образом, даже краткий обзор памятников, хранящихся в коллекциях Санкт-Петербурга, демонстрирует уникальные вещевые коллекции, архивные документы и фотоматериалы по традиционной культуре болгар-переселенцев, что позволяет констатировать раритетность этого собрания.

1. Калашникова Н.М. Державинский архив и болгарские коллекции Российского этнографического музея // Болгарский ежегодник. 2000. Т. IV. С. 40-46.

2. Михайлова А.А. Вклад в этнографию: экспедиция, рукопись и музейные коллекции студента Н.И. Кирмидчи. К публикации рукописи Николая Ивановича Кирмидчи (Кирмикчи) «Жилища южной части Бессарабской губернии» //Музей. Традиции. Этничность. 2017. № 1 (9). СПб., с. 123-141.

3. См. Отчет Голант Н.Г Коллекции МАЭ РАН по бессарабским и таврийским болгарам Архив РЭМ, 2015-2017.

4. Фотоколлекция МАЭ РАН № И 1749.

5. Новик А.А., Бучатская Ю.В., Ермолин Д.С., Дугушина А.С., Морозова М.С. «Приазовский отряд». Язык и культура албанцев Украины. СПб.: МАЭ РАН, 2016. – Часть I. – Т.1. – 912 с.; Часть I. – Т.2. – 510 с.

6. Новик А.А. Лексика болгарской мифологии: ареальные этнолингвистические исследования в полилингвальном регионе Приазовья // Вестник СПбГУ. Сер. 9. 2015. Вып. 3. С. 138–152.

7. Программа для собирания этнографических предметов. Издание 3-е Этнографического отдела Русского музея Императора Александра III. СПб., 1904. С.11.

8. Программа для собирания этнографических предметов. Издание 3-е Этнографического отдела Русского музея Императора Александра III. СПб., 1904, 51 с.

9. В болгарских коллекциях РЭМ имеются образцы шелка-сырца из коконов домашнего разведения (например, № 2737-8).

УДК 94(478):39

Пригарин А.А.
д.и.н., профессор кафедры археологии и этнологии Украины
Одесского национального университета имени И.И.Мечникова
Младинова И.А.
аспирант кафедры археологии и этнологии Украины
Одесского национального университета имени И.И.Мечникова

МЕТОДИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПОЛЕВОГО ИССЛЕДОВАНИЯ «БУДЖАК 2018: ЛАНДШАФТ И ЛЮДИ»

Во многих исследованиях М.Н. Губогло регион известный под именами Буджак, Южная Бессарабия или Придунавье занимает особое место. Это и общий фон, на котором происходят события гагаузского прошлого и культуры; и яркий пример поликультурности и многомерного мира практик. Осознавая свои исторические корни, наш дорогой юбиляр не только романтически вдохновлялся этой эмпирикой, но и выстраивал свои концепции и методологические схемы, прагматично проверяя их на близкой его душе земле. Тут нет места случайности - ведь Буджак представляет собой особый историко-этнографический район, своеобразие которого во многом определяется полиэтническим составом населения. Его девять юго-западных районов Одесской области, а также смежные территории Республики Молдова, населены представителями различных народов. Их предки, осваивая эти земли в период конца XVIII – первой трети XIX в., попадали в новые условия жизни (социальные, экономические, правовые, а также экологические). На основе своего предыдущего опыта, они создали новые ареальные типы этнических культур, в конкретных формах которых прослеживаются различные уровни этнической выразительности: сохранение общеэтнических и субэтнических характерных элементов и структур в сочетании со своеобразными местными вариантами. Также Юг Бессарабии представлял собой специфический район области в производственно-экономическом отношении, отличавшийся от ее центра и севера территориальной и естественно-географической совокупностью, сочетанием исторически сложившихся объективных условий политического, культурного, социального и экономического развития[1]. На данный момент в Буджаке проживают представители украинцев, русских, болгар, молдаван, гагаузов, ромов, албанцев и др.[2] До середины XX в. принципиальным для региона являлось присутствие немцев, греков, армян и евреев.

Почти полтора столетия одно из ведущих мест в регионе занимали «немецкие колонисты»[3]. Первые немецкие поселения размещались главным образом в центральной части буджакских земель, однако со временем, вместе с дочерними колониями, немцы расселились практически по всему региону. Эти колонисты прибывали в Бессарабию из разных германских регионов, говорили на разных диалектах и были приверженцами разных христианских конфессий (хотя доминировал протестанизм)[4]. Они заняли достойное место в местной промышленности, сельском хозяйстве, торговле. В 1940 г. они были выселены «обратно на Родину».

Исходя из-за пестрого этнического состава, а также более двухсотлетнего взаимодействия культур жители каждого населенного пункта, в данном регионе, обладают особенностями культуры и быта. Все это, а также специфические географические, политические и экономические условия жизни составили предмет историко-этнографической экспедиции 2018 г.: «Буджак 2018: ландшафт и люди» в рамках международного проекта обмена студентов Южно-восточной Украины и Германии 2016 г. «Происхождение и Родина». Историческая память будущее Европы».

Такого рода экспедиция состоялась при поддержке Ассоциации бессарабских немцев[5], которая была основана в 1952 году в Штутгарте, Германия. Основными задачами Ассоциации является выявление причин эмиграции немцев, описание их жизни и работы в Бессарабии, и непосредственно о переселении из Бессарабии в Германию. В последнее время сфера

интересов ассоциации выходит из сугубо исторического ключа и направлена в большей степени в антропологическое русло. Исследовательскими темами уже становятся жизнь и развитие немецких колоний в Буджаке после переселения в Германию, сохранение немецких артефактов в материальной и этнофактов в духовной культуре, а также память о немцах в воспоминаниях и культуре представителей других этнических групп. Поэтому в ходе историко-этнографической экспедиции «Буджак 2018: ландшафт и люди» целью полевой работы было изучение не только этнической специфики население Буджака (Бессарабии), но и взаимодействие населения этнокультурного региона и окружающей среды по трем тематическим блокам:

1. Использование воды и энергии;
2. Выявление современных форм сельского хозяйства;
3. Культурный ландшафт и туризм.

Полученные данные использованы для анализа исторической ретроспекции, а главное – для футуристических прогнозов. В ходе подготовки проекта были проведены отдельные занятия, которые были посвящены знакомству с формами и приемами сбора полевого материала, принципам его фиксации, а также проведения предварительной его интерпретации.

Тема взаимоотношения ландшафта и человека в Буджаке издавна интересовала историков, краеведов, этнологов еще с момента заселения края. На современном этапе тема выявления форм взаимодействия человека с окружающей средой обрастает новыми концептуальными схемами и локальными проблемами. Теперь на сложившийся исторический «фундамент» накладывается современная выразительность и уже имеющийся кросс-культурный характер изучаемого региона. Эволюция и трансформация социальных практик Буджака сформировались в виде оригинального этнографического эксперимента, который позволяет ученым называть регион естественной лабораторией или полигоном. Сложившиеся модели существования этнических традиций в регионе как раз и становятся предметом исследования многих школ и ученных. Главным трудом отечественной этнографии в изучении межэтнических связей вписавшихся в инновационные контуры и обозначившие природу современного культурного ландшафта Бессарабии можно считать коллективный труд одесской этнографической школы – «Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины»[6]. Он стал результатом многолетних этнологических экспедиций «Буджак».

Еще одним примером фундаментального труда о регионе, выполненного с использованием методологических новаций, в частности – принципов социальной антропологии можно считать книгу берлинского профессора Уте Шмидт «Немцы Бессарабии. Национальное меньшинство из Юго-Восточной Европы». Работа состоит из двух частей – теоретическая и практическая. Где первая выполнена в традиционном ключе, описывает ландшафт Бессарабии и историю переселения немцев от их заселения до современного положения. Интерес с методологический точки зрения представляет вторая часть. В которой автор пытается дать ответ на вопрос о том, какое значение имеет то историко-культурное наследие для потомков немцев из Бессарабии. И, несмотря на то, что данный этнос прекратил свое существование после 1945 г., немцы оставили свой след в истории Бессарабии и Восточной Европе в целом.

Дополнительными (но не менее важными!) источниками выступают фотографии села (сделанные участниками, а также семейные), частные и общие документы и т.д. Они не просто иллюстрируют воспоминания местных жителей, но и являются ценным источниками для исторических и перспективных обобщений. В этом ключе стоит указать, что в «Бессарабском немецком доме» Штутгарта с 1950-х гг. собирается архив его-источников. Сейчас это корпус в более чем 30 тысяч единиц хранения, среди которых не менее трети составляют фотографии частного происхождения.

Исследование многих современных проблем сопровождается значительными методологическими сложностям, что требует систематической междисциплинарной кооперации и комплексного подхода, который рождается на стыке многочисленных областей научного знания. Транскорпоративный подход в исследовании специфики Буджака как в социально-экономическом так и в культурно-бытовом плане сегодня весьма перспективен по ряду

причин. Во-первых, данное социально-антропологическое исследование включено в широкий общественно-политический контекст, поэтому программа формируется под воздействием и с учетом приемов ряда наук. Во-вторых, в современном экспедиционном исследовании методологии и методики в значительной мере трансдисциплинарны, поскольку используются данные этнологии, истории, социологии, географии, экономики и др. наук. В-третьих, целый ряд тем для исследования родились в ходе проб и ошибок прошлых экспедиций, а также путем дискуссий между двумя (немецким и одесским) визиями и подходами в изучении Буджакского региона

Общение с местным населением, в данном контексте выступает как основная форма работы украинских и немецких участников проекта, который способствует укреплению партнерских связей между двумя странами. Наряду с научно-исследовательскими проектами, его задача является не менее значимой, поскольку является примером реализации историко-этнографической экспедиции с участием молодежи двух стран.

Данное этнографическое исследование уже на протяжении трех лет все чаще принимает форму многократного сбора данных по выбранным населенным пунктам Буджака через разделения студентов по группам. Выбор населенных пунктов базируется на наличие немецких артефактов в селе и памяти о немецких колонистах. На изучении причин разной динамики развития бывших немецких сел в советское и украинское время, потенциала поселка, распоряжения немецким наследием, поиском причин и факторов их успеха или потерь, развития туризма а самое главное принципы взаимодействия человека и окружающей среды и являлись исследовательским полем экспедиции «Буджак: 2018».

Исходя из этого основным методом сбора сведений выступает интервью – каждая из 4-х групп студентов описывала и фиксировала по 2 примера судьбы в каждом населенном пункте (Надеждовка, Красное, Веселая Долина): мужчин и женщин зрелого возраста. Кроме того, были организованы беседы с людьми в возрасте 30-40 лет. Общими хронологическими срезами выступают 1940-е – 1950-е гг., а также 1990-е – 2000-е гг., как этапы трансформации социальных систем.

Интервью в данном полевом исследовании носило неструктурированный характер, таким образом интенсивно изучались небольшое число случаев, явлений, рассказов, а разработанный тематический «вопросник» предназначался для статистического анализа и подтверждения выдвинуты теорий о недостатке питьевой воды, распределения частной собственности в регионе и развитие туризма.

В ходе исследования украинскими и немецкими коллегами были опрошены жители разных возрастных групп, социального и экономического положения в обществе. Интересными подходами в знакомстве с инфраструктурой села были лекции (общие интервью) с представителями власти или крупными сельхоз владельцами. Следует заметить, что такого рода беседы являются вводными в знакомстве с назначенным населенным пунктом. Таким примером служит беседа с председателем совхоза-завода «Шампань» в селе Надеждовка. Где в ходе интервью показана специфика сельхоз предприятия, были получены сведения о интересующихся вопросах водоснабжения, орошения, распайке земли, частных владениях. Существующие сведения освещают односторонний анализ развития села через призму управленческого характера. Однако для комплексного анализа и исследования ценность представляют полученные материалы с разных сторон. В данном случае нами были выведены два пространственных измерения. Первый представлен сельскохозяйственной властью и частными фермерскими хозяйствами, а второй простыми жителями села, владельцами паев. В таком конгломерате в полной мере прослеживается теория и практика функционирования сельхоз инфраструктур и форм сельского хозяйства. Исходя из полученных сведений с использованием методов синтеза и анализа мы получаем реальную картину развития села.

Представить измерения и оценку развития Бессарабии, жизни местного населения и его адаптации и взаимоотношения с окружающей средой помогает метод качественного исследования, основанный на парадигмах социологического конструктивизма. Примером

такого конструктивизма выступает биографический метод. Путем получения биографического интервью прослеживается возможность восстановить и изучить социальную действительность через сообщенные свидетельства о жизни с позиции тех, кто прожил эту жизнь.

В рамках Буджакской экспедиции участниками проекта было взято одно биографическое интервью. Дондова Наталья является швабкой по происхождению, которая до сих пор помнит свой язык. Вышла замуж за болгарина и проживает по сей день в с. Бородино. В ходе интервью реконструировались жизненные ситуации респондента и проектировался жизненный путь. Однако, «красной нитью» проходила тема отношения к немцам. Она затрагивала период переселения, освящала свою жизнь в это время (1940-е гг.) в Польше и в Германии и свою опаску возвращаться в родной дом, поскольку немцы подвергались гонениям и расстрелам. Жизнь после войны на территории Бессарабии и пожизненное клеймо «фашистка» никого не могло оставить равнодушным. А этническая близость и вызванные эмоции, в ходе интервью, только свидетельствуют о правильном векторе в исследовании. Оно как раз показало заинтересованность немецкой стороны в изучении данной проблематики. Таким образом, через события личной жизни респондента молодые немецкие участники осознали всю идею исследования Бессарабского направления, а также на примере механизма событий единичной жизни увидеть тенденции общественного развития.

Важно отметить, что в обработке полученной информации участники экспедиции оформляют свои выводы учитывая исторический срез. При изучении истории и специфики заселения территории Буджака, особенностей их географического положения, политического, социально-экономического развития здесь, изучении развития форм сельского хозяйства, особенностей использования воды и энергии, условий для развития туризма во временной разрезе, в связи с вхождением их в различные периоды в состав Российской империи, Молдавского княжества, Румынии, СССР и независимой Украины в работе применялся сравнительно-исторический и типологический методы.

Типологический метод также использовался при анализе функционирования и развития разных форм сельского хозяйства, которые еще были заложены при советской власти, но получивший новый вектор развития уже при независимой Украине. Неслучайно для исследования были выбраны такие села как: Надеждовка (завод-совхоз «Шампань Украины»), Веселая Долина и Красное (Агропрайм Холдинг и частные фермерские хозяйства). При детальном изучении, мы видим, что завод-совхоз «Шампань Украины» начал свое существование еще в советское время, там же и было заложено смешанное (растениеводство в сочетании с животноводством) направление в хозяйстве. Однако, после распада СССР, права на управление совхозом переходит частному лицу. Который в свою очередь, продолжает работать и развивать свое предприятие в этом направлении. Все распаеванные участки земли жителей Надеждовки также обрабатываются данным частником и им же производится стабильна процентная выплата зерном, которая регулируется договором. На этом примере видно, что с переходом на частное владение изменилась модель землепользования, но сущность обработки и выплат зерна все еще производится по советской схеме.

Другая модель землепользования наблюдается в с. Веселая Долина, где не было колхоза, а были земли принадлежащие земельному институту при Академии Наук СССР и специализировались по выращиванию и селекции семян. В период независимой Украины эти земли уже находятся под патронатом АН Украины, а частные землевладения принадлежат к землям Веселодолинского сельского совета и обрабатываются самими частниками.

И, наконец, третья модель с. Красное. После распада колхоза в 90-х гг. Происходит полная распаевка земли между жителями села. До начала 2000-г гг. в основном земли обрабатывались собственными силами частников. Положение меняется с приходом нового тысячелетия и большую часть земли жители Красного отдают под процентный договор крупному украинскому сельхоз производителю «Агропрайм Холдинг», который специализируется на растениеводстве (озимая пшеница и рапс) и свиноводстве. Земельный банк «Агропрайма» находится в 5 районах Одесской области, где каждый район и отдельные села имеют свою специфику.

Поэтому при анализе сельского хозяйства обязательно нужно учитывать показатели земельного фонда, который был на момент распада колхоза поскольку от его количества зависели частные паи жителей, а также форму управления и пользования. Исходя из этого мы и получаем разные показатели в получении зерна и уровня жизни.

Основным исследовательским вектором проекта все же является культурный ландшафт. Под ним понимается единство культурных и природных компонентов, которые проявляются в существенной зависимости человеческой деятельности от природной основы. В данном блоке исследовалась пространственная структура культурного ландшафта в культуре Бессарабского региона. Сформировавшиеся уровни социально-экономического взаимодействия в Буджаке диктуют модели взаимодействия и сосуществования этнических групп по двум направлениям. Традиционное, имело место в 19 – начале 20 вв. и характеризовалось интеграционными процессами. Время выработки практически всеми этническими группами локальные, социальные, субэтнические варианты собственного быта[7]. Происходит деление хозяйственно-культурной жизни, где каждая общность заняла свою производственную нишу (например, немцы – ремесленники, коневоды, болгары занимались огородничеством, гагаузы – скотоводством и т.д.). Второе направление – современное. Сформировавшиеся под влиянием глобализационных процессов повлекших изменения во взаимоотношении в регионе. Основная тенденция – утрата уникальной этнической самобытности, но, с другой стороны, сохранность региональных, локальных традиций. Бессарабская кухня как часть меню основного массива одесских ресторацій и будет служить примером глокализации, сегментированого вхождение в этническое.

Новационными с методологической точки зрения и актуальными для немецкой стороны являются выявление внешних (угроза глобализации) и внутренних (мультикультурализм не функционирующий в традиционных способах и как следствие депопуляция) проблем поликультурности, которая и есть визитной карточкой региона. Последний пункт видится актуальным для изучения немецким студентам, поскольку отражает и показывает на своем примере современный германский дискурс о мультикультурности нынешнего немецкого общества. Которое набирает новые обороты и формирует новые модели образования под влияние миграционных и переселенческих процессов.

Новый этап исследования характеризуется структурно-функциональным подходом в этнологии. В данном проекте он используется при изучении критерий пространственно-географического, социально-культурного развития региона Бессарабии в рамках актуальных экономических, этнических, социальных практиках, где каждый элемент орошение, инфраструктура, система землепользования, традиции, ритуалы, жилье и т.п.) может рассматриваться как трансляция взаимоотношений людей и региона и как следствие представление его поликультурности и вариативности.

Последний метод, на котором хочется остановиться, но не последний по значимости это метод наблюдения. Ценность данного метода заключается в том, что исследователь становится свидетелем и соучастником жизни изучаемого населенного пункта. также этот метод является финальной ступенью в сборе материалов. Данный полученные путем наблюдения в сочетании с информацией, полученной от интервьюеров из разной социальной среды и возрастного ценза дают нам более-менее объективную картину. Таким образом прослушав лекцию про оросительную систему и водопровод в с. Надеждовка от главы совхоза-завода «Шампань Украины», пообщавшись с местными жителями и непосредственно находясь в селе и пользуясь водопроводом формируются соответствующие выводы. Из которых мы видим проблемы с питьевой водой в селе и в регионе в целом. Наличие водопроводов не говорит об обеспечении региона водой в полной мере. Вода поступает через скважины или искусственные водоемы, речная сетка представлена в основном высушенными реками.

При таком «микроскопическом» анализе сторон жизни населения и мотивов поведения человека в географических, социально-экономических условиях совмещался с теоретической концепцией села как функциональной системы самого региона или даже государства.

Кроме наблюдения, группы посещали в селах публичные места (церковь, музей, школу, Дом культуры и пр.). Также в рамках проекта были посещены 6 населенных пунктов. Два (Вилково и Фрумушика Нова) из которых являются образцами туризма в Бессарабии. Фрумушика Нова пример зеленого и сельского туризма, бессарабская деревня, музей под открытым небом. Экологический, речной туризм представлен Вилково с его ереками и устьем Дуная, а также уникальным биосферным заповедником.

Сбор материала по быту и культуре народов определенного населенного пункта, получение сведений о взаимодействие населения этнокультурного региона и окружающей среды по трем тематическим блокам: использование воды и энергии; выявление современных форм сельского хозяйства; культурный ландшафт и туризм, а также исследование социальных практиках помогает воспитанию и формированию личности на основе уважения к народным традициям, а также к системе ценностей других народов. Эти нравственные аспекты образования так важны для развития общества в целом. А также способствует развитию наук социальной антропологии (в частности данной проблемой занимается экологическая антропология), этнографии, гуманитарной (социальной) географии и социологии.

[1] Грек И. Ф. 1812 поворотный год в истории Буджака и задунайских переселенцев / И. Грек, Н. Руссев. – К.:StratumPlus, 2011. – 143 с.

[2] Национальный состав украинской части Буджака. Всеукраинская перепись населения 2001 года

[3] Айсфельд А. Немцы на юге Украины (1871-2003) / Альфред Айсфельд // Причерноморские немцы в жизни и деятельности г. Одессы и региона 1803-2003. – Одесса: Астропринт, 2003. –С. 55 -86.

[4] Уте Шмидт Немцы Бессарабии. Национальное меньшинство из Юго-Восточной Европы (с 1814 г. по наши дни). – Кёльн: Бёлау. – 2004. – 572 с.

[5] Jahrbuch der Deutschen aus Bessarabien 1997-2017/ - Stuttgart Bessarabiendeutschen Verein. – 2007-2017 [Ежегодные книги Общество бессарабских немцев 1997-2017. – Штутгарт:Общество бессарабских немцев, 2007-2017].

[6] Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Книга для чтения / Ред.: А.И. Киссе, А.А. Пригарин, В.Н. Станко. – Одесса.: PostScrihptUm – СМИЛ, 2013. – 744 с.

[7] Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Книга для чтения / Ред.: А.И. Киссе, А.А. Пригарин, В.Н. Станко. – Одесса.: PostScrihptUm – СМИЛ, 2013. – С. 25.

РАЗДЕЛ VII. ПРАВОСУБЪЕКТНОСТЬ ЭТНИЧНОСТИ

УДК 904:72(478-21)

Агульников С.М.
Институт культурного наследия (Кишинев).

МИКРОЗОНА АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ У г.КОМРАТ В БУДЖАКСКОЙ СТЕПИ

Окрестности города Комрат, столицы АТО Гагаузия, представляют собой насыщенную археологическими памятниками микрозону. На территории, прилегающей г городу Комрат открыто 37 археологических местонахождений. Из которых:

1. Курганов, не потревоженных раскопками- 22
2. Курганов исследованных археологически-1
3. Грунтовых могильников-2
4. Многослойных поселений (XII-XI вв. до н.э., III-IV вв. н.э.) -14.

Древние курганы располагаются преимущественно на водоразделах правого и левого берегов реки Ялпуг. Из них только один из них находился в пойме реки Ялпуг, неподалеку от стоившегося в 60-у годы XX столетия кукурузокалибровочного завода и элеватора. В кургане было обнаружено захоронение раннего бронзового века - ямной культуры. На поселении Комрат-1 был выявлен культурный слой позднего бронзового века. Выявлены 2 землянки и серия хозяйственных сооружений. Одно из земляночных жилищ представляло собой котлован прямоугольной формы размерами 8,1 х 6,1 м, со входом выполненным в виде покатой аппарели. На дне котлована были найдены ямы от опорных столбов диаметром 12-14см, на которых крепилась крыша жилища (рис.). Кроме этого в полу жилища имелось 2 очага и остатки 4-х переносных жаровен. В заполнении и на дне жилища найдено большое количество индивидуальных находок представленные костяными изделиями-проколками, лощилами для керамики, бронзовый нож (рис.). Кухонная посуда из жилища бронзового века с поселения Комрат-I представлена баночными сосудами и горшками с лощеной поверхностью, орнаментированных валиками под венчиком, глиняными мисками, сковородками с высоким бортиком (рис.). Столовая посуда представлена тонкостенными лощеными кубками, чашами и корчагами - крупными сосудами для жидких продуктов. Керамический и материальный комплекс бронзового века с поселения Комрат-I связан с Белозерской культурой Северо-Западного Причерноморья и датируется XII-XI вв. до н.э. На территории юго-западного Буджака исследован целый ряд поселений этого времени-Чалык-II, Болград, Криничное, Томай, Зализничное, Ялпуг-IV и ряда других. (Рафалович, Черняков 1982 53-66).

Могильник сарматской культуры -I-II вв. н.э. также находился в зоне строительства кукурузокалибровочного завода. В процессе строительных работ в траншеях были найдены человеческие кости, серебряное зеркало с ручкой сарматского типа и различные бусы, выполненные из стекла и пасты (Рикман 1975, 29). Наиболее показательными являются материалы позднеантичного горизонта поселения Черняховской культуры Комрат-I, которое находилось между кукурузокалибровочным заводом и правым брегом реки Ялпуг, у места впадения в Комратское озеро-искусственный водоём. На глубине 0,25 м были обнаружены остатки наземных очагов, Черняховская сероглиняная керамика, фрагменты римских амфор, следы железоделательного производства. При раскопках было вскрыто 1511 кв. м. площади. Обнаружено 8 наземных построек, 4 землянок, остатки ограждения древней усадьбы, обугленные зерна злаков-пшеница рожь, просо (Рикман 1975, 56-57). В целом на поселениях открытых в окрестностях Комрата был собран материал позднего бронзового века и Римского времени, связанный с Черняховской культурой III-IV вв. н.э. 14 поселений на одном сравнительно небольшом участке территории, в окрестностях современного города Комрат свидетельствуют о плотной заселенности этой территории в позднеантичный период - Римское время. Группа

многослойных поселений позднего бронзового века и черняховской культуры находится по обоим берегам реки Ялпуг и Комратского озера, на северо-западной окраине города. В целом их площадь сравнительно небольшая и составляет на каждом примерно 200 х 120м. (рис.) (Э. А. Рикман, Памятники сарматов и черняховской культуры. К. 1975).

Комрат- II. Селище находится у г. Комрат, на правом склоне долины реки Ялпуг, в 0,2-0,25 км к ЮВ от поселение Комрат – I, и было открыто И.А. Рафаловичем в процессе археологических кукурузокалибровочного завода и элеватора. В 1960 г. на поверхности был собран подъемный материал Римского времени, состоящий из фрагментов керамики Черняховского типа. Селище площадью 200 х 50 м, вытянуто вдоль полого склона правого берега реки Ялпуг (Рикман 1975, № 149, 57) (Э.А. Рикман, Памятники сарматов и Черняховской культуры, Кишинев, Штиинца, 1975, 57).

С 2012 года в Республике Молдова функционирует Национальное Археологическое Агентство при Министерстве культуры РМ. Большинство строящихся в республике промышленных и хозяйственных объектов согласуются с Археологическим Агентством. Проведено картографирование и учет основных археологических памятников республики. В том числе по согласованию с Агентством были проведены исследования на поселении Комрат-II.

В результате археологической экспертизы, проведенной осенью 2017 года, на территории предполагаемого строительства был выявлен археологический материал - отдельные фрагменты керамики, куски обожженной глины и кости животных. Материал, собранный на современной поверхности относится к памятникам Римского времени типа-Этулия. Группа своеобразных древностей типа Этулия относится к позднему Римскому времени и наибольшее распространение получает в степном регионе между Днестром и Дунаем в III-IV вв.н.э.

В апреле 2018 года один из участков данного поселения вошел в зону строительства проектируемого технопарка и связанного с ним таможенного терминала.

Площадь проектируемых объектов составляла приблизительно 400 х 200м. Ранее на проектируемом участке располагался плодовый сад. Зона распахивалась плантажным плугом на глубину 0,7-0,75м, что предопределило условия проведения археологических исследований при помощи землеройной техники. 3 апреля 2018 года археологические работы начались с прокладки траншеи длиной 160 м и шириной до 6 м, ориентированной по линии СЮ. В задачу исследования входило углубление на данном участке до уровня залегания предматерикового суглинка и материковой глины, на уровне которых можно было проследить контуры древних сооружений. 0,45-0,5 м.

Материал, собранный на современной поверхности относится к памятникам Римского времени типа-Этулия. Группа своеобразных древностей типа Этулия относится к позднему Римскому времени и наибольшее распространение получает в степном регионе между Днестром и Дунаем в III-IV вв.н.э. В апреле 2018 года один из участков данного поселения вошел в зону строительства проектируемого технопарка Автономно Территориального Объединения Гагаузия, Республики Молдова, и связанного с ним таможенного терминала, выполнены охранные археологические исследования. В результате раскопок исследовано 15 археологических комплексов-хозяйственных ям, в которых найдено не менее 12 развалов сосудов, 4 из которых, амфоры Римского времени, а 6-7 лепные горшки культуры Этулия III-IV вв. н.э. Остеологический материал из ям представлен наличием крупного и мелкого скота у обитателей поселения Комрат- II. А в целом находки с данного поселения являются типичными для культуры Римского времени типа Этулия, достаточно четко локализующиеся в регионе Буджакской степи. Участок, планируемого строительства индустриального парка и таможенного терминала исследован и при этом получены ожидаемые результаты, найдены артефакты, связанные с жизнедеятельностью степного населения долины реки Ялпуг в III-IV вв. н.э. Из вышеописанного материала следует, что в заполнении и на дне имеются фрагменты не менее 5 сосудов, 2 из которых-амфоры Римского времени, а 3 лепные горшки типичные для культуры Этулия III-IV вв. н.э. В том числе материал из ямы 15 представлен наличием крупного и мелкого скота у обитателей поселения

Комрат-II. А в целом находки с данного парка и таможенного терминала и исследования, и при этом получены ожидаемые результаты, найдены артефакты, связанные с жизнедеятельностью степного населения долины реки Ялпуг в III-IV вв. н.э.

Культура Этулия (краткий обзор)

В последние годы на территории Днестровско-Дунайского междуречья, преимущественно в степной зоне выявлен ряд памятников, относящихся к I векам н.э., но существенно отличающихся от синхронных им Черняховских. Отличие заключается в более скромных размерах поселений и менее богатым подъемным материалом с современной дневной поверхности. Площадь поселений, располагавшихся на пойменных террасах и на мысах придунайских озер и рек не превышает 200 кв. м, а культурный слой не более 30-40 см. Не прослеживаются остатки наземных жилищ, и не встречается круговая шероховатая керамика, характерная для классической Черняховской культуры. В бассейне озера Кагул, в Вулканештском районе Молдовы материалы данного культурного образования были получены в результате исследования памятников археологии в бассейне крупного придунайского озера Кагул. На основании полученного в результате раскопок материалов с берегов озера Кагул имеется представление о культуре населения степной зоны Пруто-Днестровского междуречья в первые века (III-IV) нашей эры.

Группа своеобразных древностей типа Этулия относится к позднему Римскому времени и наибольшее распространение получает в степном регионе между Днестром и Дунаем (Гудкова, Фокеев 1984). В небольшом количестве археологические памятники этой группы зафиксированы в степи на левом берегу Днестра. Но основной ареал этой культуры тяготеет к рекам и озерам низовьев Прута-Дуная (Кагул, Ялпуг, Лунга, Когильник, Котлабух, Сарата). В регионе в III-IV века н. э на территории Буджака, поселения и могильники исследовались у сел Этулия, Чишмикиой, Новоселовка, Конгаз, Томай (раскопки Т.А. Щербаковой, 1978-1983гг.). Для поселений характерны углубленные жилища. Наиболее представительный материал культуры Этулия был получен при раскопках многослойного поселения у с. Этулия, Чишмикиой и Томай (Щербакова 1988, 91-100). Керамика культуры Этулия представлена специфической лепной посудой местного производства и круговой керамикой римского типа-амфорами, сероглиняными сосудами с пролощенным орнаментом, дакийского облика. Имеются в инвентаре римские краснолаковые сосуды . Погребальный обряд культуры Этулия характеризуется трупосожжениями в урнах, либо, на древнем горизонте, что отмечено на могильнике у с. Чишмикиой и в ряде впускных захоронений в кургане бронзового века у с. Этулия (Щербакова, 1982, 150-151).

Хозяйственый уклад культуры Этулия отвечал образу жизни оседлого земледельческого населения, с разнообразием возделываемых злаковых культур: просо три вида пшеницы, ячмень, рожь. В том числе одним из родов занятий являлось придомное животноводство (Щербакова, 1991, 80). Материальная культура Этулийских памятников отличается эклектикой готских, гето-дакийских и сарматских черт (Гудкова, Фокеев 1984, 75).

Поселения культуры Этулия располагались на берегах степных рек, озер и лиманов. Определенная концентрация этулийских поселений и могильников наблюдается на левом берегу озера Кагул к Югу от села Этулия, и у Чишмикиой, Вулканештского р-на, где кроме поселения был исследован и грунтовый могильник данного культурного образования. Как правило, поселения располагались на нижних террасах степных рек и озер, а в случае, если берега обрывистые, то по краям плато, примыкающих к водным артериям. Площадь поселений сравнительно невелика и достигает 2-4 га. В пределах Римского времени поселения однослойные, но чаще всего они перекрывают поселения позднего бронзового века или более ранних культур (Гумельница). В свою очередь, этулийские слои, бывают перекрыты раннесредневековыми поселениями (Балкано-Дунайской к-ры)-Дриду (поселения Этулия VII, IX X). Особенностями поселения является малое количество жилищ и большое количество хозяйственных ям. Культурный слой сравнительно беден и локализуется на местах, где были строения и сооружения (Гудкова 1999, 274). Поселения были недолговременными, но следов пожаров и других следов нашествий или разгрома на них не обнаружено. Все жилища углублены в землю и представлены землянками и

полуземлянками с глубиной до 0,6 м и площадью от 10 до 24 кв.м. К жилищам примыкают серии хозяйственных ям, а в жилищах имели очаги, выполненные как в углублениях, так и купольного типа в виде печей (Гудкова, Фокеев 1984, 37). Из земли были вырезаны полки-лежанки у боковых стен. Крышу, а возможно и потолочное перекрытие поддерживали столбовые конструкции.

В инвентаре поселений преобладает лепная керамика в виде горшков со своеобразной шероховатой поверхностью со следами обработки пучком травы. Распространены также корчаги и миски. Римский импорт представлен красноглиняными и светлоглиняными амфорами с профилированными ручками, сероглиняной гончарной посудой - кувшины, черпаки, чаши. Амфорная тара римского времени состоит из находок светлоглиняных амфор с примесью крупнозернистого песка и красноглиняных с рифленой поверхностью, датирующихся III-IV вв. н.э (амфорные материалы найденные на поселениях у сел. Этулия и Чишмикиой). Кухонная керамика представлена фрагментами лепных горшков со слабообработанной поверхностью, с примесью шамота и дресвы в керамическом тесте. В небольшом количестве встречалась позднеантичная гончарная серолощеная керамика. Среди индивидуальных находок интерес представляет римская бронзовая монета Галерия Максимилиана (чекан 307-313 гг.) (Определение П.О. Карышковского и А.А. Нудельмана).

Металлические изделия имеются в виде железных ножей, гвоздей, фрагментами кос с загнутым черенком и частью клинка

К изделиям из цветного металла-украшениям относится фрагмент накладки (оковки) украшенный тесненным зигзагообразным орнаментом, чередующимся с точечными и концентрическими углублениями. Изделия из низкопробного серебра- (бронзы) позолоченный амулет. На основании находок монет и амфор поселения Этулия VII-X, Томай, Новоселовка- I, Главаны и Чишмикиой- I датируются III началом – IV в.н.э. В дальнейшем хронология и датировка были уточнены и послужили основанием для выделения позднеантичной культуры Этулия (Щербакова 1982, АИМ 1977-79, Кишинев 1982, 145-160, Гудкова 1999, 235-405). Этническая принадлежность носителей культуры Этулия в Нижнем Подунавье идентифицируется с историческими венедами (Гудкова 1999, 271). Хотя, по ряду признаков не исключается их фракийская принадлежность. Хозяйственно-культурный тип памятников типа Этулия по всем критериям отвечает образу жизни оседлого земледельческого населения, которое оказавшись на новом месте, где ранее кочевали скифо-сарматские племена, сохранило свои традиции, не растеряв навыки и свойственные этнографические черты. Они проявляются в погребальном обряде, характере домостроительства, обряде захоронения (трупосожжении) (Гудкова, Фокеев 1984, 15). Каждое жилище принадлежало индивидуальной семье, а гнездовой характер поселений объясняется их передвижением с истощенных участков земель на новые неосвоенные. Вопрос происхождения культуры Этулия следует рассматривать в связи с продвижением в период «Великого переселения народов» населения лесостепных районов Юго-Восточной Европы (современная территория Западной Украины и Белоруссии) в Нижнее Подунавье и Буджакскую степь. Происхождение культуры Этулия следует связывать с памятниками Волыно-Подольской группы позднеантичного периода, в результате смешения во II в. н.э. зарубинецкой, пшеворской и липицкой культур. В этот период в очерченном регионе происходят процессы унификации материальной культуры и консолидация близкородственных этносов (Козак, Терпиловский 1986, 44). Следует отметить, что движущей силой этих процессов были, прежде всего, социально-экономические отношения между различными культурными группами населения, а не только этническая близость. В дальнейшем, в период существования культуры Сынтана де Муреш-Черняхов, в течении IV в.н.э. эти процессы охватывают обширные территории от Карпат до Приазовья.

Библиография

Гудкова 1999: А.В. Гудкова, I-IV вв. н.э. в Северо-Западном Причерноморье (культуры оседлого населения Буджака) STRATUM + nr.3 (Кишинев,București, Санкт-Петербург 1999), 235-406. Монография в журнале.

Гудкова, Фокеев 1984: А.В. Гудкова, М.М. Фокеев, Земледельцы и кочевники в низовьях

Дуная (Киев 1984) монография.

Демченко 1967: Н.А. Демченко, Земледельческие орудия молдаван XVIII - нач. XIX в. (Кишинев 1967), 44.

Козак, Терпіловский 1986: Д.Н.Козак, Р.В. Терпіловскій, Про культурно-исторические процессы в Украііне в першей четверті I тыс. н.э. Археологія, вып.4, (Киев 1986) 44-50.

Рикман 1975: Э.А. Рикман, Памятники сарматов и Черняховский культуры (Кишинев, Штиинца, 1975) №149, 57.

Чеботаренко, Щербакова 1974: Г.Ф. Чеботаренко, Т.А.Щербакова, Отчет о полевых исследованиях Пруто -Днестровской экспедиции на поселении Этулия-6 в 1973 году. (Кишинев 1974) Архив МНАИМ.

Чеботаренко, Щербакова 1974: Г.Ф. Чеботаренко, Т.А.Щербакова, Раскопки поселения у с. Этулия. АИМ- 1973 (Кишинев 1974) 144.

Щербакова, Власенко 1981: Т.А.Щербакова, И.Г. Власенко, Памятники позднеримского времени в степной части Молдавии, Раздел- VI, Памятники первобытной и средневековой археологии в зонах новостроек Молдавии, (Кишинев 1981) Архив МНАИМ, закл. отчет.

Щербакова 1983: Т.А.Щербакова, Раскопки поселений позднеримского времени у с. Чишмикиой, АИМ 1979-1980 (Кишинев 1983) 153-154

Щербакова 1991: Т.А.Щербакова, Хозяйственный уклад населения низовьев Днестра-Дуная в Позднеримское время, Хозяйственные комплексы древних обществ Молдовы (Кишинев 1991) 74-85.

Янушевич 1976, З.В. Янушевич, Культурные растения Юго-Запада СССР (Кишинев 1976).

Янушевич, Кузьминова, Щербакова 1987: З.В. Янушевич, Н.Н. Кузьминова, Т.А. Щербакова, Растительные остатки на поселении позднеримского времени Чалык 2 на территории Молдавии, Флора и Растительность, материалы конф. (Кишинёв 1987),73-74.

Список иллюстраций:



Рис.1.Раскопки на поселении Комрат-II. Сосуд культуры Этулия, Римская амфора.



Рис.2. Участники раскопок поселения Комрат-II.

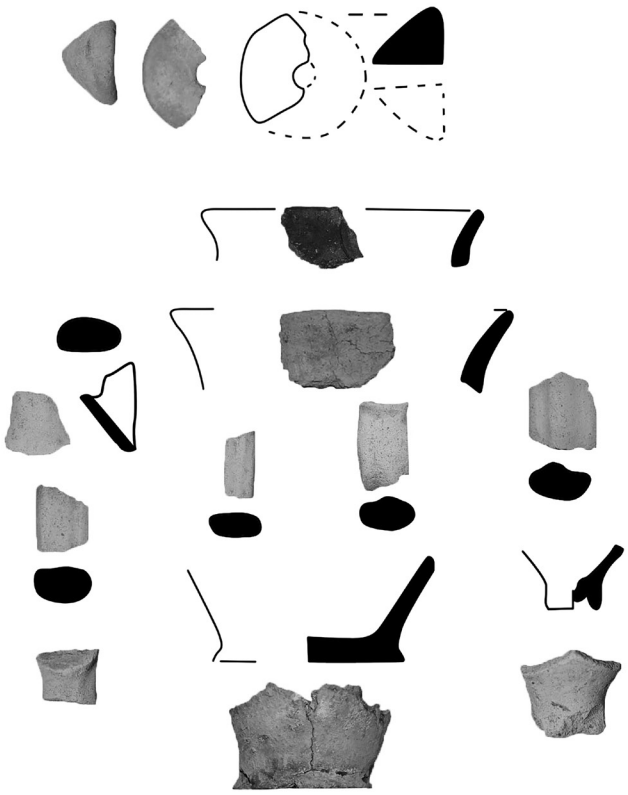


Рис.3.Керамический материал с поселения Комрат-II.

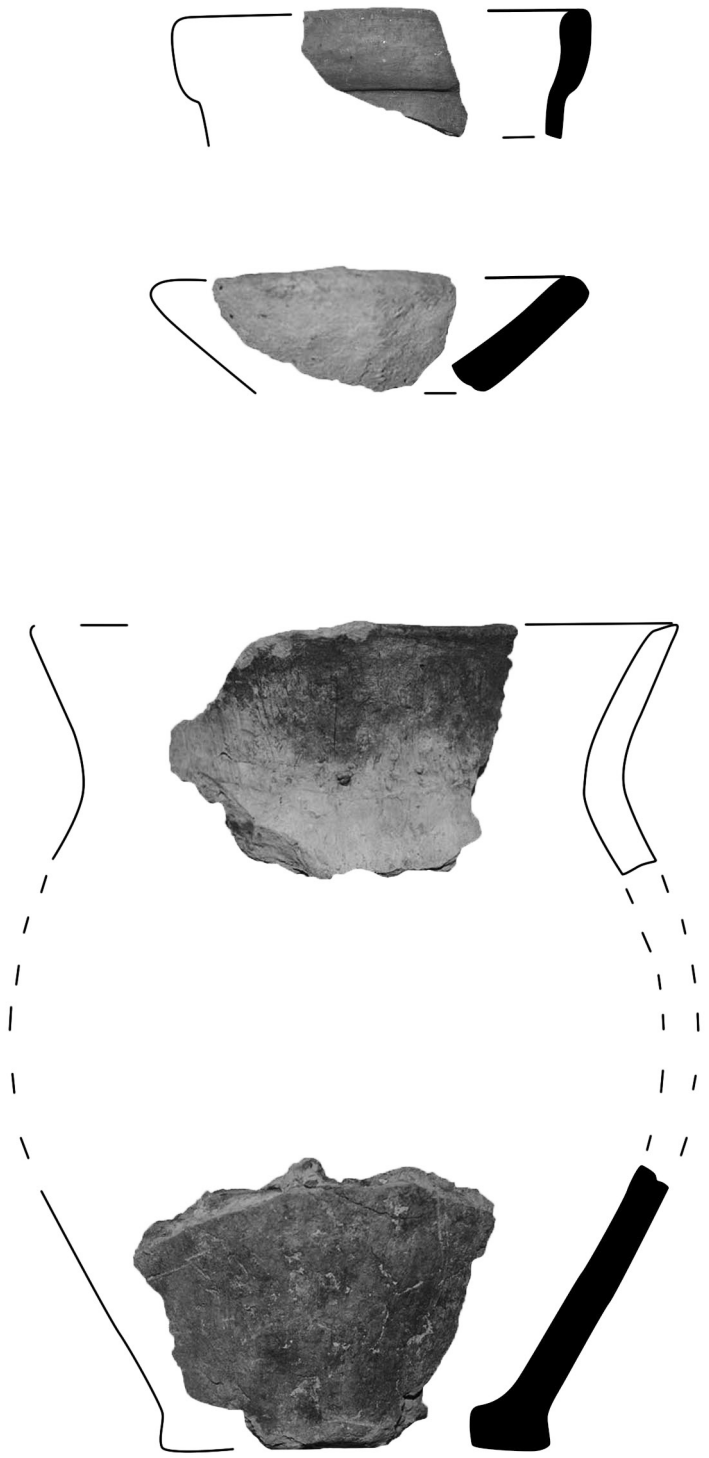


Рис.4.Керамика культуры Этулия и Римского времени.

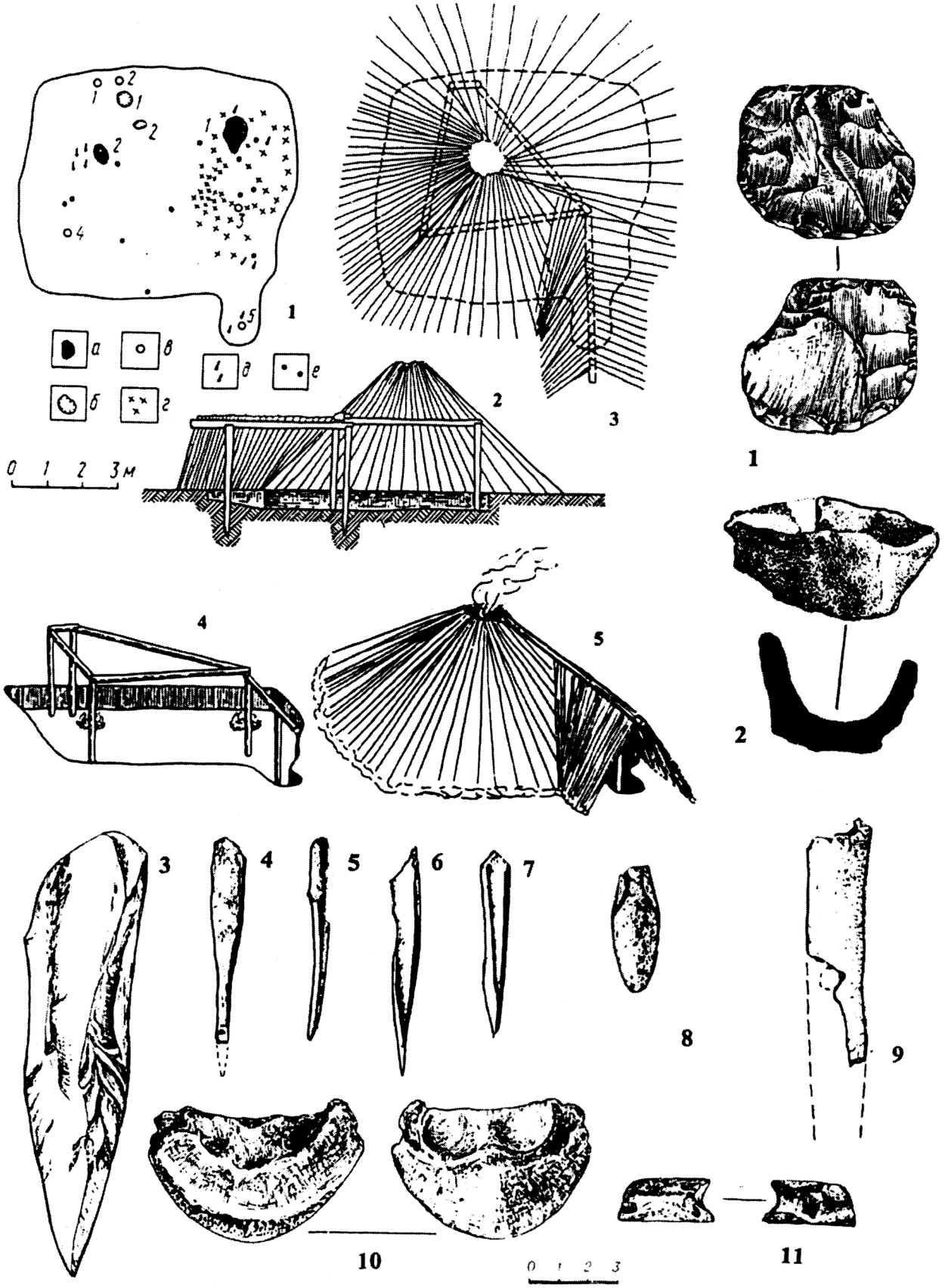


Рис.5. Жилище и орудия бронзового века с поселения Комрат-I.

УДК 343.823:341.23

Константинова И.А.
магистр права, докторант МГУ,
и.о. директора НИЦ Гагаузии

МЕЖДУНАРОДНЫЕ СТАНДАРТЫ В ОБЛАСТИ ТРУДОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОСУЖДЕННЫХ В МЕСТАХ ЛИШЕНИЯ СВОБОДЫ
(тезисы доклада)

В далекие 90 е годы Республики Молдова активно интегрируется в мировое сообщество, меняется правовая основа и конечно же весь этот процесс затрагивает и уголовно исполнительное право. Важным аспектом исследования автора является правовая основа трудовой деятельности и образования осужденных, а также международные стандарты к которым мы стремимся.

Активная трудовая деятельность и получение качественного образования в местах отбывания наказания призваны обеспечить право послушное поведение, либо в дальнейшем сократить временной процесс восстановления утраченных в результате изоляции социальных связей, а главное восстановление своего статуса как личности и менее безболезненной адаптации «на воле».

Ибрагимов О.А. в работе «Понятие трудовой адаптации осужденных: системный анализ» дает характеристику понятия «трудовая деятельность осужденных в местах лишения свободы», отмечая, что трудовая деятельность осужденных в местах лишения свободы представляет собой одно из направлений функционирования любой пенитенциарной системы [2, с. 201].

В каждом государстве существуют нормативные акты, определяющие условия труда осужденных в основе которых лежат нормы международного права. Остановимся на некоторых из них:

- «Минимальные стандартные правила обращения с заключенными»
- «Европейские пенитенциарные правила»
- Международный пакт о гражданских и политических правах
- Конвенция о защите прав человека и основных свобод

Дадим краткую характеристику указанным нормативным актам:

Среди международных стандартов наиболее полным и подробным документом, определяющим порядок организации исполнения наказаний, являются Минимальные стандартные правила обращения с заключенными, принятые на первом Конгрессе ООН по предупреждению преступности и обращению с правонарушителями 30 августа 1955 г., одобрены Экономическим и социальным советом на 994-м пленарном заседании 31 июля 1957 г. Согласно Правилам ООН отбывающие наказания должны быть соответствующим образом подготовлены к жизни на свободе. В связи с этим самостоятельный раздел (п. 71-76) посвящен труду заключенных, в котором предписано, что все заключенные обязаны трудиться в соответствии с их физическими и психологическими способностями, удостоверенными врачом; организация и методы работы в заведении должны максимально приближаться к тем, которые приняты за их стенами, чтобы заключенные таким образом приближались к условиям труда на свободе; за свой труд заключенные должны получать справедливое вознаграждение в рамках определенной системы [1, с. 143].

В современных Европейских Пенитенциарных правилах (далее - ЕПП) ((К) 2006) труду посвящены три правила: в разделе общих вопросов Правило 26.1 труд «рассматривается как позитивный элемент режима содержания заключенных», что исключает прямое указание на обязательность труда. В то же время правило 26.2 ЕПП

рекомендует администрации пенитенциарного учреждения «предоставить заключенным достаточное количество работы, которая полезна по своей природе». Отсутствие принципа обязательности труда нашло отражение в рекомендации ЕПП администрации пенитенциарного учреждения обеспечить заключенных работой. При этом работа, предлагаемая заключенным, должна отвечать современным требованиям и стандартам (соблюдение правил охраны труда и отдыха, безопасности, социальной защиты). Правило 26.10 ЕПП перекликается с принципом Минимальных стандартных правилами обращения с осужденными ООН о возмездном характере труда заключенных. Правило 26.7 ЕПП по своей сути также повторяет принцип МСП о максимальной приближенности условий труда заключенных к таковым на свободе. Настоящий подход представляет собой развитие идей, закрепленных в Рекомендации № К (75) 25 Комитета министров о труде заключенных, носящих рекомендательный характер для администраций учреждений, исполняющих наказания. [1, с. 143].

Можно сделать вывод о том, что данные документы, основаны на отсутствии принципа обязательности труда заключенных. Так в Международном пакте о гражданских и политических правах, ст.8 [5, с. 44] и в ст. 4 Конвенции Совета Европы «О защите прав человека и основных свобод» [11] отмечается, что труд осужденных выводится из-под общего запрета принудительного или обязательного труда.

Отметим, что Конвенция Совета Европы «О защите прав человека и основных свобод» была заключена в г. Риме 04.11.1950г. и на протяжении функционирования дополнялась Протоколами:

- Протоколом N 1 был подписан в г. Париже 20.03.1952,
- Протокол, подписанный в г. Страсбурге 16.09.1963
- Протоколом N 7 подписанный в г. Страсбурге 22.11.1984
- изменения от 13.05.2004

Ученые, Пертли Л.Ф., Фумм А.М., Железная Ю.Ю., проанализировав законодательство ряда стран пришли к выводу о том, что трудовая деятельность заключенных ряда европейских стран является обязательной (Австрия, Болгария, Китай, Польша, США, Швейцария, Швеция, Финляндия). Однако, например, в Германии труд заключенных не является обязательным. Практически повсеместно в пенитенциарные системы встроены действенные трудовые стимулы. Например, заключенным разрешается приобретать вещи и продукты питания в магазинах пенитенциарных учреждений только на средства, заработанные во время отбывания наказания. В руководящих документах, регламентирующих деятельность пенитенциарных систем и учреждений, зачастую устанавливается обязанность обеспечить необходимое количество рабочих мест для заключенных [3, с. 25].

При организации труда заключенных есть немало проблем. Одной из таких проблем является вопрос о форме организации труда в пенитенциарном учреждении. Проанализировав опыт ряда стран, автор делает вывод, что существует 2 типа организации труда заключенных. Первый тип представляет собой трудовую деятельность на предприятиях местной промышленности, которая определяется естественными рыночными регуляторами: спросом и предложением на труд, конкурентоспособностью труда, а также отношением и конкретным участием профессиональных союзов и местных бирж труда. Биржи труда не только активно участвуют в привлечении заключенных к труду, но и формулируют политику пенитенциарной системы по направлению повышения профессиональной подготовки заключенных в целях трудового устройства при освобождении из исправительного учреждения. При этом заключенные не имеют права на распоряжение заработной платой в полном объеме ни в одной из развитых

пенитенциарных систем. Доходы от труда заключенных по признаку права владения и распоряжения можно классифицировать на две группы. К первой группе относятся пенитенциарные системы, где доходы заключенного являются собственностью государства, например, в Норвегии. При этом заключенные получают вознаграждение за работу в виде заработной платы. Заработная плата заключенного может быть фиксированной величиной, представленной в суточном выражении, а в отдельных случаях, когда это возможно и целесообразно, применяется сдельная оплата труда. Величину зарплаты устанавливают с учетом прилежания и умения заключенного и характера выполняемой работы. Заключенный должен быть проинформирован о величине заработка, который является вознаграждением за его труд.

Второй тип организации труда осужденных, где доходы заключенного находятся в ведении органов управления пенитенциарной системы или отдельного учреждения и заработанные деньги переводятся один раз в месяц на банковский счет заключенного. Важно отметить, что заключенным, которые участвуют в трудовой деятельности, может выплачиваться облагаемое налогом пособие. В зависимости от типа тюремного заведения зависит и пособие, и возможности распоряжаться заработком. Так в открытых учреждениях заключенные, занятые профессиональным трудом, получают налогооблагаемую заработную плату. Налог на прибыль и компенсации в тюрьму на продукты питания и снижение затрат, а также выплата долгов и алиментов вычитаются из заработной платы. Заключенные, которые не трудятся, получают пособие. В закрытых тюрьмах заключенные не имеют права расходовать деньги. Денежные средства из заработной платы заключенного вносятся на его счет, который хранится у администрации пенитенциарногоучреждения.

Необходимо проанализировать международную практику и сделать акцент на ресоциализации осужденных. Автор дает пример французской инициативы по ресоциализации, которая впервые появилась в материалах Бюллетеня спортивной информации Совета Европы «Клиринг Хаус». Идея состоит в физической активности и занятием спортом, оказание помощи «антиобщественным слоям населения» вернуться к социально приемлемому образу жизни. С 1990 года эта инициатива была внедрена в деятельность Центра молодежи в отношении лиц, содержащихся под стражей в Fleury Mergis. Работой охвачено более 160 подростков. Власти удовлетворены результатами центра и считают, что достигли своей цели- подготовка к «возвращению к нормальной жизни в обществе» [13].

С.А.Беличева, рассматривает ресоциализацию детей и подростков как организованный социально- педагогический процесс, но при этом делает акцент на том, что данная практика идет со времен А.С.Макаренко, который называл данный процесс «параллельным воздействием» [14].

Конечно же я полностью соглашусь с Сильвиа Касале, которая говорит: «придет время, когда персонал поймет, что настоящая безопасность больше зависит от отношений между персоналом и заключенными, чем от излишних ограничений». [15, с.93]. Вышесказанное завершаю примером из положения европейских тюремных правил, согласно которым должны быть предприняты все меры для принятия заключенными навыков, необходимых для возвращения осужденного в качестве добропорядочного гражданина.

Библиография

1. Емельянова Е.В. Международные стандарты в области привлечения осужденных к труду и их реализация в уголовно-исполнительном законодательстве России // Вестник Томского государственного университета. 2009. N 1 (318).

2. Ибрагимов О.А. Понятие трудовой адаптации осужденных: системный анализ // Российское предпринимательство. 2015. Т. 16. N 13.

3. Пертли Л.Ф., Фумм А.М., Железная Ю.Ю. Порядок и условия отбывания уголовных наказаний в учреждениях тюремного типа по законодательству европейских стран: аналитический обзор с рекомендациями по внедрению. М.: ФКУ НИИ ФСИН России, 2012.

4. Всеобщая декларация прав человека (принята Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1948 г.).

5. Международный пакт о гражданских и политических правах от 16 декабря 1966 г. (ратифицирован Указом Президиума Верховного Совета СССР от 18.09.1973 N 4812-VIII).

6. Конвенция о защите прав человека и основных свобод (подписана в Риме 4 ноября 1950 г.).

7. Минимальные стандартные правила обращения с заключенными, утвержденные Конгрессом ООН по предупреждению преступности и обращению с правонарушителями 30 августа 1955 г.

8. Резолюция N (73)5 Комитета Министров Совета Европы «Минимальные стандартные правила обращения с заключенными» (принята 19 января 1973 г.).

9. Конвенция МОТ от 28 июня 1930 г. N 29 относительно принудительного или обязательного труда (ратифицирована Указом Президиума Верховного Совета СССР от 4 июня 1956 г.).

10. Конвенция МОТ от 25 июня 1958 г. N 111 «Относительно дискриминации в области труда и занятий» (ратифицирована Указом Президиума Верховного Совета СССР от 31 января 1961 г.).

11. Сборник действующих договоров, соглашений и конвенций, заключенных с иностранными государствами, М., 1978 г.

12. http://moldovanews.md/28022018/obshhestvo/169249.html. Профсоюзы Молдовы и Румынии взялись за защиту заключенных 28.2.2018.

13. URL:http:// lib.sportedu.ru/Press/SFA/1997/№2/p30/htm

14. Беличева С.А. Основы превентивной психологии. – URL: http://www.sessia.ru/?mode=infosid = 1255.http://www.sessia.ru/?mode=infosid =1255.

15. Бугреева Е.Г. Социокультурные основы ресоциализации преступников: диссертация доктора юридических наук. – М., 2001.

16. Инициативы по ресоциализации во Франции // Клиринг Хаус: бюлл. спорт. информ. Совета Европы. – URL:http://lib.sportedu.ru/Press/SFA/1997/№ 2/p30/htm.

17. Коваль М.И. Социально-правовая адаптация лиц, отбывших длительные сроки лишения свободы: дис. ... канд. юрид. наук. – Рязань, 1995.

18. Рыбак М.С. Ресоциализация осужденных к лишению свободы: проблемы теории и практики. – Саратов: Изд-во Саратов. гос. акад. права, 2004.

19. Степанюк А.Ф., Трубников В.М. Исполнение наказания в виде лишения свободы и особенности постпенитенциарной адаптации освобожденных. – Киев: Изд-во УМК ВО, 1992.

УДК 929Скальковский:94(478)

Романова С.Я.,
докторант, научный исследователь
НИЦ Гагаузии им.М.В.Маруневич,
преподаватель колледжа им.М.Чакира, г. Комрат, РМ

АПОЛЛОН АЛЕКСАНДРОВИЧ СКАЛЬКОВСКИЙ ОБ УСТРОЙСТВЕ БЕССАРАБСКОЙ ОБЛАСТИ

Статья посвящена особенностям управления не только иностранными колонистами Южного края Российской империи, учреждению главного управления всеми водвореннымы колонистами в виде Попечительного Комитета во главе с Главным попечителем колонистов Южного края России, а также в церковном управлении колониями.

В своей статье мы остановимся на трудах Аполлона Александровича Скальковского, отражающих развитие систумы управления в Бессарабии, с тем, чтобы дать ответ доктору истории Игорю Шарову на вопрос в статье «Скальковский – «Бессарабский Карамзин».»

В дореволюционной российской исторической науке начала XIX века Новороссийского края и в том числе Бессарабии существовало «белое пятно». В начале XIX века российское правительство было заинтересованно в появлении работ о землях Новороссии и всячески стимулировало появление результатов исследований и сбор статистических данных. Так появилась когорта российских историков и публицистов, которые рассматривали различные аспекты «вопросов Бессарабии»: Ю. Венелин, Н. Музаркевич, А.Скальковский, А.Левицкий, А.Защук, Н.Державин и др. Это было вызвано несколькими факторами идеологического, экономического и практического характера. Так в случае с Новороссийским краем, который был уникальным, по сравнению с другими областями Российской империи.[3] Эта уникальность была обусловлена быстрым общественно-экономическим развитием полиэтничностью, поликультурностью и необходимостью безотрывного интегрирования в состав Российской империи. История была призвана стать одним из средств формирования патриотизма, а также имела выявить основные факторы успешного развития региона - ради будущего. В результате исторические исследования края получили поддержку со стороны местного начальства, а Скальковский А. А., фактически стал региональным историографом и создал целый ряд основательных исторических трудов. Его исследования дали начало всем главным направлениям исторического исследования Новороссии и естественно Южной Украины и Бессарабии.

В 1828 г. А. Скальковский получил степень кандидата права и начал печатать свои литературные произведения в московских журналах и поступил на службу в Управление новороссийского и бессарабского генерал-губернатора графа М. С. Воронцова, известного своим увлечением историей, археологией, литературой, и одновременно коллекционера манускриптов, документов и книг.

В 1834 г. Апполон Александрович написал своему начальнику М. С. Воронцову «Записку», которая сохранилась в Одесском областном архиве, где речь идет о его желании серьезно взяться за написание истории края: «Часто, очень часто пера путешественников или торговцев придумывали байки: сатиру или похвалы края, богатом большими событиями, бесчисленными примерами самоотверженности и великодушия, не говоря о блестящем, несомненно, блестяще его будущее, когда Провидению угодно будет! Но подобные описания не составляют историю. Как смиренный летописец прибегаю под покровительство образованного начальника и прошу разрешить мне стать писателем быта Южно края. « [6] С этой целью он просил отправить его для обследования местных архивов и составления на их основе истории Юга Украины. Разрешение и деньги на поездку, право на обследование архивов и распоряжения местным чиновникам всячески содействовать исследователю в его занятиях были получены.

14 мая 1835 А. А. Скальковский уехал из Одессы в первую археографическую экспедицию, следствием которой стало появление труда: «Хронологической обозрение истории

Новороссийск края» в 2-х частях (Одесса, 1836 и 1838 гг.).

Непосредственно вопросам истории Бессарабии посвящены следующие работы: «Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае», «Дунайцы», «Историческое введение в статистическое описание Бессарабской области», «Некрасовцы, живущие в Бессарабии», «Румынские доблести», «Статистическое описание Бессарабии собственно так называемой или Буджака с приложением генерального плана этого края, составленное при гражданской сьемке Бессарабии производившей по Его высочайшему повелению размежевание земель оной на участки с 1822 по 1828 год.» и др.[5, 7, 6,9]

А. Скальковский в статистическом очерке «Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае», изданной в 1848 году пишет о населенных пунктах и их названиях, о разных категориях колонистов-переселенцев, их быте и других сферах жизни. Он один из первых российских историографов болгар Бессарабии и Новороссийского края, наблюдая вблизи это население, отмечал его трудолюбие, страстную любовь к семейному единству, многолюдность его семей, почитание младшими старших.[2]

В работах «Географическая и этнографическая терминология Новороссийского края», «Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае» и др.. Скальковский А. рассуждает о происхождении местных названий Новороссийского края. Среди более чем 20 названий, есть упоминания о некоторых населенных пунктах АТО ГЕ.

В работе « Опыт статистического описания Новороссийского края. Ч. 1: География, этнография и народоисчисление Новороссийского края.»[9] исследует впросы «происхождения этнического названия Бессарабии, или «Земли Basarabs,» поскольку эту область так называют молдоване или румыны - коренные жители этой земли.»[9] Являясь одним из первых представителей российской имперской бюрократии, обсуждает проблему национального самосознания румын Бессарабии в уравновешенной и объективной манере. Российский историк вообще не делает различия между «румынами и молдованами», которые живут в Бессарабии. Анализируя соответствующие архивные источники, А. Скольковский первый из представителей российского исторического письма в Бессарабии, уделяет существенное внимание территориальному обозначению Бессарабской области. Он утверждает: « Недавно завоеванная территория, расположенная между Днестром и Прутом, которую называют «Бессарабией» во всех российских официальных документах, прежде никогда не была известна, не носила это имя. Во всех предыдущих [молдавских] официальных документах эта область рассматривается как составная часть молдавского Княжества, расположенного на левом берегу реки Прут. Название «Бессарабия» использовалось только в отношении ее южной части, а именно, Budjak.” [7] Высказав это утверждение российский автор, фактически, открыто признает, что у Бессарабии никогда не было собственной истории. История Бессарабии, таким образом, идентична с историей Молдавского Княжества, с тех пор в течение многих столетий это была просто часть молдавского государства, включая его восточные районы.

Развивая эту мысль далее, Аполлон Александрович достигает логического вывода, что «Бессарабия никогда не была независима.» [6] Кроме того, автор подчеркивает, что «Бессарабия не была даже отдельной областью, должным образом разговором, в пределах молдавского Княжества, хотя его географическая ситуация и специфика позволят это. Это была часть румынских Княжеств, точно так же как другие районы Молдавии.» [6]

Скальковский А.А. уделил внимание не только языку и населению края, но и административнаму устройству, управлению Бессарабией.

Подробнее остановимся на работе «Очерк гражданского устройства Бессарабской области с 1812-1828г», где дается история развития гражданского устройства Бессарабской области с 1812 по 1828 годы. [8] Скальковский указывает, что в 1812-1813 гг. для управления Бессарабией было создано 2 департамента и общее собрание под представительством бессарабского гражданского губернатора Стурдза.[8,с.112] Первый департамент состоял из трех экспедиций: «гражданской или судебных дел, уголовных и следственных и городской и земской полиции. … Второй департамент состоял также из трех экспедиций: статистики,

финансов и коммерции.» [8с.112-113]

Говоря об административном устройстве Скальковский пишет «область разделялась на девять цинутоа или уездов, а именно: Оргеевский или Кишиневский, Хотинский, Сорокский, Ясский или Фалештский, Хоторниченский, Кодрский, Гречанский, Бендерский и Тамаровский или Измаильский.[8, с.113] Говоря о чиновниках, возглавлявших цинуты/уезды Аполлон Александрович акцентирует внимание на том, что они были «все из молдавских чиновников» по « обычаям земли, на молдавском языке и большей частью на словах. …Русская полиция была учреждена только в Кишиневе и Хотине. Полиции эти руководствовались особым постановлением, изданным губернатором Стурдзою.»[8,с.113]

Скальковский обращает внимание на то, что одновременно с гражданскими учреждениями «была учреждена кишиневско-хотинская епархия под управлением экзарха. Митрополита Гавриила».[8,с.114]

Давая оценку сформированной системе административно-территориального управления, Скальковский отмечает, что она была не эффективна в управлении «Стурдза не мог, если бы даже и желал, устранить злоупотребления, существовавшие в Бессарабии в его время, во первых потому, что они были узаконены обычаями и искони входили в систему молавско-турецкого правления, и во вторых потому, что он был дряхлый, 80-летний, едва двигавшийся старик, которым управляли его приближенные».[8,с.116] В работе А.Скальковский помещает Записку о Бессарабии д.с.с. Бойкова Куракину о беспорядках в период правления Стурдзы.[8, 118-122] При этом он объясняет причину отставки Стурдзы «Не имея способности водворить в вверенной ему области более рационального порядка и лишенный по своей дряхлости, влияния на дела, он счел лучшим удалится на покой, несколько месяцев спустя после открытия в области временного правительства из двух департаментов.»[8, с.116-117] Вместо Стурдзы губернатором Бессарабии назначается «инженер генерал-майор Гартинг», который нашел принятые дела в «печальном состоянии; беспорядки и всеобщая путаница по делам управления вызывали ропот и неудовольствие жителей»[8,с.118] Гартинг знакомится с предложениями по реформированию системы управления Бессарабской областью, представленной Бойковым и полностью ее разделяет « в Бессарабской областиучредить правительства, одинаковового с другими российскими губерниями, в коих не только одноземные и однообычные с бессарабскими, но и многие другие разноплеменные народы… есть готовыядля бессарабского правительства и лучшие образцы управления: управление Тавридою и Грузиею..». [8, 121] В марте 1814 года вслед за Бойковым и Сомовым Гартинг представляет свой проект образования управления Бессарабией и приступает к проведению ряда преобразований.[8, с.129] В княжестве формируется оппозиция, стремившаяся сохранить все по-старому и всячески противостоявшая Гартингу.[8, с.127-128]

Скальковский отмечает, что спустя 2 года после реформ Гартинга, 1814-1816гг., «несмотря на все старания Гартинга водворить в Бессарабии порядки, существовавшие во внутренних губерниях Империи, дело устройства края, повидимому, туго подвигалось вперед». [8, с.133] Этот вывод делается на основании Свиньина, совершившего проезд по Бессарабии и Записки советника областного правительства от 18.01.1816г.. Полученные записки и продолжительная болезнь Гартинга способствовали принятию решения о назначении Калагеоргия, бывшего в то время екатеринославским губернатором.[8, с.135-136] А. Скальковский обращает внимание на то, «что Гартинг управлял Бессарабией в самую критическую эпоху ея гражданственности, когда не были установленные потребные органы власти и когда экономический быт народа находился в состоянии совершенного разстройства. Отсюда – безсилие власти, хаос и запутанность гражданских отношений, столкновения враждебных направлений, интриги партий, соперничество, подкупы, кляузы и другие вредные последствия такого порядка вещей. Во всяком случае нельзя не отдать должной справедливости Гартингу за его откровенный, прямой и решительный образ действий и за ту неослабную энергию в борьбе, которую он проявил во вред самому себе для достижения высокой и благородной цели-искоренения вековых злоупотреблений и служения обществу, призванному волею милостивейшего из

монархов к новой жизни.».[8,с.135]

Предполагалось с приходом к управлению Бессарабией Калагеоргия, одновременно изменить статус губернатора – он, губернатор подчиняется «командированному для устройства дел в Бессарабии особому сенатору.» Но предположения не осуществились и к управлению Бессарабией привлекли одновременно подольского генерал-губернатора генерал-лейтенанта Бахметьева[8, с.136], о чем 21 мая 1816 года был издан Высочайший Указ. Указ определял статус правителя - «полномочный наместник».([8, с.142] Таким образов в Бессарабии были два губернатора гражданский и военный.

На основании характеристики Свиньина, Скальковский отмечает, что в период прихода к власти Бахметьева и Калагеоргия Бессарабская область состояла из 12 городов и местечек и 904 селений, которые делились на цинуты. Аполлон Александрович отмечает, что цинуты имеют разную систему управления. Так в Оргеевском цинуте была следующая система управления: «цинут управляется двумя сардарами, каждый окол двумя околашами; в местечках Оргеев, Теленештах и Криулянах были капитаны де-тырг». Хотинский цинут управлялся «двумя пыркалабами(русским и молдавским). При пыркалабах было два ревизора для следствий и четыре смотрителя над земскою кардонною стражею из молдавских дворян.»[8, с.139-140] В Сорокский цинут «управлялся двумя исправниками. …Атаки-князьями Кантакузиными, Бельцы-Александром Панаетом, Рашково-монастырем Голий».[8, с.149] Ясский цинут управлялся «двумя исправниками, имевшими пребывание в м. Фалештах».[8, с.149] Бендерский цинут «управлялся двумя исправниками (русским и молдавским), имевшими пребывание в м. Каушанах». [8, с.149] Тамаровский цинут «управлялся одним исправником из русских чиновников, жившем в м. Рени или Тамаров». [8, с.149]

Для дальнейшего реформирования системы управления в Бессарабии 6 июля 1816 года Калагеоргий и Бахметьев, по обоюдному согласию, для привлечения местного общества к разработке «нового положения образования области» сформировали Временный комитет, «из десяти членов молдавских дворян, под непосредственным представительством гражданского губернатора».[8,с.153-154] Комитет должен был:

1) учрежденіе временныхъ уѣздныхъ присутствій изъ исправника, особаго чиновника и цынутнаго ревизора; 2) начертаніе обязанностей цынутныхъ присутствій; 3) учрежденіе по мѣстечкамъ капитановъ или полицейскихъ смотрителей, а по селеніямъ сотскихъ и десятскихъ; 4) учрежденіе въ городахъ полицейскаго порядка въ отношеніи безопасности отъ пожара, народнаго продовольствія, воинскаго постоя и проч.; 5) разсмотрѣніе счетовъ о казенныхъ доходахъ за прошедшее время; 6) производство дѣлъ по жалобамъ отъ жителей на чиновниковъ, опредѣленіе по этимъ жалобамъ слѣдствій и рѣшительнаго заключенія по онымъ; 7) устройство почтоваго сношенія съ уравненіемъ повинности этой на всѣ состоянія; 8) разсмотрѣніе повинностей въ отношеніи поставки отъ земли дровъ, сѣна и т. п.; 9) устройство кордонной цѣпи, содержимой по наряду отъ обывателей, для предохраненія отъ чумной заразы, съ замѣной обывателей—кацарашами; 10) разсмотрѣніе дѣлъ по водворенію въ [illegible] по предмету переселенія задунайскихъ болгаръ и прочихъ тамошнихъ выходцевъ; 11) разсмотрѣніе правъ всѣхъ сословій населенія и составленіе списка дворянскихъ родовъ и 12) составленіе проэкта новаго образованія области.

Все это должны были осуществить 10 человек и канцелярия из 2 секретарей (русский и молдавский), помощника секретаря и по совместительству архивариуса, регистратора, семи канцеляристов и переводчика. Комитет:

- назначил исправников, самешей или казначеев, цинутных исправников, особого чиновника и цинутного ревизора;

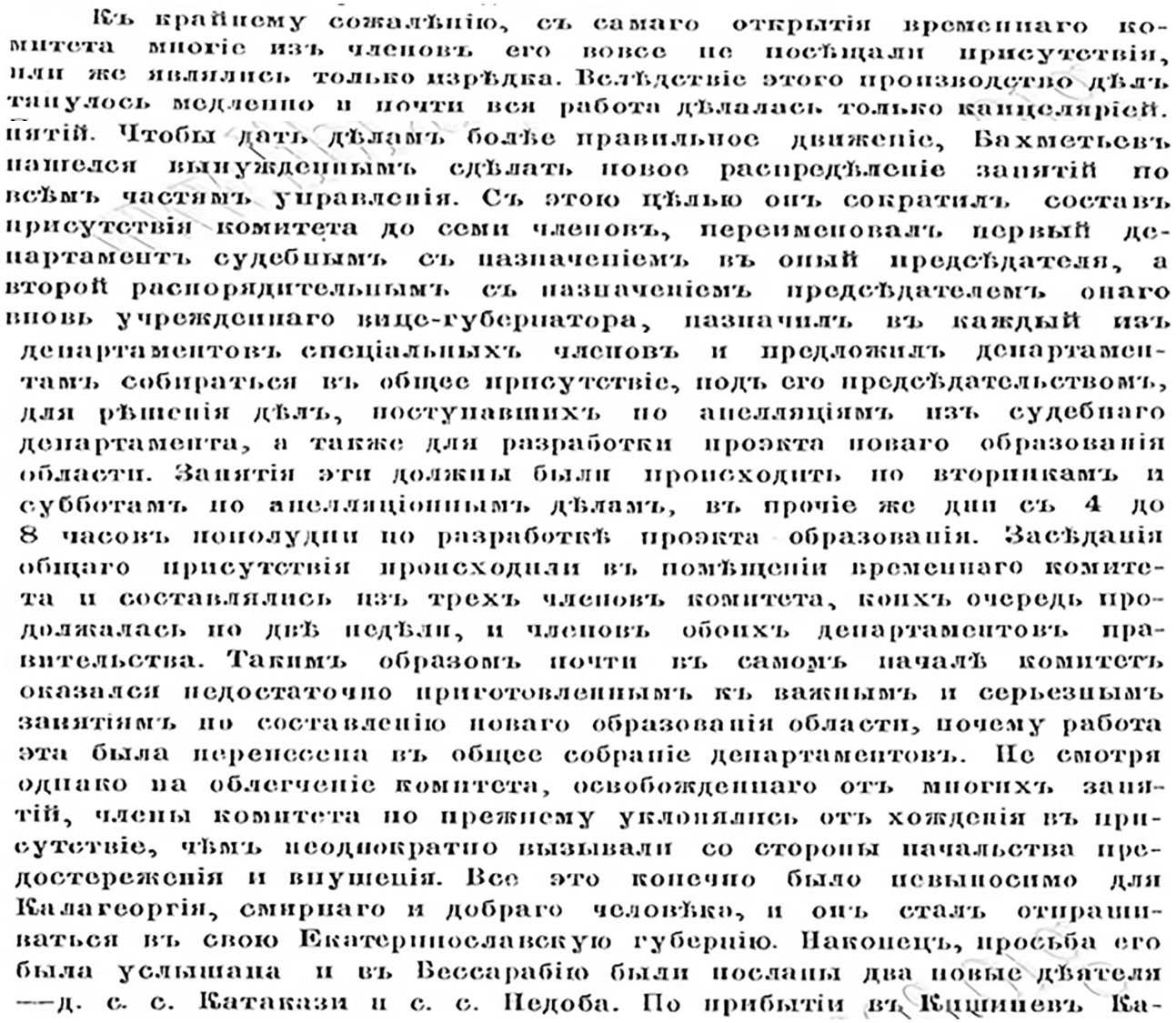
- разработал инструкции для исправников из 28 параграфов;

разбирал права лиц привилегированного сословия на пользование скутельниками,

бреслашами и слугами;

- рассмотрением права местных бояр на дворянское достоинство.[8, с.154-155]

Но члены комитета недобросовестно относились к своим обязанностям, и уклонялись от работы, поэтому Бахметьев сократил состав Комитета до 7 человек с перераспределением обязанностей.[8,с.155-158]



Къ крайнему сожалѣнію, съ самаго открытія временнаго комитета многіе изъ членовъ его вовсе не посѣщали присутствія, или же являлись только изрѣдка. Вслѣдствіе этого производство дѣлъ тянулось медленно и почти вся работа дѣлалась только канцеляріей. пятій. Чтобы дать дѣламъ болѣе правильное движеніе, Бахметьевъ нашелся вынужденнымъ сдѣлать новое распредѣленіе занятій по всѣмъ частямъ управленія. Съ этою цѣлью онъ сократилъ составъ присутствія комитета до семи членовъ, переименовалъ первый департаментъ судебнымъ съ назначеніемъ въ оный предсѣдателя, а второй распорядительнымъ съ назначеніемъ предсѣдателемъ онаго вновь учрежденнаго вице-губернатора, назначилъ въ каждый изъ департаментовъ спеціальныхъ членовъ и предложилъ департаментамъ собираться въ общее присутствіе, подъ его предсѣдательствомъ, для рѣшенія дѣлъ, поступавшихъ по апелляціямъ изъ судебнаго департамента, а также для разработки проэкта новаго образованія области. Занятія эти должны были происходить по вторникамъ и субботамъ по апелляціоннымъ дѣламъ, въ прочіе же дни съ 4 до 8 часовъ пополудни по разработкѣ проэкта образованія. Засѣданія общаго присутствія происходили въ помѣщеніи временнаго комитета и составлялись изъ трехъ членовъ комитета, коихъ очередь продолжалась по двѣ недѣли, и членовъ обоихъ департаментовъ правительства. Такимъ образомъ почти въ самомъ началѣ комитетъ оказался недостаточно приготовленнымъ къ важнымъ и серьезнымъ занятіямъ по составленію новаго образованія области, почему работа эта была перенесена въ общее собраніе департаментовъ. Не смотря однако на облегченіе комитета, освобожденнаго отъ многихъ занятій, члены комитета по прежнему уклонялись отъ хожденія въ присутствіе, чѣмъ неоднократно вызывали со стороны начальства предостереженія и внушенія. Все это конечно было невыносимо для Калагеоргія, смирнаго и добраго человѣка, и онъ сталъ отпрашиваться въ свою Екатеринославскую губернію. Наконецъ, просьба его была услышана и въ Бессарабію были посланы два новые дѣятеля —д. с. с. Катакази и с. с. Недоба. По прибытіи въ Кишиневъ Ка-

Подготовка проекта по управлением Бессарабией затянулась на 2 года, и он получил название «Проект образования внутреннего гражданского управления Бессарабской областью» с молдавским под заглавием «Proectu pentru cele mai de frunte temeli la obrazowania ocormuerei politicesti din luntru oblastei Bessarabiei».(с.158) Проект состоял из 21 части и указания обязанностей и полномочий всех членов администрации на всех уровнях и определение столицы, а также штаты по внутреннему и пограничному управлению[8, с.158-161]: 1 часть состояла из

названіи области и главномъ ея начальствѣ, 2-я объ областномъ городѣ, о цынутахъ и цынутныхъ городахъ, 3-я о верховномъ совѣтѣ области, 4-я о гражданскомъ губернаторѣ, 5-я о раздѣленіи областнаго начальства на двѣ части, 6-я объ областномъ правительствѣ, 7-я объ областномъ уголовномъ и гражданскомъ судахъ, 8-я объ областныхъ и цынутныхъ прокуратурахъ (прокурорахъ), 9-я объ областномъ и цынутныхъ архитекторахъ и землемѣрахъ, 10-я о приказѣ общественнаго призрѣнія, 11-я о врачебной управѣ, 12-я объ областной почтовой конторѣ и цынутныхъ почтовыхъ экспедиціяхъ, 13-я о цынутныхъ исправничествахъ, 14) о цынутныхъ судахъ, 15-я о цынутныхъ казначействахъ, 16-я о полиціяхъ въ городахъ, 17-я о разныхъ городскихъ управленіяхъ, 18-я о правахъ и преимуществахъ жителей, 19-я о дворянскихъ собраніяхъ, выборахъ, областномъ предводителѣ и о книгѣ дворянской, 20-я о генеральномъ размежеваніи области, 21-я о таможняхъ и карантинахъ.

Область названа Бессарабскою, а главнымъ начальникомъ ея назначался подольскій военный генералъ-губернаторъ, которому предоставлялось по его усмотрѣнію присутствовать лично въ областномъ городѣ, или въ Каменецъ-Подольскѣ. Областнымъ городомъ избирался Кишиневъ съ предположеніемъ пріобрѣсти оный изъ монастырскаго въ казенное владѣніе. Цынутовъ или уѣздовъ опредѣлялось шесть: Хотинскій, Ясскій, Оргѣевскій, Бендерскій, Аккерманскій и Измаильскій. Верховный совѣтъ составлялся изъ президента, четырехъ членовъ отъ правительства: губернатора, вице-губернатора, предсѣдателей уголовнаго и гражданскаго судовъ и шести депутатовъ отъ дворянства, въ томъ числѣ и областнаго предводителя, избираемыхъ на каждое трехлѣтіе и утверждаемыхъ намѣстникомъ; верховный совѣтъ завѣдывалъ всѣми вообще дѣлами по области и рѣшалъ ихъ окончательно по большинству голосовъ. Рѣшенія совѣта не подлежали апелляціи и приводились немедленно въ исполненіе, но недовольныя лица могли жаловаться государственному совѣту посредствомъ министра юстиціи. Дѣла особенной важности разсматривались общимъ собраніемъ по предложеніямъ намѣстника или въ отсутствіе его по отзывамъ гражданскаго губернатора и вносились на утвержденіе въ государственный совѣтъ. Дѣла производились на русскомъ и молдавскомъ языкахъ, а именно: распорядительная часть отдѣлялась бы для образованія 10 проц. капитала на постройку казенныхъ зданій, училищъ, тюремъ, больницъ и прочихъ общественныхъ заведеній. Вторую часть областнаго начальства составляютъ уголовный и гражданскій суды. Въ первомъ присутствуютъ: предсѣдатель, три совѣтника и одинъ ассесоръ; во второмъ: предсѣдатель и четыре совѣтника. Пять совѣтниковъ и одинъ ассесоръ въ обоихъ судахъ избираются отъ дворянства. Приговоры уголовнаго суда утверждаются губернаторомъ или вносятся съ мнѣніемъ въ верховный совѣтъ, въ который поступаютъ и апелляціи по дѣламъ гражданскимъ. Цынутныя исправничества составляются каждое изъ капитанъ-исправника и четырехъ комисаровъ по выбору дворянства. Каждый цынутъ дѣлится на волости подъ управленіемъ околаша; въ каждомъ селеніи полагается одинъ дворникъ. Околаши и дворники избираются самими обществами. «Исправнику поручается въ цынутѣ земская полиція или благочиніе. Онъ долженъ отправлять должность свою съ доброхотствомъ и человѣколюбіемъ къ народу. Никакихъ налоговъ или нарядовъ въ цынутѣ безъ основанія, утвержденнаго закономъ, производить не вправѣ. Исправникъ, яко чиновникъ, управляющій цынутомъ, не властенъ имѣть какое либо сотоварищество, или обороты съ жителями ввѣреннаго ему цы-

пута». Цынутные суды — изъ одного судьи и двухъ членовъ по выбору дворянства, съ утвержденіемъ намѣстника, учреждались для отправленія правосудія по дѣламъ уголовнымъ и гражданскимъ. Городскія полиціи назначались, кромѣ казенныхъ городовъ и форштатовъ крѣпостей, еще во владѣльческихъ мѣстечкахъ: Бѣльцахъ и Кишиневѣ. Разныя городскія управленія, предположенныя къ открытію, были городскія думы и цеховыя управы.

В проект устава включался реестр по оплате жалования и затрат на содержание таможен и карантина.[8, с.163-164]

Для всѣхъ учрежденій, упомянутыхъ въ проэктѣ образованія области были составлены особыя положенія и инструкціи, опредѣлявшія власть и обязанность оныхъ, а также штаты по внутреннему и пограничному управленію. На содержаніе всѣхъ учрежденій области и на жалованье чиновникамъ полагалось: намѣстнику жалованье по чину и столовыхъ 3000 р. с., правителю его канцеляріи 600 р., гражданскому губернатору жалованье 1800 руб. и столовыхъ 1200 р., секретарю его канцеляріи 300 р., депутатамъ верховнаго совѣта каждому по 600 р., секретарямъ того же совѣта по 400 р., вице-губернатору 1200 р., предсѣдателямъ гражданскаго и уголовнаго судовъ по 800 р., совѣтникамъ областнаго правительства и обоихъ судовъ по 600 р., ассесорамъ по 350 р., секретарямъ по 300 р., областному прокурору 600 р., землемѣру 500 р., архитектору 400 р., областному почтмейстеру 500 руб., инспектору врачебной управы 600 руб., оператору и акушеру по 400 руб., предсѣдателю межевой конторы 450 руб., членамъ конторы по 350 руб., цынутнымъ судьямъ по 350 р., членамъ судовъ по 300 р., цынутнымъ прокурорамъ по 300 р., исправникамъ по 350 р., комисарамъ 250 р., секретарямъ по 200 р., кишиневскому полиціймейстеру 350 р., прочимъ полиціймейстерамъ по 300 р., частнымъ приставамъ въ г. Кишиневѣ по 200 руб., а въ прочихъ мѣстахъ по 150 руб., квартальнымъ надзирателямъ по 150 и по 120 руб., десятскимъ и будочникамъ по 60 и 50 р., цынутному казначею 300 р., почтъ-экспедитору 250 р. А всего по внутреннему управленію на жалованье чиновникамъ, на содержаніе управленій и канцелярій, на наемъ домовъ для присутственныхъ мѣстъ, на канцелярскихъ служителей, на пожарную команду и другіе расходы 128,795 р. с. На содержаніе таможенъ и именно: Новоселицкой, Скулянской, Рениской, Измаильской, Леовской, Аккерманской и Липканской полагалось 14,690 р. с. На содержаніе карантиновъ 45,730 р. А всего по части таможенной и карантинной 60,420 рублей серебромъ.

Предложенный проект образования Бессарабской области был одобрен императором Александром 1 и рескриптом от 29 апреля 1818 года введен в действие.[8, с.173-174. В наши дни существую крайне полярные мнения о принятии Правил управления Бессарабской областью: одни исследователи отмечают прогрессивность Устава, другие – указывают его реакционность и нарушение исторической самобытности Бессарабии. А.А. Скальковский отмечает, что «Бессарабия получила в 1818 г. из рук Императора Александра 1 такое устройство, о котором она никогда не могла даже мечтать, так как во всей прошлой жизни ея не представлялось, ничего подобного дарованным ей учреждениям. К сожалению, она не сознавала тогда, какое «безмерное благо» было ей даровано в особом образе управления и потому не придавала ему должного значения, вследствие чего вскоре его лишилась…». [8, с.175-176]

На протяжении 10 лет Бахметьев, Инзов, Янко Стурдза, Воронцов, Петрулин, Вигель и другие чиновники пытались наладить систему управления Бессарабской области согласно Устава 1818 года. Но это было практически безуспешно по разным причинам: из-за

разногласий между областными и уездными предводителями, злоупотреблений и халатности чиновников/администраторов в разных сферах управления, казнокрадства и взяточничества, злоупотребление власть, разбои и др. причин.[8, с.180-219] Все это привело к тому, что в феврале 1828 года Императором было принято положение для управления Бессарабской областью, которое Воронцов доставил в Одессу 5 марта. Согласно положения «верховный совет вовсе упразднялся, областное правительство преобразовалось в областное управление, казенно-экономическая экспедиция переименовывалась в казенную палату, исправники назначались от короны и вообще отводилось широкое участие в делах управления чиновников от правительства» В результате Бессарабия была лишена «представительного правления». [8, с.220-221]

Оценивая гражданское устройство 1812-1828 годов Скальковский А.А. отмечает:

Съ изданіемъ новаго положенія депутаты отъ выборовъ дворянства 1827—1828 г., избранные въ верховный совѣтъ и другія присутственныя мѣста, должны были остаться за штатомъ, равно какъ и чиновники канцеляріи верховнаго совѣта. Ничего и говорить, какъ неожиданно было для Бессарабіи положеніе, лишившее ее представительнаго правленія, и въ какое уныніе были повергнуты всѣ тѣ, которые держали до того судьбу населенія въ своихъ рукахъ. Но, если верховники и другіе представители мѣстнаго управленія лишались новымъ положеніемъ лучшихъ, выгоднѣйшихъ своихъ привиллегій, то населеніе вообще могло только выиграть, такъ какъ попеченіе о его благосостояніи переходило вмѣстѣ съ тѣмъ изъ рукъ природныхъ его опекуновъ въ руки болѣе надежныя и безпристрастныя правительственныхъ чиновниковъ и министровъ. Во всякомъ случаѣ дѣло было уже сдѣлано, и потому нужно признать, что было необходимо,—по крайней мѣрѣ такъ казалось людямъ двадцатыхъ годовъ.

Этимъ закончилась десятилѣтняя эпоха гражданской жизни Бессарабіи подъ властью верховнаго совѣта, выразившейся главнымъ образомъ въ тѣхъ учрежденіяхъ, которыя были дарованы краю Императоромъ Александромъ I въ 1818 году.

Новороссийская Контора иностранных поселенцев уже не удовлетворяла требованиям, так как увеличение колонистов и колоний не только в трех губерниях, но и в Бессарабской области, удаленность многих из них от центра управления в г. Екатеринославе объективно способствовали появлению филиалов. Поэтому вместо Бессарабской Конторы и канцелярии Одесского внедрения Указом 22 марта 1818 об организации Попечительного Комитета колонистов Южного края России в г. Херсоне был создан Попечительский комитет во главе с И. Н. Инзовым и Бессарабская Контора иностранных поселенцев.[3]

Штат Попечительного Комитета был представлен: Главным попечителем и председателем Комитета, членами Комитета, Правителем канцелярии Секретарем, Помощником секретаря, Журналистом, Бухгалтером, Помощником бухгалтера, Переводчиками, Казначеем, Чиновниками для принятия колонистов и отвода земель, Землемером, Помощником землемера, Писцами.[4] Еще одной особенностью было появление постоянного пребывания С. Х. Конгениуса на посту главного судьи, в обязанности которого вменялось содействие И. Н. Инзову в делах колонизации.

14 января 1821г. вышел Указ «О переводе Попечительного Комитета колонистов южного края России из Екатеринослава в Кишинев». Комитет был закрыт 14 апреля 1821г и открыл «присутствие и действие свое возымел» в Кишиневе 30 июля 1821., где работал до 1834., после чего был переведен в Одессу.[3] В последствии структуры гражданского управления претерпели изменения в связи с реорганизацией Бессарабской области в губернию.

Можно с уверенностью сказать, что г-н И.Шаров справедливо назвал А.Скальковского «бессарабским Карамзиным», т.к. заслуги А. А. Скальковского перед исторической наукой

России и Бессарабии велики:

- первым поставил исследования истории Новороссии, в том числе и Бессарабии на научную основу.

- ввел в научный оборот значительное количество архивных источников, используя труды Скальковского, мы можем получить какое-то представление об утраченных источниках, на которые он ссылался.

-кроме опубликованных и архивных документов он широко использовал в своих исследованиях памятники устного народного творчества и пересказы старожилов.

-дал толчок к развитию историографии, архивоведения, быта, нравов, хозяйства Бессарабии.

Именно благодаря его стараниям мы имеем реальную возможность представить себе основные этапы превращения этого некогда безлюдного и «дикого» района (Новороссии) в экономически передовую часть России с развитыми капиталистическими отношениями. Научными приемами критики источников Скальковский не владел. У него много неполных, неточных, а подчас и совсем недостоверных сведений о движении населения. Все это обязывает нас крайне осторожно относиться ко всем его наблюдениям и выводам, и в то же время мы вынуждены часто обращаться к его сочинениям.

Литература:

1. Аполлон Александрович Скальковский / / Киев. старина .- 1898 .- Январь .- С. 150-159.

2. Боровой С. Я. А. А. Скальковский и его работы по истории Южной Украины / / Записки Одесского археологического общества .- Одесса, 1960 .- Вып. 1 .- С. 175-186.

3. Государственный архив Одесской области. Ин-т Германских и Восточноевропейский исследований. Попечительные Комитет об иностранных поселенцев Южного края России. 1799-1876. - Одесса, 1999. - Т2. - С. 9-17.

4. Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. - Т. 35. - № 27312. - С. 154-158.

5. Скальковский А.А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае: Стат. очерк. - О.: Тип. Т.Неймана й К°, 1848, - 145 с.

6. Скальковский А.А. Историческое введение в статистическое описание Бессарабской области. - [Б.м., б.г.]. - 69 с.

7. Скальковский А.А. Дунайцы // Киев. Старина. -1885. – ЗИООИД, Т. 11.

8. Скальковский А.А. Очерки гражданского управления Бессарабской области с 1812-1828г. ж. Бессарабский вестник,1889. ЗИООИД, т.22. Одесса, 1900, с.109-221

9.Скальковский А.А. « Опыт статистического описания Новороссийского края. Ч. 1: География, этнография и народоисчисление Новороссийского края.» - О.: Тип. Л.Нитче, 1850.

УДК 94(478) «19»

Степанов В.П.,
доктор исторических наук, профессор,
заведующий кафедрой социальных наук и
этнонациональных процессов
Орловского государственного университета
им. И. С. Тургенева (Российская Федерация)

ЭКСКУРС В ГОДЫ НЕЗАВИСИМОСТИ МОЛДОВЫ: РУССКОКУЛЬТУРНЫЙ ФАКТОР И ЕГО НЕ РЕШЕННАЯ СУДЬБА

В начале 90-х гг. в странах новых демократий начинает активно развиваться этнокультурное движение.

Этнизация большинства вчерашних советских людей, воспитанных в духе интернационализма и межэтнического равенства, привела к резкому разделению молдавского сообщества на представителей этнического большинства (среди которого начинается выяснение вопроса о том, кто же они – молдаване или румыны) и других, которых стали именовать «национальными меньшинствами», в соответствии с международной практикой.

Этнокультурное движение: многоцветье полиэтничности

Попытка формирования ценностей государства-нации в условиях Молдовы при активном продвижении великорумынской идеи и при неумелом и разрозненном сопротивлении сторонников молдавских ценностей сделала невозможной идею построения общей национально-гражданской идентичности в постсоветской республике. Раскол общества по этническому и языковому фактору плюс дикий капитализм 90-х вкупе с региональными конфликтами на Днестре и на юге страны дополнили общую картину затянувшегося переходного времени, которое стало повседневностью.

Этнизация общества не могла не сказаться на развитии этнокультурного движения в республике. Условно этнокультурное движение в Молдове можно разделить на три периода: *бурление и пробуждение*, *оформление и становление,* и, наконец, – *осмысление и ожидание*.

Первый начинается в 1989 г. и доходит до 1993–1994 гг., когда в процессе этнополитического *бурления* происходит рождение основной массы республиканских этнокультурных объединений. С этого времени наступает новый период в жизни этнокультурных обществ (его можно довести до конца 90-х – начала 2000-х гг.): происходит *оформление и становление* этнокультурного движения в правобережных районах Молдовы, начиная с Кишинева и Бельц. Аналогичная ситуация наблюдается в Приднестровье, где основными центрами этнокультурного возрождения выступают Рыбница, Дубоссары и Тирасполь. Этот процесс протекал нелегко и в определенной степени зависел от развития внутреннего законодательства и присоединения к международным документам по поддержке национальных меньшинств. Поэтому второй и третий периоды (1994–2009) можно охарактеризовать как время законодательного подтверждения прав нацменьшинств на двух берегах Днестра [21, с. 12–132]. Третий этап (2001–2009) можно образно обозначить как период *осмысления и ожидания* (первый термин относится, прежде всего, к национальной интеллигенции и лидерам этнокультурного движения).

Назвать первое десятилетие XXI в. временем *осмысления* заставил тот факт, что на его протяжении был принят ряд документов, являющихся очень серьезными для этнокультурного развития национальных меньшинств республики. В первую очередь, речь идет о «Законе о правах лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам, и правовом статусе их организаций», «Законе об утверждении Концепции национальной политики Республики Молдова». При этом следует отметить, что названные документы не подтвердили ожидания нацменьшинств, поскольку в Концепции национальной политики государства было подчеркнуто наличие молдавско-русского билингвизма и отсутствие русско-молдавского. Подобного рода подход в любом случае вел к неизбежной аккультурации.

Приход к власти либерал-демократических сил на волне апрельских событий 2009 г, сместивших из органов управления страной представителей новых коммунистов во главе с В. Ворониным, положили начало новому этапу в жизни этнокультурного движения в стране. Начинается процесс консервации этнокультурного движения, который затягивается вплоть до выхода в свет настоящей работы. Он характеризуется усилением тенденций, направленных на распространение румынских ценностей в обществе и на игнорирование интересов национальных меньшинств, прежде всего, русскокультурных граждан страны. В немалой степени это способствовало проявлению напряженности в регионах республики, отличающихся симпатиями к русскокультурному вектору развития. Яркий тому пример – очередной виток напряженности в Гагаузии и санкции в отношении Приднестровья.

Несколько комментариев к ситуации в регионах

Подписание молдавской стороной Вильнюсского соглашения о европейском векторе развития послужило импульсом к новым внутренним дестабилизационным этногражданским процессам. Референдум состоялся 2 февраля 2014 г. Важно отметить, что лидер Тараклийского района (где проживает 65% болгар) С. Филиппов призвал его жителей присоединиться к референдуму, проводимому в Гагаузии, и поддержать инициативу о присоединении к Таможенному союзу России, Беларуси и Украины [3]. В последующем он подвергся гонениям и бы незаконно смещен с поста примара (мэра) г. Тараклия [4]. Явка участников превысила все ожидаемые показатели и впервые за 20 лет составила более 70%. Результаты референдума в Гагаузии, в принципе, были ожидаемы. Юг и восток Молдовы всегда отличались своей особой симпатией к России и русской культуре. За принятие проекта закона АТО Гагаузия «Об отложенном статусе народа Гагаузии на внешнее самоопределение» проголосовали 68 023 избирателей, против – 1 324. За вступление Молдовы в Таможенный союз отдали свои голоса 68 182 избирателей, против – 1 057. Вступление Молдовы в ЕС характеризовалось следующими данными: «за» – 1718 избирателей, «против» – 66 643.

Таким образом, на законодательном референдуме за отложенный статус независимости проголосовали 98,09% принявших участие в плебисците, против – 1,9%. На консультативном референдуме за курс на вступление в Таможенный Союз – 98,47% от явившихся к урнам избирателей, против – 1,52%. Курс, направленный на вступление Молдавии в Европейский союз, поддержали 2,77% человек, против выступили 97,22% [13].

При этом реакция официального Кишинева на проведение данного референдума была негативной. Власти Кишинева всячески мешали его осуществлению и сделали все для того, чтобы признать его недействительным [23]. Одним из аргументов руководства Молдовы было утверждение о том, что разрешение на проведение референдума может дать лишь Конституционный суд, на что Гагаузия учредила свой Трибунал [6]., что, в свою очередь, послужило дополнительным аргументом для отдаления юга от политики кишиневских властей [17].

Кстати, одним из дополнительных очков, принесших победу в апрельских выборах 2015 г. главе Гагаузии, первой женщине-башкану – Ирине Влах, было ее активное участие в инициативе проведения вышеназванного референдума, поддержавшего ориентир гагаузов на евразийский вектор развития.

Что касается Приднестровья, то экономические санкции по отношению к нему начинаются с марта 2006 г., когда официальный Кишинев заменил таможенные печати, тем самым усилив контроль за экономической деятельностью ПМР. К данным санкциям подключилась Украина, усилившая учет подакцизной продукции [24].

Время после 2009 г. в этнокультурной жизни республики можно представить как *время шока и законсервированности.* Тогда как для отдельных сил, пришедших к власти, судя по праворадикальным решениям и заявлениям, можно обозначить, как *реваншизм* унионистских настроений начала 90-х гг. Напомним уважаемому читателю, что в начале 90-х гг. XX в.

часть молдавской элиты стала ориентировать население на формирование ценностей единого румынского государства и необходимость скорейшей интеграции в него Республики Молдова. Данная идея перманентно существует в Молдове на протяжении всех лет независимости, то бурля и поднимая массы, то затухая, но все равно оставаясь в повестке дня.

Давая общую оценку этнокультурному движению, можно констатировать, что, несмотря на ревитализационный всплеск, после событий начала 90-х, не готовая к открытой демонстрации этнических интересов основная масса населения республики, погруженная в проблемы элементарного выживания, в связи с резким снижением жизненного уровня, просто недостаточно владела информацией о зарождающемся этнокультурном движении. Произошло своеобразное разделение общества на активных носителей и трансляторов этнокультурных ценностей как среди титульной национальности, так и среди национальных меньшинств, причем часть из них ничего, кроме собственных узкокорпоративных интересов, не видела. Возникла угроза формирования «лубочного» этнокультурного мира не для всех.

Один из лидеров, кстати, русского этнокультурного движения, продолжающий свою общественную деятельность и в настоящее время, как-то высказал автору свой взгляд на существующие в сообществе Молдовы проблемы: «– Пусть молдаване сами решают, кто они и с кем, нас это не касается! У нас свои, внутренние вопросы и задачи, и надо их решать…». Конечно, такое рассуждение отдельных лидеров этнокультурного движения, неважно какого этноса, говорит о том, что еще нужно очень много сделать на пути становления так называемого гражданского общества. А с другой стороны, подобные рассуждения очень удобны тем политическим силам в полиэтническом сообществе, которые заинтересованы в размежевании людей и их противопоставлении, в случае необходимости.

Попытка части лидеров этнокультурного движения абстрагироваться от проблем, переживаемых большинством населения страны, просто отдалила их от общественной жизни, способствуя формированию «карманных», узкокорпоративных организаций.

Видя и чувствуя свою определенную исключительность, лидеры этнокультурного движения зачастую своими заявлениями пытаются транслировать мнение всего этносоциального сообщества тех же русских, украинцев, болгар (пусть не будут в обиде на автора представители других этносов и этнических групп, проживающих в полиэтнической Молдове: их очень много, а перечислять всех затруднительно). Так вот, подобное поведение лидеров отдельных этнокультурных движений, безусловно, регламентируется законодательно. Согласно ст. 19, п. 2 Закона Республики Молдова «О правах лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам, и правовом статусе их организаций», «ни одна из организаций лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам, не может претендовать на монопольное представительство интересов соответствующего меньшинства» [11].

Когда титульный этнос мало интересовали проблемы украинцев, русских, болгар, гагаузов, при этом сами проблемы проще не становились. Обрастая последующими сложностями, они выливались уже в этнополитические трения на юге и в левобережных регионах республики в начале 90-х гг.

Таким образом, процесс становления и развития этнокультурного движения был тернист и сложен, каковым продолжает оставаться и по сей день.

Снова о русскокультурном факторе в молдавских реалиях

Первыми русскими поселенцами на молдавских землях были старообрядцы [12, с. 56]. Будучи гонимыми за свои религиозные воззрения, они часто искали приюта в глухих, малозаселенных землях, в отдалении от центра страны. Молдавская земля XVII в. была именно такой малозаселенной и одновременно веротерпимой. Здесь и нашла пристанище часть староверов, потомки которых до сих пор живут на двух берегах Днестра, в современной Молдове и на юге Украины. Позже, в XVIII в., особенно во второй его части, и начале XIX в. царское правительство, заинтересованное в освоении обретенных в ходе войн с Османской

империей территорий, всячески способствовало переселению на территории Бессарабии и Новороссии задунайских переселенцев (болгар, гагаузов, были среди них и запрутские молдаване), немецких колонистов. Закрывались глаза и на приток беглого населения с Украины и из центральных губерний России, где в тот период еще было распространено крепостное право. Известный историк И. А. Анцупов отмечал, что подобного рода «социально-политическая линия правительства прослеживалась в законах и частных инструкциях петербургского кабинета на протяжении всех последующих дореформенных десятилетий. Фактически она санкционировала беглым право убежища в Новороссийском крае» [1]. Это совершалось для того, чтобы укрепить пограничные территории страны и сделать их население лояльным по отношению к властям и российской короне. Не случайно пустынная бессарабская земля, присоединенная к России в 1812 г.[1], к первой Всероссийской переписи населения (1897) стала одной из самых густонаселенных губерний. По переписи 1897 г., в Бессарабской губернии проживало 1 933 436 жителей.

В последующем, после вступления в действие Пакта Молотова–Риббентропа, а особенно после изгнания в 1944 г. из Молдавии немецко-румынских войск, начался активный процесс восстановления народного хозяйства. Республике были нужны специалисты: строители, учителя, врачи, квалифицированные рабочие. Наиболее высокие темпы роста к уровню 1946 г. отмечены среди русского населения – в 1,9 раза и украинского – в 1,7 раза [18, с. 135; 27].

По мнению исследователя Л. Е. Репиды, миграционное движение населения в условиях административно-командной системы носило, в основном, организованные формы [18, с. 137]. Каждое время имело свои реалии. Парадокс, но те, кто положили свое здоровье, опыт и патриотизм на строительство Советской Молдавии, и не успели уйти в мир иной до развала Союза, с неожиданностью узнали о себе много нового.

Появление в Молдавии трудовых мигрантов того времени из других республик СССР в настоящее время вызывает противоречивые высказывания в обществе. Так, с точки зрения уже ушедшего из жизни директора кишиневского еженедельника «Тимпул» Константина Тэнасе, приглашение специалистов (это слово Тэнасе берет в кавычки) из других регионов Союза ССР способствовало изменению этнической структуры населения и мешало развитию национального самосознания [22].

Ощутив на себе влияние меняющейся системы, оказавшись мобилизованными возрожденческими лозунгами и попав под эйфорию свободы, многотысячные толпы, организованные движением Народного фронта, скандировали на центральной площади Кишинева хорошо известные слоганы: «Оккупанты!», «Русских – за Днестр, евреев – в Днестр!», «Чемодан – вокзал – Россия!» и др. Те, кто строил, лечил и, самое главное, учил, оказались не только конкурентами, но и просто ненужными.

Так случилось, что на протяжении всех лет независимости в Молдове и в ряде других государств, бывших союзных республиках (странах Балтии, Украине, Грузии) осуществлялась смена культурного кода, следствием которой стал процесс вытеснения русскокультурного населения и планомерная замена русскокультурных ценностей альтернативными национальными.

Ограничение влияния России и ее культуры на сопредельные (ныне, во многом условно, самостоятельные) государства новых демократий – результат большого геополитического проекта, разрабатывавшегося странами Западной Европы и США с конца Второй мировой войны. При этом, с одной стороны, наблюдалось использование слабости, прежде всего, самой России, которая на протяжении длительного времени приходила в себя после болезненных беловежских решений и противоречий «наверху». С другой стороны, Россия, погруженная в решение многочисленных внутренних проблем, столкнулась с одновременным использованием стремления местных элит к обогащению и избавлению от влияния Москвы, что весьма поощрялось западными «консультантами» как в союзных республиках, так и в Кремле.

Факты участия западных консультантов в развале экономики агонизирующего гиганта – СССР и продвижении интересов вчерашних идейных противников системы уже давно перестали быть секретом, а подаются как факт, характерный для того времени [27]. Это в немалой степени обусловило ослабление роли и значения русской культуры на огромном постсоветском пространстве. Данная проблема, надо сказать, резонирует и в настоящее время.

Изменение самого статуса русского языка, формализованное обозначение его в качестве языка межнационального общения, а по сути, игнорирование, продемонстрировало наступление новой эпохи, когда стала формироваться качественно новая картина мира и ценностей.

Отправной точкой формирования новой языковой схемы, изменяющей статус русского языка, стал Закон № 3465 от 01.09.1989 г. «О функционировании языков на территории Молдавской ССР» [9].

После развала Страны Советов в Молдове, как и в других постсоветских государствах, этнический фактор был частью политики, изначально направленной на дестабилизацию общества. Противостояние по этническому, языковому и конфессиональному признакам стало темой этнополитических пасьянсов.

Социальные трансформации начала 90-х гг. несли в себе ярко выраженную этническую окраску. Вызванный внутренними противоречиями и внешним воздействием распад СССР придал дополнительный импульс этноревитализации, вылившийся в «парад» народных фронтов, обычно отражавших чаяния этнического большинства бывших союзных республик и, как это ни парадоксально, на первых порах поддерживаемых партийной номенклатурой, к распаду Союза уже плотно укомплектованной национальными кадрами. Оппозицию им составили интердвижения, как бы демонстрирующие жизнестойкость этносоциальной общности «советский народ», которую стремились сформировать в СССР. Но семидесяти лет для этого было явно недостаточно.

Сходство сценариев, особенно на первоначальном этапе развития народофронтовского движения и интердвижения в странах Балтии, Молдове и других республиках СССР, указывает на управляемость этими общественными движениями.

Думается, придет время и выльется наружу попытка спецслужб контролировать и моделировать национальные процессы в годы агонии советской системы. Причем, как народные фронты, так и интердвижения сосредоточили в себе многих активистов, которые либо выступали в качестве исполнителей воли спецслужб, либо до сих пор не догадываются, что их энтузиазм и вера в справедливость на определенном этапе просто использовались. Однако эти движения, прежде всего народные фронты, довольно быстро вышли из-под контроля, обретя дополнительную поддержку из-за рубежа, причем у каждой страны, помимо главных западных авторов, был свой исторически заинтересованный в эскалации национальной напряженности патрон. У Молдовы им стала Румыния, у Украины – Польша и Германия. США и их интересы – это вообще отдельная тема для анализа.

Народный фронт в Молдове и созданная на его основе Христианско-демократическая народная партия занимали умы крайне правых сторонников реформ и объединения с соседней Румынией до тех пор, пока лидер этого движения, а позже партии Юрий Рошка не начал в 2005 г. сотрудничать с коммунистами, полностью изменив свои политические взгляды.

Возможно, в свое время он свято верил в светлое будущее Молдовы, призывая к румынизации сообщества и союзу с Румынией, равно как на момент написания данной книги он столь же рьяно отстаивает необходимость укрепления молдавской идентичности [17, с. 8].

Интернет буквально испещрен списками агентов советской госбезопасности [2], и совершенно понятно, что на данном этапе освещения современных процессов подобного рода информация требует дополнительного уточнения, равно как ясно и то, что она не раз еще будет излагаться во всеуслышание, а затем не менее громко опровергаться [26]. Тем не менее, вопрос зависимости деятельности народных фронтов как механизмов новой этногражданской

мобилизации в странах новых демократий и практически одинаковая судьба исчерпавших себя интердвижений налицо. Еще раз следует повториться: изучение этих общественных феноменов процесса перехода одного социального качества в иное продолжает оставаться малоизученным явлением. Время для того, чтобы приподнять завесу над недавними явлениями, во многом все еще покрытыми информационным мраком, пока не пришло. Слишком свежи запущенные процессы, продолжают оставаться у власти их прямые участники, желающие, чтобы победила именно их правда и ничья другая. В данном случае с уверенностью можно констатировать лишь то, что время работает на объективность.

В процессе трансформации общественных ценностей, при резком повышении роли этнического фактора в общественной жизни происходило следующее:

– активизировались пассионарные личности, включившиеся в процесс этнокультурного возрождения;

– этнокультурное общественное движение представляло собой школу демократии, которой приходилось учиться буквально по ходу дела;

– в ходе этнокультурного строительства институт лидерства, в том числе в среде одной этнической группы – русских – расширялся. Ширился и круг проблем, которыми занимались общественные объединения русских. В связи с этим увеличивалось и само количество этих организаций, их представительств на местах, равно как и число их лидеров;

– историко-культурное наследие русскокультурности в республике затрагивает в движении русских организаций не только и не столько интересы этнических русских, но и массы людей других национальностей, воспитанных на русской культуре и ценностях;

При этом нельзя забывать, что в любом этнокультурном сообществе присутствует определенная негласная конкуренция. Одной из подобных форм поведения можно назвать стремление завоевать благосклонность посольств государств, диаспоральные интересы которых представляют те или иные этнокультурные движения.

С другой стороны, существование нескольких этнокультурных организаций может свидетельствовать о том, что в ходе развития каждая из этих организаций нашла свою нишу. При этом, как подчеркивали некоторые интервьюеры, не исключен факт создания отдельных «ручных организаций», удобных властям.

Уже во время первого периода представители русскокультурного населения страны стали именоваться «оккупантами» молдавской земли. Испытав серьезный социальный шок, после развала Союза именно представители русскокультурной части населения ряда союзных республик оказались в наиболее уязвимом и постоянно зависимом от внутренней политики стран новых демократий состоянии. Республика Молдова не исключение. В начале 90-х гг. в России еще не сформировалось представление о соотечественниках, о том, что в течение одной «беловежской ночи» у нее появилась новая многомиллионная диаспора. Не были к этому готовы и сами носители русской культуры, многие из которых в течение очень быстрого времени стали примерять на себя «макинтош» с непривычным названием «национальное меньшинство». С одной стороны, этот международный термин был призван защитить их права, с другой он демонстрировал их инаковость, которая в условиях отсутствия соответствующей политической культуры первоначально выливалась в формы открытых столкновений (конфликт на Днестре, противостояние в Гагаузии в 1992 г.). Позже русскокультурный фактор в республике, а особенно статус русского языка, стал своего рода табуированной темой, которую сменяющие друг друга президенты и кабинеты министров старались не затрагивать: уж очень болезненной темой для сообщества была и остается эта проблема.

Свидетельством этому является продолжение нагнетания темы вокруг русского языка и русскокультурного населения. Летом 2018 года Конституционный суд Республики Молдова признал «устаревшим закон о функционировании языков на территории Молдавской ССР (который закрепляет за русским статус языка межнационального общения - прим. ТАСС)»

[14]. Это вызвало, в свою очередь возмущение со стороны партии социалистов и президента И. Додона [5; 11] и комментарии из-за Днестра [15] и с юга [7; 8].

Русскокультурный фактор в политике и русскокультурная среда в условиях современного молдавского государства остается острым камнем преткновения, причем как в самой республике, так и за ее пределами имеется немало желающих его расколоть или наоборот воздвигнуть. Следует полагать, что история принесет еще немало всякого рода сюрпризов. Главное, чтобы не было крови…

Примечания

1. Историк Н. В. Бабилунга, размышляя о населении Бессарабии начала XIX в., констатирует: «Говоря о Бессарабии как о "пустынной стране", современники вовсе не подразумевали нечто вроде песков Сахары, Калахари и Каракумов: ее богатая природа никаких сомнений на этот счет не оставляла. Речь идет о чрезвычайно слабой заселенности этого края, разгромленного и разоренного трехвековым турецким игом, постоянными кровопролитными войнами, опустошительными набегами кочевых орд» // Бабилунга Н. В. Население Молдавии в прошлом веке: миграция? ассимиляция? русификация? Кишинев: Штиинца, 1990. С. 22.
2. Самый последний документ появился 17 ноября 2015 г. См.: Список агентов ФСБ (КГБ) в Молдове // http://enews.md/news/view/15729 (дата обращения: 14.03.2016); См. также: Румынский блогер опубликовал список бывших агентов КГБ в Молдавии // http://dniester.ru/content/rumynskiybloggeropublikovalspisokbyvshihagentovkgbmoldavii?fb_action_ids=570033466392379%2C569763973085995& (дата обращения: 10.05.2016).

Литература и источники

1. Анцупов И. А. Русское население Бессарабии и Левобережного Поднестровья в конце XVIII—XIX в. (социально-экономический очерк). Кишинев, 1996.
2. Бабилунга Н. В. Население Молдавии в прошлом веке: миграция? ассимиляция? русификация? Кишинев, 1990.
3. Болгары Молдовы намерены присоединиться к референдуму в Гагаузии // http://news.mail.ru/inworld/moldova/politics/16195759/?frommail=1 (дата обращения: 20.12.2013)
4. В Евросоюзе считают приговор примару Тараклии политически мотивированным // http://gagauzyeri.md.politika/734-v-evrosoyuze-schitaiut-prigovor-primaru-taraklii-politicheski-motivirovannym.html)
5. В Молдове готовится новая редакция Закона о функционировании языков// https://ru.sputnik.md/politics/20180605/19625157/russkij-yazyk-ks-zakon-moldova.html (дата обращения: 13.09.2018).
6. Гагаузия отсуживается от Молдовы // http://news.mail.ru/inworld/moldova/politics/16154665/ (дата обращения: 19.12.2013).
7. Гамова С. Гагаузы начинают борьбу за русский язык в парламенте Молдавии Автономия намерена защитить национальные меньшинства от Конституционного суда//http://www.ng.ru/cis/2018-06-06/5_7240_moldova.html (дата обращения: 03.09.2018).
8. За русский язык в Молдавии вступились гагаузы. Ущемление прав нацменьшинств может расколоть страну//http://www.ng.ru/cis/2018-05-30/1_7235_moldova.html (дата обращения: 02.09.2018).
9. Закон № 3465 от 01.09.1989 г. «О функционировании языков на территории Молдавской ССР». Опубликован: 01.09.1989 в Veştile, № 9, ст. 217.
10. Закон № 382 от 19.07.2001 г., опубликован 04.09.2001 г. в Monitorul oficial, n . 107.
11. Заявление депутата от ПСРМ В. Батрынча//https://www.facebook.com/vlad.batrincea.1/posts/2106210372740771 (дата обращения: 03.08.2018).
12. Зеленчук В. С. Население Бессарабии и Поднестровья в XIX в. Этнические и социально-демографические процессы. Кишинев, 1979.
13. Итоги референдума в Гагаузии: 98,09 % – за независимость, 98,47% – за ТС, 97,22% – против ЕС // http://www.regnum.ru/news/1762107.html (дата обращения: 30.05.2014).

14. Конституционный суд Молдавии постановил пересмотреть закон о статусе русского языка Русский в Молдавии сейчас является языком межнационального общения //https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/5261528 (дата обращения: 11.08.2018).

15. Красносельский о борьбе с русским языком: «Это тупиковый путь»// https://point.md/ru/novosti/obschestvo/krasnoselskii-o-borbe-s-russkim-iazykom--34-eto-tupikovyi-put-34 (дата обращения: 02.09.2018).

16. Маркедонов С. Референдум в Гагаузии: что в итоге?//http://blogs.voanews.com/russian/new-eurasia (дата обращения: 05.05.2014)

17. Необходимо выработать концепцию духовного фундамента молдавского государства // Коммерсант info, № 1, май 2016.

18. Репида Л. Е. Население Молдовы в интеграционных процессах (40–50-е гг. XX в.). Кишинев, 2000.

19. Санкции против России ударили по Приднестровью // http://4vlada.net/v-mire/sanktsii-protiv-rossii-udarili-po-pridnestrovyu) (дата обращения: 1.08.2016).

20. Степанов В. П. Этнополитическое конструирование гражданской идентичности на двух берегах Днестра 1989–2014. Москва–Тирасполь: РИСИ, 2015.

21. Тэнасе К. Стервятники // http://www.azi.md/ news?ID=22361 (дата обращения: 23.03.2016).

22. ЦИК не предоставит Комрату печати для голосования на референдумах // http://ru.publika.md/link_1194901.html (дата обращения: 05. 05. 2014).

23. Фокина Л. В. Проблемы и перспективы развития Приднестровья в условиях Ассоциации Молдовы с ЕС // http://www.rescue.org.ru/analytics_13_problemy-i-perspektivy-razvitiya-pridnestrovya-v-usloviyax-associacii-moldovy-s-es.html) (дата обращения: 12.03.2016).

24. Царанов В. И. Очерки социально-экономического развития Молдовы (1940–1960 гг.). Кишинев, 2002.

25. Экс-глава МГБ Молдовы: «список агентов КГБ – провокация»//http://obzormd.com/2011/11/19/eks-glava-mgb-moldovy-spisok-agentov-kgb-provokaciya/ (дата обращения: 10.05.2016).

26. dimchenir.livejournal.com/6341.html (дата обращения: 23.03.2015).

УДК 94(497.2)

JERZY HATŁAS
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza,
Poznań, Polska

UDZIAŁ OFICERÓW BUŁGARSKICH URODZONYCH W BESARABII W KREACJI ELIT SPOŁECZNYCH W ODRODZONEJ BUŁGARII

W wyniku układu pokojowego zawartego w San Stefano (3 marca 1878), kończącego wojnę rosyjsko-turecką (z lat 1877-1878), oraz traktatu berlińskiego (13 czerwca – 13 lipca 1878) powstały na Bałkanach *de facto* dwa autonomiczne państwa bułgarskie. Pierwszym z nich było Księstwo Bułgarii (*Княжество България*) na północy sięgające po Dunaj oraz na południu Rumelia Wschodnia (*Източна Румелия,* tur. *Rumeli-i Sarki*) ze stolicą w Płowdiwie. Oba te organizmy państwowe były zależne od Turcji a więc Bułgaria nie odzyskała wówczas w pełni suwerenności. W roku 1885 doszło do zjednoczenia Księstwa Bułgarii z Rumelią Wschodnią w wyniku przewrotu wojskowego dokonanego w Płowdiwie. Wojsko bułgarskie zajęło prowincję i Rumelia Wschodnia została przyłączona w całości do Księstwa Bułgarii. O pełnej suwerenności Bułgarii na arenie międzynarodowej można mówić jednak dopiero od roku 1908, kiedy to powstało Królestwo Bułgarii

(*Царство България*) i proklamowano pełną niezawisłość[1].

Odrodzone po wiekach niewoli (ale jeszcze nie w pełni suwerenne) państwo zaczęło swój niepodległy byt. Po powstaniu Księstwa Bułgarii stolicą kraju zostało Wielkie Tyrnowo. To tam uchwalono Konstytucję Tyrnowską[2]. Wkrótce potem przeniesiono stolicę do Sofii. Państwo bułgarskie tworzyło od podstaw własne struktury: administrację, wojsko, szkolnictwo, opiekę medyczną itd. W ich kreacji mieli udział nie tylko Bułgarzy zamieszkujący na Półwyspie Bałkańskim ale także rodacy z diaspory besarabskiej. Patriotycznie nastawiona młodzież bułgarska z Besarabii (przede wszystkim zamieszkująca Budziak) pomagała zarówno w wyzwoleniu starej ojczyzny (poprzez udział w militarnych formacjach ochotniczych w czasie wojny 1877-1878) jak i po jej zakończeniu, osiedlając się w ojczyźnie przodków i robiąc tam karierę. Spora ilość besarabskich Bułgarów położyła ogromne zasługi dla odradzającego się państwa[3]. Byli to przyszli ludzie nauki, lekarze, wybitni wojskowi, urzędnicy wysokiego szczebla, inżynierowie itd. W ten sposób stali się oni członkami różnych elit. Z racji pełnionych funkcji oraz zasług można mówić o elitach naukowych, wojskowych, lekarskich, urzędniczych, kupieckich i innych. Jednakże w przypadku niektórych osób taki drobiazgowy podział nie ma sensu, gdyż wielu z tych zasłużonych dla państwa i społeczeństwa bułgarskiego obywateli w ciągu swojego życia sprawowało dużą liczbę funkcji, często diametralnie odległych od siebie. Upraszczając, w niniejszym tekście, będę operował terminem elita / elity w stosunku do wszystkich osób, które osiągnęły ponadprzeciętny sukces życiowy oraz wysoki status społeczny. W ten sposób „komponent besarabski" wniósł swój wkład do kreacji różnego rodzaju elit bułgarskich.

Stosunkowo najbardziej homogeniczą grupę stanowią osoby narodowości bułgarskiej urodzone w Besarabii, które zrobiły błyskotliwą karierę w wojsku bułgarskim. Przykładem mogą służyć krótkie biografie sześciu wybitnych generałó . Oto oni:

1. Danaił ConewNikołaew (*Данаил Цонев Николаев*), znany jako „patriarcha wojsk bułgarskich"[4]. Urodził się on 18 (30) grudnia 1852 roku w Bołgradzie. Jego korzenie rodowe sięgają okolic Wielkiego Tyrnowa lub też miasta Sliwen. W roku 1871 został absolwentem Gimnazjum Bołgradskiego (*Болградска гимназия*)[5]. Następnie ukończył wojskową szkołę piechoty w Odessie (1875). W roku 1876 wziął udział w wojnie serbsko-tureckiej po stronie Serbii. Działał on w strukturach wojsk pomocniczych (*опълчението*)[6]. Uczestniczył we wszystkich najważniejszych walkach tej formacji zbrojnej. W roku 1877, jako pierwszy bułgarski ofice , został nagrodzony jednym z najwyższych rosyjskich odznaczeń - orderem św. Jerzego[7]. W roku 1876 Danaił Nikołaew

---

[1] W niniejszym tekście świadomie użyłem w tytule terminu *odrodzona Bułgaria* zamiast *niepodległa Bułgaria*, gdyż jak zaznaczono wyżej o pełnej suwerenności państwa możemy mówić dopiero od roku 1908. Chronologicznie niniejszy tekst odnosi się do przedziału od roku 1878 do pierwszych dziesięcioleci XX wieku.

[2] С. Радев, *Строителите на съвременна България*, София 1990, t. 1, s. 76-104.

[3] Trudno jest operować konkretnymi danymi ilu Bułgarów z Besarabii osiedliło się na Bałkanach zarówno zaraz po utworzeniu Księstwa Bułgarii jak i po roku 1908, kiedy można mówić o pełnej suwerenności. Nie są znane losy wszystkich tych przesiedleńców. Informacje historyczne jakimi dysponujemy dotyczą bowiem przede wszystkim tych osób, które osiągnęły duży sukces i stały się członkami różnych elit społecznych (Patrz: Вл. Дякович, *Българите в Бесарабия. Кратък исторически очерк с пет приложения*. София 1930, s. 105-117, który wymienia 224 osoby). Dzięki temu stały się one osobami publicznymi, które pozostawiły trwały ślad w historii Bułgarii.

[4] *Енциклопедия България*, София 1984, t. 4, s. 592; К.К. Калчев, *Българската етническа общност в Бесарабия (XIX-XX в.). Възникване, развитие, принос в общонационалните процеси*, Велико Търново 2009, s. 183-184; М. Станчев, *Болгары в Российской империи, СССР, Странах Балтии и СНГ*. Т. 2. *Библиографическая енсиклопедия*, Харьков 2016, s. 349-350.

[5] *Офицерският корпус в България 1878-1944 г.*, съставител Р. Руменин, София 1996, t. 3-4 И-О, s. 328-329; Bliżej o tej niezwykle zasłużonej szkole patrz: Н. Караиванов, *Болградската гимназия. По случай 150-годишнината от основането на Болградската гимназия*, Одеса 2008.

[6] *Българското опълчение* -ochotnicze jednostki wojskowe, stanowiły one część armii rosyjskiej działającej na Półwyspie Bałkańskim w czasie wojny rosyjsko tureckiej 1877-1878. W ich skład wchodzili bułgarscy ochotnicy oraz rosyjscy żołnierze.

[7] Wojskowy Order Świętego Męczennika i Zwycięzcy Jerzego (ros. *Военный Орден Св. Великомученика и Победоносца Георгия*).

został podporucznikiem a w roku następnym porucznikiem. Brał czynny udział w wojnie 1877-1878 dowodząc 4 kompanią 5 batalionu bułgarskich wojsk pomocniczych. Zasłużył się w bojach o przełęcz Szipkę, później został ranny podczas kolejnych działań bojowych. W roku 1880 Danaił Nikołaew został awansowany do stopnia majora. Po wojnie wyzwoleńczej służył w Starej Zagorze a następnie w Płowdiwie (stolicy Rumelii Wschodniej). Od roku 1883 dowodził całością wojsk stacjonujących w Rumelii Wschodniej. W tym też roku został podpułkownikiem. We wrześniu 1885 był członkiem rządu tymczasowego oraz głównodowodzącym wojsk Południowej Bułgarii.

W roku 1885 dowodził wojskami rewolucyjnymi, które w nocy 6 września tego roku ogłosiły zjednoczenie Rumelii Wschodniej z Księstwem Bułgarii. Obszar ten został *de facto* przyłączony do Bułgarii (formalnie dopiero w roku 1908) a gubernatora generalnego Gawriła Krystewicza (*Гаврил Кръстевич*) przegnano. W tym samym 1885 roku brał on czynny udział w wojnie bułgarsko-serbskiej. W dniu 11 września tego roku awansowano go do stopnia podpułkownika Po zakończeniu tego konflikt zbrojnego został on pierwszym pułkownikiem w armii bułgarskiej (17 listopada 1885 r.). Następnie pełnił funkcję ministra obrony Bułgarii (1886-1887). Danaił Nikołaew był następnie dowódcą brygady, inspektorem piechoty. Pełnił jeszcze szereg innych ważnych funkcji. W roku 1891 został generałem majorem a w roku 1900 generałem pułkownikiem. Swoją karierę zakończył jako minister wojny (1907-1911). Jego zasługi dla armii oraz państwa bułgarskiego były ogromne. Danaił Nikołaew w roku 1909 został pierwszym generałem piechoty armii bułgarskiej. Miał on jednak trudny charakter a z przekonań był rusofobem[8]. Wyrzucał z armii prorosyjsko nastawionych oficeró . Był przeciwnikiem powrotu do armii uczestników prorosyjskiego przewrotu z roku 1886. Skutkiem jego trudnego charakteru było przedwczesne wysłanie go na emeryturę i odsunięcie od wpływu na armię bułgarską. W latach 1893-1897 pozostawał w rezerwie. W czasie wojen bałkańskich 1912-1913 wrócił do służby. Dowodził obroną miasta Jamboł. Posiadał liczne odznaczenia wojskowe, nie tylko bułgarskie ale także serbskie, czarnogórskie, rosyjskie, rumuńskie, tureckie i inne. Zmarł w swojej letniej rezydencji pod Sofią (w miejscowości Bankija) 29 sierpnia 1942 roku.

2. Georgi Todorow (*Георги Стоянов Тодоров* (*Теодоров*), urodził się w Bołgradzie 10 sierpnia 1858 roku[9]. Tutaj także ukończył gimnazjum. Jako podoficer (wojsk pomocniczych - *опълченец*) brał udział w wojnie rosyjsko-tureckiej w latach 1877-1878 w wyniku której Bułgaria uzyskała po wielu wiekach niewoli upragnioną (niepełną) niepodległość. Przybył on do Bułgarii mając 19 lat. Ukończył Uczelnię Wojskową w Sofii w roku 1879[10]. W tym też roku awansował do stopnia podporucznika a w roku 1882 porucznika. Następnie studiował w Petrsburgu ale w czasie mobilizacji podczas wojny z Serbią, jesienią 1885 roku, powrócił do Bułgarii. Wziął udział w walkach podczas tej wojny. Następnie został kapitanem (30.08.1885 r.) i dowodził różnymi oddziałami wojskowymi. Wziął udział w wojnie serbsko-bułgarskiej (rok 1885). Za udział w detronizacji Aleksandra I Battenberga w roku 1886 został wydalony z armii. Rok później pozwolono mu wrócić w szeregi wojska. Został majorem (13.08.1887 r.), w roku 1892 podpułkownikiem a w roku 1896 pułkownikiem. Sprawował różne funkcje w armii, będąc między innymi inspektorem w uczelni wojskowej czy też dowódcą garnizonu w mieście Sewliewo. W roku 1910 uzyskał stopień generała majora. W czasie wojny międzysojuszniczej (lata 1912-1913) uczestniczył w walkach jako dowódca dywizji. W roku 1913 sprawując dowództwo dywizji wziął udział w zdobyciu Salonik a w 1915 uzyskał stopień generała porucznika. W czasie I wojny światowej Georgi Todorow dowodził 2 bułgarską armią (w latach 1915-1916) i następnie 3 bułgarską armią (rok 1917). W roku 1917 (15 sierpnia) został generałem piechoty. We wrześniu 1918 roku, w wyniku choroby głównodowodzącego armii, będąc oficjalnie jego pomocnikiem, *de facto* stał

[8] Bliżej patrz: К. Калчев, *Бесарабските българи офицери в политическата криза (1886-1887 г.)*, w: *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*, Велико Търново 1994, t. 3, s. 201.

[9] *Офицерският корпус в България 1878-1944 г.*, съставител Р. Руменин, София 1996, t. 5-6 П-Т, s. 320; *Енциклопедия България*, София 1996, t. 7, s. 10; К.К. Калчев, *Българската етническа общност в Бесарабия*, op. cit., s. 184-186; М. Станчев, *Болгары в Российской империи.* op. cit., s. 486-487. Można spotkać także informację, że Georgi Todorow urodził się we wsi Kubej: *Великият майстор акад. Александър Теодоров-Балан. Приносът му за развитието на масонството в България* - http://www.uglb.org/?page_id=475 [dostęp: 28.04.2018].

[10] Szerzej na temat tej uczelni patrz: Рухчев Никола, *Военното училище на България 1878-2001. Исторически очерк*, София 2012.

się naczelnym dowódcą wszystkich wojsk bułgarskich. Po wojnie, jako emeryt, stał się generałem adiutantem cara Borysa III ale w roku 1919 zrezygnował z tej funkcji. Generał Georgi Todorow został odznaczony wieloma orderami. Był on masonem. Zmarł w Sofii 16 listopada 1934 roku. Obecnie jego imię noszą w Bułgarii: wieś *Generał Todorow* (*Генерал Тодоров*) oraz stacja kolejowa *Generał Todorow* (*Генерал Тодоров*) w pobliżu miasta Petricz. W mieście Sandanski znajduje się popiersie Georgi Todorowa. Jest on honorowym obywatelem miast Dupnica oraz Sandanski.

3. Iwan Kolew (*Иван Колев Стоянов*), urodził się we wsi Banowka 15 września 1863 roku[11]. Wykształcenie podstawowe zdobył w swojej rodzinnej wsi. W latach 1875-1882 uczył się w Gimnazjum Bołgradskim. Jego aspiracje początkowo nie sięgały wysoko. Po nieudanej próbie dostania się na studia chciał on zostać nauczycielem we wsi rodzinnej. Nie udało mu się zdobyć tej posady a więc postanowił spróbować swych sił w starej ojczyźnie. Przybył do Bułgarii w roku 1884 w wieku 23 lat. Początkowo pracował w Sofii w sądzie jako pomocnik sekretarza a następnie jako sekretarz. Wziął udział w wojnie bułgarsko-serbskiej w roku 1885 jako ochotnik. Dalej uczył się w Sofii w Szkole Wojskowej, którą ukończył w roku 1887. Początkowo przydzielono go do artylerii ale kiedy zagroził, że jeśli nie zostanie przeniesiony do kawalerii to zrezygnuje z służby w wojsku, spełniono jego prośbę. W kwietniu 1887 roku awansowano go na pierwszy stopień oficerski (na podporucznika). Swą karierę wojskową Iwan Kolew rozpoczął w 3 Pułku konnym (*3-ти конен полк*). Kolejny stopień – porucznika – został awansowany dnia 18 maja 1890 roku. Następnie naukę w dziedzinie wojskowości pobierał we Włoszech (Turyn), którą ukończył w roku 1894. Został w tym roku kapitanem. Zdobywszy gruntowną wiedzę wojskową pracował w sztabie generalnym. W latach 1907-1908 odbył staż w armii austriacko-węgierskiej. W czasie wojen bałkańskich był już pułkownikiem (od 15.10.1908 r.). Iwan Kolew dowodził obroną punktu umocnionego w mieście Jamboł a następnie był czasowo naczelnikiem sztabu 3 Armii Bułgarskiej. W czasie wojny międzysojuszniczej tę samą funkcję pełnił w 5 Armii Bułgarskiej. W czasie I wojny światowej został wyznaczony na dowódcę 10 Dywizji Egejskiej (*10-а Беломорска дивизия*). W roku 1915 (2 sierpnia) został awansowany do stopnia generała majora. Powierzono mu dowództwo nad 1 Dywizją Kawalerii *(1-ва конна дивизия*) dnia 28 marca 1916 roku[12]. Półtora miesiąca później stał się inspektorem kawalerii. Z kolei 30 września 1916 roku został odznaczony za odwagę Krzyżem Żelaznym. Generał Iwan Kolew zasłużył się wybitnie podczas oswobodzenia Dobrudży. Walki toczone przez dowodzoną przez niego jednostkę zostały szczegółowo opisane w literaturze[13]. Cały szlak bojowy generał Iwan Kolew pokonał wraz ze swoim ulubionym koniem Pirynem (*Пирин*)[14]. Dowództwo nad 1 Dywizją Kawalerii Iwan Kolew sprawował do dnia 10 marca 1917 roku. Podupadł jednak nagle na zdrowiu już 10 maja 1917 roku. Musiał zatem opuścić linię frontu. W początkach czerwca wyjechał on poprzez Sofię na leczenie do Austro-Węgier. Zmarł 29 lipca 1917 we Wiedniu w wieku zaledwie 54 lat. Jego

---

[11] Вл.Дякович, *Българска Бесарабия. Историко-етнографски очерк със спомени за генерала Иван Колев от съучениците му по гимназия, съотечественици : Вл. Дякович, Д. И. Николаев, П. Бачурски и д-р К. Бачурски. Радикал*. София 1918, s. 144-250; *Офицерският корпус в България 1878-1944 г*., съставител Р. Руменин, София 1996, t. 3-4 И-О, s. 118; *Енциклопедия България*, София 1984, t. 3, s. 488 (tutaj jako data urodzenia widnieje 25 września 1863 r.); К.К. Калчев, *Българската етническа общност в Бесарабия* op. cit., s. 186-187; М. Станчев, *Болгары в Российской империи,* op. cit., s. 285-286. W rodzinnej wsi generała Iwana Kolewa przetrwał do dziś jego dom rodzinny (*Банівка*, *вулиця Центральна 66 Б*). Obecnie znajduje się w nim punkt medyczny (weterynaryjny). Niestety, mieszkańcy wsi Banowka słabo znają historię swojej miejscowości. Odnalezienie tego budynku bez znajomości dokładnego adresu nie jest łatwe. Na elewacji od ulicy znajduje się współczesna tablica pamiątkowa. Zasłaniają ją jednak drzewa a więc z ulicy jest ona praktycznie niewidoczna. Dobrze widoczna jest za to umieszczona w narożniku stara tablica z czasów radzieckich informująca, iż w budynku tym znajduje się punkt medyczny (akuszerski). Co do daty urodzin Iwana Kolewa w literaturze panuje chaos. Można spotkać różne daty dzienne a nawet rok 1861.

[12] Недев Светлозар, Генерал *Иван Колев. Един от големите български военачалници* "Военноисторически сборник" 2005, s. 9.

[13] Patrz przykładowo: Ал. Кисьов, *Генерал Колев и действията на 1. конна дивизия в Добруджа през 1916. година*, София 1928.

[14] Ten legendarny koń, po piętnastu latach wiernej służby został w roku 1925 sprzedany na targu w Sofii za sumę ówczesnych 4.700 lewów.

szczątki sprowadzono do Sofi [15]. Na dzień przed śmiercią (28 lipca) został awansowany do stopnia generał pułkownika za szczególne zasługi podczas walk w Dobrudży. Iwan Kolew jest nazywany „ojcem bułgarskiej kawalerii" **(***бащата на българската конница***)**. Jego imieniem zostały nazwane dwie wsie w Bułgarii, pod nazwą Generał Kolewo (*Генерал Колево*) w obwodach Warna[16] i Dobricz[17]. W Sofii istnieje ulica jego imienia a w mieście Dobricz konny posąg. Inny monument znajduje się od roku 2009 we wsi Karapelit (*Карапелит*) niedaleko miasta Dobricz. W rodzinnej wsi Iwana Kolewa, w Banowce (obecnie na Ukrainie, obwód odeski), w pobliżu cerkwi znajduje się jego popiersie[18]. Na jego domie rodzinnym w Banowce kilka lat temu umieszczono tablicę pamiątkową.

4. Georgi Agura (*Георги Василев Агура*)[19], urodził się 8 lutego 1853 roku we wsi Czeszma Waruita (*Чешма Варуита*)[20]. Jego przodkowie przybyli do Besarabii prawdopodobnie z bułgarskiego miasta Szumen ale chronologia owego przesiedlenia tej rodziny nie jest dokładnie znana[21]. Początkowo uczył się on na duchownego w Izmaile oraz w Jassach, zostając kapłanem w mieście Izmaił. Następnie porzucił stan kapłański i jesienią 1878 roku wyjechał do Bułgarii. Będąc w wieku 25 lat rozpoczął studia na Szkole Wojskowej w Sofii (zostając jednym z pierwszych jej absolwentów) oraz w Petersburgu (1880-1883) jako podporucznik na akademii wojskowo-prawnej (*Военно-юридическая академия*). W ten sposób stał się on pierwszym bułgarskim oficerem z wykształceniem prawniczym. W roku 1883 został adiutantem księcia Aleksandra I Battenberga. A następnie prokuratorem wojskowym. Po zjednoczeniu Księstwa Bułgarii z Rumelią Wschodnią w roku 1885 Georgi Agura, w randze kapitana, stał się naczelnikiem wojskowo-sądowym oraz głównym prokuratorem wojskowym Księstwa Bułgarii. W czasie wojny z Serbią Georgi Agura dowodził jednym z oddziałów bułgarskich (batalionem ochotniczym z Sofii) i został ranny. Następnie w Akademii Wojskowej wykładał prawo wojskowe i etykę wojenną. W roku 1895 awansował na stopień pułkownika. Dalej został generałem majorem (1900 r.) a w roku 1912 generałem pułkownikiem. Po wojnach bałkańskich odszedł z armii na emeryturę. Posiadał liczne odznaczenia. Był autorem wielu przepisów i aktów prawnych z zakresu

---

[15] Generał Iwan Kolew spoczywa na największym sofijskim cmentarzu **(***Централните софийски гробища***)**, na parceli nr 8. Nie posiadał on dzieci zatem jego grobem opiekowali się wyłącznie koledzy oraz towarzysze broni. Ostatni raz uroczystości rocznicowe na jego grobie (*помен*) odbyły się w 1946 roku. Po dokonanej czystce oficerów carskich w armii bułgarskiej grób był całkowicie opuszczony i zaniedbany aż do roku 2009. Wtedy to został on oczyszczony z chwastów i dziko rosnących drzew. Okazało się, że granitowa konstrukcja oparła się czasowi. Niestety, obecne doniesienia prasowe są takie, iż grób generała Iwana Kolewa ponownie popada w zapomnienie a szybko rozpleniająca się dzika zieleń niszczy go.

[16] Wieś ta administracyjnie znajduje się obecnie w obwodzie Warna (*община Вълчи дол, област Варна*.). Do roku 1934 nazywała się ona Ałaplar (*Араплар*) Patrz: П. Коледаров, Н. Мичев, *Промените в имената и статута на селищата в България 1878-1972 г*., София 1973, s. 65; Н. Мичев, П. Коледаров, *Речник на селищата и селищните имена в България 1878-1987*. София 1989, s. 71; *Речник на селишни имена и названия на административно-териториални единици в българските земи през XV-XIX век*, съставител Стефан Амгреев, София 2002, s. 48.

[17] W obwodzie Dobricz (*община Добричка*, *област Добрич*). Do roku 1934 miejscowość ta nosiła nazwę *Çvairharman* (*Чаир харман*). Patrz: П. Коледаров, Н. Мичев, *Промените в имената*, op. cit., s. 65; Н. Мичев, П. Коледаров, *Речник на селищата*, op. cit. s. 71; *Речник на селишни имена*, op. cit., s. 48.

[18] Wieś Banowkę udało mi się odwiedzić dwukrotnie: w dniach 14 listopada 2015 r. oraz 13 maja 2018 roku. Miejscowość o tej samej nazwie znajduje się także w Nadazowiu. Jest to efekt migracji ludności bułgarskiej w połowie XIX wieku.

[19] *Офицерският корпус в България 1878-1944 г*., съставител Р. Руменин, София 1996, t. 1-2 А-З, s. 15; А. Кісce, *Відродження болхар України*. Одеса 2006, s. 224; К.К. Калчев, *Българската етническа общност в Бесарабия,* op. cit., s. 187-188; М. Станчев, *Болгары в Российской империи, СССР, Странах Балтии и СНГ*. Т. 2. *Библиографическая енсиклопедия*, Харьков 2016, s. 10; И.Г. Балев, М.И. Дуков, *Чушмелий. Чешме-Варуитъ. Çeşme Varuita. Чешма-Варуита. Ceşmeauă-Varuită. Криничное. Кринічне: история и культура* (Авторы идеи и меценаты проекта: И.Г. Балев, М.И. Дуков), Одесса 2018, s. 59.

[20] Wieś ta została założona w roku 1813 przez bułgarskich kolonistów (na miejscu osady tatarskiej) pod nazwą Czeszmelij (*Чешмелий*) lub Czeszmeli (*Чешмели*). Później, w latach 40. XX wieku zmieniono nazwę na Czeszma Waruita (*Чешма-Варуита*). Obecnie wieś ta nazywa się Krinicznoje (*Криничное*, ukr. *Криничне*). Bułgarzy używają także nazwy Czuszmelija (*Чушмелия*).

[21] К. Калчев, *Бесарабски българи - офицери в съдебното ведомство на българската армия (1885-1918 г.)*, w: *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*, Велико Търново 1992, t. 1, s. 123.

prawa wojskowego, które parlament bułgarski przyjął w latach 1887 oraz 1889[22]. W roku 1890 Georgi Agura wydał w dwóch częściach podręcznik prawa wojskowego. Odegrał on niezwykle ważną rolę podczas prac nad dwoma aktami normatywnymi dotyczącymi struktury sił zbrojnych Bułgarii z lat 1892 oraz 1904. Publikował artykuły oraz różnego rodzaju instrukcje, statystyki dotyczące dyscypliny wojskowej. Zmarł w Sofii 10 lutego 1915 roku

5. Dimityr Grigorow Metetełow (*Димитър Григоров Мететелов*), urodzony 24 października 1859 roku we wsi Burgudżi (*Бургуджи*)(?) lub co bardziej prawdopodobne w miejscowości Kamczik (*Камчик*)[23]. Ukończył gimnazjum w Mikołajowie[24]. Następnie wyjechał do Bułgarii. W roku 1883 awansował do stopnia porucznika. Będąc silnie związany z oficerami zamieszanymi w detronizację księcia Aleksandra I Battenberga, został jesienią on 1886 roku zwolniony z armii w randze kapitana. Wyrzucony z armii bułgarskiej Dimityr Grigorow Metetełow przez kolejnych 11 lat służy w wojsku rosyjskim. Kontynuował on studia w zakresie wojskowości ale z powodów zdrowotnych był zmuszony je przerwać. W roku 1897 pozwolono mu wrócic w szeregi armii bułgarskiej co nastapiło *de facto* w roku nastepnym. Skierowano go do pułku altylerii w mieście Szumen. W roku 1900 rozpoczął w Petersburgu studia w Akademii Wojskowo-Prawnej (*Военно-юридическая академия*), które ukończył w roku nastepnym[25]. Dimityr Metetełow w roku 1906 awansował do stopnia pułkownika. Został przewodniczącym sądu wojskowego w Ruse, następnie w Sofii, a od początku 1911 roku w Płowdiwie. Wiosną 1912 roku stał się członkiem Głównego Wojskowego Sądu Kasacyjnego (*Главен военно-касационен съд*). W roku 1913 Dimityr Grigorow Metetełow został głównym prokuratorem wojskowym[26]. W roku następnym (14.02.1914 r.) otrzymał awans na generała majora. Po przejściu na emeryturę zajmował się praktyką adwokacką oraz nauką. Zmarł w Sofii 18 sierpnia 1932 rok [27].

6. Atanas Georgijew Nazłymow (*Атанас Георгиев Назлъмов*), urodzony w Bołgardzie 15 września 1863 roku[28]. Po roku 1878 wyemigrował do Bułgarii. W roku 1882 ukończył Szkołę Wojskową w Sofii. Jako młodszy oficer został skierowany do miasta Szumen. W dniu 30 sierpnia 1882 roku Atanas Georgijew Nazłymow został podporucznikiem. Otrzymał on skierowanie na studia ale wybuch wojny z Serbią zniweczył te plany. Wziął więc udział w działaniach bojowych zarówno na terytorium Bułgarii jak i Serbii. Wysłano go ponownie na studia wojskowe, ale tym razem do Belgii. Atanas Nazłymow, po pierwszym roku studiów zmienił uczelnię i przeniósł się do Włoch (Turyn). W roku 1890 zakończył studia wojskowe. Służył zarówno w sztabie jak też dowodził pułkiem. W roku 1900 został pułkownikiem. W roku 1905 został naczelnikiem Szkoły Wojskowej a rok później otrzymał awans na stopień generała majora. Był między innymi inspektorem kawalerii. W czasie wojny 1912-1913 Atanas Georgijew Nazłymow dowodził dywizją kawalerii. Odszedł z wojska w roku 1913 ale w czasie I wojny światowej, w roku 1915, został zmobilizowany do służby wojskowej. Przydzielono mu obronę linii Dunaju pomiędzy Silistrą a Tutrakanem. W roku 1918 przejął dowództwo nad wojskiem bułgarskim w Dobrudży w roli dowódcy armii. Po wojnie definitywnie rozstał się z wojskiem i przeszedł na emeryturę. Zajął się pisaniem tekstów historycznych. Był związany w czasie

---

[22] К. Калчев, *Бесарабски българи – офицери,* op. cit., s. 125.

[23] Ibidem, s. 125. Obecnie wieś ta nazywa się Winogradowka (*Виноградівка* / *Виноградовка*) i przynależy administracyjnie do rejonu arcyskiego obwodu odeskiego na Ukrainie). Jednakże Michaił Stanczew jako miejsce jego urodzenia podaje miejscowość Kamczik (*Камчик*), obecnie Zarja (*Зоря* / *Заря*). Patrz: М. Станчев, *Болгары в Российской империи.* op. cit., s. 318. Identyczna informacja znajduje się także w publikacji dotyczącej bułgarskiego korpusu oficerskiego. Patrz: *Офицерският корпус в България*, op. cit, t. 3-4, s. 242. W innej swojej publikacji Kałczo Kałczew wymienia miejscowość Kamczik (К. Калчев, *Бесарабските българи офицери в политическата криза*, op. cit.,s. 199). Nie są to jedyne nieścisłości w biografii tego oficera. W poszczególnych publikacjach występują różnice w chronologii otrzymywania niektórych awansów a także data śmierci (17 lub 18 sierpnia).

[24] *Миколаїв*, *Николаев*. Natomiast zdaniem Michaiła Stanczewa ukończył on szkołę wojskowo-inżynierską w Petrersburgu i wstąpił w szeregi armii rosyjskiej (М. Станчев, *Болгары в Российской империи.* op. cit., s. 318.).

[25] Od roku 1908 jako: *Юридическая Александровская военная академия*.

[26] К. Калчев, *Бесарабски българи – офицери,* op. cit., s. 126.

[27] М. Станчев, *Болгары в Российской империи, op.cit*, s. 318.

[28] *Офицерският корпус в България*, op. cit, t. 3-4, s. 302.

służby wojskowej z kawalerią. Uhonorowany licznymi odznaczeniami. Osiągnął stopień generała porucznika. Zmarł w Sofii w roku 1935

Oprócz generałów, besarabskiego pochodzenia w armii bułgarskiej, można wskazać także na grupę oficeró , którzy również pochodzili z Besarabii ale nie zostali generałami jak: pułkownik Stefan Kisow (*Стефан. Ив. Кисов*), pułkownik Georgi Dermanczew (*Георги Дерманчев*), pułkownik Georgi Jankow (*Георги Н. Янков*) czy też major Olimpij Panow (*Олимпий Сп.Панов*)[29]. Los tego ostatniego był tragiczny. Został on rozstrzelany w mieście Ruse (położonym nad Dunajem) 19 lutego 1887 roku przez swoich rodaków z powodu podejrzenia o sprzyjanie interesom Rosji na niekorzyść Bułgarii. W mieście Taraklija w Mołdawii, gdzie urodził się Olimpij Panow, przy głównej ulicy (Lenina) znajduje się jego popiersie. Przetrwał także jego dom rodzinny[30]. Spora grupa tych oficerów nie osiągnęła stopnia generalskiego ale z całą pewnością zasługuje ona na zasłużone miejsce w historii armii bułgarskiej. Niektórzy z nich trzymali się z dala od koszar i pola walki. Działali oni za to jako wybitni prawnicy wojskowi. Są nimi przykładowo: Kirił Radionow (*Кирил Радионов*), pułkownik Stefan Kraew (*Стефан Краев*). Ale jak ukazano powyżej zasłużeni w bojach generałowie Georgi Agura oraz Dimityr Grigorow Metetełow byli jednocześnie także wybitnymi i zasłużonymi prawnikami wojskowymi. Na uwagę zasługują też oficerowie lekarze pochodzenia besarabskiego w armii bułgarskiej. Dobrym przykładem mogą tutaj służyć urodzeni w Bołgradzie: Dimityr Georgijew Nazłymow (*Димитър Георгиев Назлъмов*) oraz Iwan Nazłymow (*Иван Назлъмов*)[31].

Udział Bułgarów pochodzących z Besarabii w korpusie oficerskim armii bułgarskiej w czasach istnienia Księstwa Bułgarskiego, oraz po roku 1908, był zauważalny. Spośród grupy oficerów urodzonych poza granicami ojczyzny, w armii bułgarskiej do roku 1891 przedstawiciele besarabskich Bułgarów zajmowali drugie miejsce (22%) po Bułgarach macedońskich[32]. Dobrym przykładem tych ostatnich może być chociażby urodzony w Skopje Boris Draganow (*Борис Драганов*) – pułkownik oraz wykładowca wojskowy (1872-1917). Łącznie w ramach całego bułgarskiego korpusu oficerskiego Bułgarzy z Besarabii stanowili ok. 2,5% (31 osób)[33]. Także i w nieco późniejszym czasie widzimy oficerów armii bułgarskiej pochodzących z Besarabii. W przedziale chronologicznym 1878 – 1918 można odnotować setkę oficeró , którzy urodzili się w Besarabii. Byli i tacy, którzy dobrze się zapowiadali, odznaczyli się w walce ale nie dane było im zrobić kariery ponieważ zginęli w kolejnych walkach. Można zatem stwierdzić, iż w armii bułgarskiej powstało wówczas stosunkowo niewielkie ale liczące się besarabskie lobby[34]. Z czasem następowała jednak wyraźna tendencja spadkowa. Jeśli weźmiemy pod uwagę zawężony okres chronologiczny od października 1915 roku do września 1918 roku to w armii bułgarskiej pozostało już tylko ok. 50 oficerów urodzonych w Besarabii. Stanowili oni zatem mniej niż 1% całej kadry oficerskie [35].

W kreacji kadry oficerskiej armii bułgarskiej wyjątkową rolę odegrała własna Szkoła Wojskowa w stolicy Bułgarii. Została ona założona przez tymczasowe władze rosyjskie w Płowdiwie latem 1878 roku. Jednak już w listopadzie 1878 uczelnia ta została przeniesiona do Sofii. Z interesujących nas w tym tekście postaci można wskazać, że studiowali w niej przykładowo generałowie: Georgi Todorow (*Георги Стоянов Тодоров* (*Теодоров*), Iwan Kolew (*Иван Колев Стоянов*), Georgi Agura (*Георги Василев Агура*). Do tego grona można zaliczyć wiele innych ciekawych postaci jak chociażby: pułkownik Georgi Jankow (*Георги Николаев Янков* – oficer i prawnik urodzony w roku

[29] К. Калчев, Бесарабски *българи - офицери в българската армия по време на сръбско-българската война (1885)*, „Алманах Родолюбец", б. 7, 2006, s. 56.

[30] Taraklija, ul Lenina 234 (w pobliżu czeszmy).

[31] *Офицерският корпус в България*, op. cit, t. 3-4, s. 302.

[32] К.К. Калчев, *Българската етническа общност в Бесарабия* op. cit., s. 182. W tej grupie oficerowie bułgarscy urodzeni w Macedonii stanowili 42,55%, we Wschodniej Tracji 7,8%, a w pónocnej Dobrudzy 1,1%. (К. Калчев, *Бесарабските българи* офицери, op. cit., s. 194.).

[33] К. Калчев, *Бесарабските българи* офицери, op. cit., s. 194.

[34] К.К. Калчев, *Българската етническа общност в Бесарабия* op. cit., s. 188.

[35] Калчев Калчо, *Бесарабци - офицери в българската армия по време на Първата световна война (1915-1918 г.)*, w: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 2. Велико Търново 1993, s. 175.

1859 w Bołgradzie)[36] czy też oficer Żejno Żejnow (*Жейно Жейнов*)[37]. Razem z nimi studiowało także wiele innych wybitnych przedstawicieli korpusu oficerskiego armii bułgarskiej. Przykładowo można wymienić w tym miejscu takich oficeró , którzy nie pochodzili z międzyrzecza Prutu i Dniestru, jak: Stefan Toszew (*Стефан Тошев*), Radko Dimitrijew (*Радко Димитриев*), Nikoła Genew (*Никола Генев*), Wasił Kutinczew (*Васил Кутинчев*), Atanas Benderew (*Атанас Бендерев*), Christo Pakow (*Христо Паков*) czy wreszcie Kirił Botew (*Кирил Ботев*), który wył bratem słynnego Christo Botewa[38].

Podsumowując, możemy stwierdzić, iż udział oficerów pochodzących z Besarabii w armii bułgarskiej na przełomie XIX i XX wieku był widoczny. Co prawda pod względem ilościowym ich liczba w całym korpusie oficerskim armii bułgarskiej nie była zbyt duża ale wśród nich były osoby wybitne i niezwykle zasłużone. Położyły one ogromne zasługi dla armii bułgarskiej zarówno na polu walki jak i w sądownictwie wojskowym. Odrodzona ojczyzna przyciągała osoby, których przodkowie z niej wyemigrowali. Nie znamy motywacji wszystkich z nich, które się wtedy przesiedliły. Z całą pewnością ludzie młodzi emigrowali z pobudek patriotycznych. Tutaj należy wskazać na rolę swoistej „kuźni" inteligencji bułgarskiej oraz patriotyzmu bułgarskiego w Besarabii jakim było Gimnazjum Bołgradskie. Samo miasto Bołgrad odgrywało rolę nieformalnej „stolicy" Bułgarów w Besarabii[39]. Z całą jednak pewnością wielu młodych Bułgarów migrowało także ze względów czysto ekonomicznych, ciekawości poznania świata oraz jeszcze innych. Odrodzone po wielowiekowej niewoli państwo bułgarskie potrzebowało wielu urzędników, wojskowych, inżynierów, uczonych, artystów, lekarzy itd. Powstawały nowe elity do których można było się dostać dużo łatwiej niż pod berłem cara rosyjskiego, gdzie struktury społeczne były skostniałe. Wyjątkowe miejsce w historii należy się z całą pewnością besarabskiej rodzinie Bałanów. Generał Georgi Todorow posiadał czterech braci i jedną siostrę[40]. Wszyscy bracia osiągneli w Bułgarii wybitną pozycję. Jeden z nich, Aleksandyr Teodorow-Balan *(Александър Теодоров- Балан*), został pierwszym rektorem Uniwersytetu Sofijskiego [41].

Nie można powiedzieć, iż wszyscy oficerowie bułgarscy urodzeni w Besarabii z racji tego, że urodzili się jako byli poddani cara byli stronnikami (czy chociażby sympatykami) Rosji w czasie prorosyjskiego zamachu stanu w Sofii oraz kontrprzewrotu w Płowdiwie dokonanego przez Stefana Stambołowa i Sawę Mutkurowa[42]. Co prawda w czasie przewrotu prorosyjskiego 21 (9) sierpnia) 1886 roku (i zmuszeniu księcia Aleksandra I Battenberga do wyjazdu do Lwowa) część oficerów oraz podoficerów brało w nim udział, za co później spotkały ich różne sankcje. Jednakże inna grupa była z kolei nastawiona wrogo do Rosji a trzecia część zachowała całkowitą neutralność[43].

---

[36] М. Станчев, *Болгары в Российской империи, op.cit*, s. 545. W innym miejscu można znaleźć informację, iż urodził się on we wsi Beszalma (obecnie Autonomia Gagauska, Mołdawia). Pztrz: К. Калчев, *Бесарабски българи – офицери,* op. cit., s. 128.

[37] М. Станчев, *Болгары в Российской империи, op.cit*, s., s. 188.

[38] Dokładnie o tych wydarzeniach patrz bliżej: К. Калчев, *Бесарабски българи – офицери,* op. cit., s. 123.

[39] Patrz przykładowo: С. Топалова., *Болград - история, народни традиции и култура* [w:] Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали, Одеса 2006, т. 9, с. 433-442.

[40] Byli nimi: Martin Todorow (Мартин Тодоров – znany prawnik oraz burmistrz Sofii), prof. Aleksandyr Teodorov Balan (Александър Теодоров-Балан – pierwszy rektor Uniwersytetu Sofijskiego), prof. dr Atanas Teodorow (Атанас Теодоров – profesor medycyny sądowej, założyciel katedry medycyny sądowej na Uniwersytecie Sofijskim); Ekaterina Teodorowa-Balan (Екатерина Теодорова-Балан) i Michaił Stojanow Balanski (Михаил Стоянов Балански – inżynier, projektant wielu ważnych budowli w Sofii). Istnieją różnice w zapisie danych niektórych osób. Przykładowo: Martin Todorow lub też Martin Teodorow oraz Michaił Stojanow Balanski lub Michaił Teodorow-Balanski..

[41] А.Т. Балан, *Книга за мене си*, София 1988; *Енциклопедия България*, София 1996, t. 7, s. 10; М. Станчев, *Болгары в Российской империи, op.cit*, s. 486-487; https://www.geni.com/people/%D0%B0%D0%BA%D0%B0%D0%B4-%D0%90%D0%BB%D0%B5%D0%BA%D1%81%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D1%8A%D1%80-%D0%A2%D0%B5%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B2-%D0%91%D0%B0%D0%BB%D0%B0%D0%BD/6000000005018235315 [dostęp: 06.10.2018].

[42] С. Радев, *Строителите*, op. cit., t. 1. 736-772; С. Радев, *Строителите на съвременна България,* София, 1990, t. 2, s. 36-62.

[43] Kałczo Kałczew wymienia w grupie stronników Rosji 11 nazwisk (wśród nich są Georgi Todorow oraz Olimpij

Niniejszy tekst jawi się zaledwie jako przyczynek do poznania problemu kreacji elit społeczeństwa bułgarskiego przełomu XIX / XX wieku na gruncie historiografii polskiej. W Bułgarii prowadzone są prace badawcze w tym zakresie i istnieje pokaźna literatura naukowa[44]. Zaprezentowany powyżej wykaz przedstawicieli elity wojskowej jest tylko wyborem i nie pretenduje do skończoności. Już na przykładzie opisanej wyżej niewielkiej grupy osób widać proces wzajemnego przenikania się elit o czym wspominałem na początku. Pomimo, że elity wojskowe stanowią dość homogeniczną grupę to jednak widać, iż nie wszyscy z nich byli *de facto* żołnierzami wysokiego szczebla (dowódcami), którzy działali tylko na polu walki. Była też grupa wybitnych prawników czy też lekarzy. Z racji ich przynależności do wojska bułgarskiego są oni zaliczani do elity wojskowej. Biorąc jednak pod uwagę ich wykształcenie oraz wykonywaną pracę, mieszczą się oni także w gronie szeroko pojętej elity prawniczej (razem z tymi prawnikami, którzy nie działali w strukturach wojskowych a cywilnych) czy też lekarskiej.

Powyższe przykłady świadczą, że Bułgarzy urodzeni w Besarabii, mimo urodzenia z dala od swej ojczyzny, na przełomie XIX i XX wieku nie zatracili swojej tożsamości narodowej i trwale zapisali się w historii odrodzonej ojczyzny.

BIBLIOGRAFIA

Ангелов Б., *Кметове на Содия*, София 2015.

Балан А.Т., *Книга за мене си*, София 1988.

Балев И.Г., Дуков М.И., *Чушмелий. Чешме-Варуитъ. Çeşme Varuita. Чешма-Варуита. Ceşmeauă-Varuită. Криничное. Кринічне: история и культура* (Авторы идеи и меценаты проекта: И.Г. Балев, М.И. Дуков), Одесса 2018

Великият майстор акад. Александър Теодоров-Балан. Приносът му за развитието на масонството в България - http://www.uglb.org/?page_id=475 [dostęp: 28.04.2018].

Дякович Вл., *Българска Бесарабия. Историко-етнографски очерк със спомени за генерала Иван Колев от съучениците му по гимназия, съотечественици : Вл. Дякович, Д. И. Николаев, П. Бачурски и д-р К. Бачурски. Радикал*. София 1918.

Дякович Вл., *Българите в Бесарабия. Кратък исторически очерк с пет приложения*. София 1930.

Енциклопедия България, София 1978-1996, t. 1-7.

Калчев К., *Бесарабски българи - офицери в съдебното ведомство на българската армия (1885-1918 г.)*, w: *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*, Велико Търново 1992, t. 1, s. 123-130.

Калчев К., *Бесарабци - офицери в българската армия по време на Първата световна война (1915-1918 г.)*, w: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 2. Велико Търново 1993, s. 174-185.

Калчев К., *Бесарабските българи офицери в политическата криза (1886-1887 г.)*, w: *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*, Велико Търново 1994, t. 3, s. 193-204.

Калчев К., Бесарабски *българи - офицери в българската армия по време на сръбско-българската война (1885)*, „Алманах Родолюбец", б. 7, 2006, s. 55-63.

Калчев К. Костов, *Българската етническа общност в Бесарабия (XIX-XX в.). Възникване, развитие, принос в общонационалните процеси*. Велико Търново 2009.

Караиванов Н., *Болградската гимназия. По случай 150-годишнината от основането на Болградската гимназия*, Одеса 2008.

Кіссе А., *Відродження болхар України*. Одеса 2006.

Кисьов А., *Генерал Колев и действията на 1. конна дивизия в Добруджа през 1916. Година*, София 1928.

Коледаров П., Мичев Н., *Промените в имената и статута на селищата в България 1878-1972 г.*, София 1973.

Мичев Н., Коледаров П., *Речник на селищата и селищните имена в България 1878-1987*. София 1989.

Недев С., Генерал *Иван Колев. Един от големите български военачалници* «Военноисторически сборник»

Panow). W grupie drugiej (przeciwników Rosji) wymienia on 8 oficerów bułgarskich pochodzenia besarabskiego (są wśród nich miedzy innymi Danaił Nikołajew oraz Georgi Agura). Trzecią grupę stanowią oficerowie neutralni politycznie (wymieniono tutaj 5 nazwisk jako przykładowych). Patrz: К. Калчев, *Бесарабските българи офицери*, op. cit., s. 196.

[44] Powstają zarówno dzieła naukowe jak i popularno-naukowe. Na serwisie Youtube można bez problemu znaleźć filmy dotyczące zarówno poszczególnych postaci jak i wydarzeń historycznych w których one uczestniczyły. Przykładem może być krótki film o generale Iwanie Kolewie (https://www.youtube.com/watch?v=N1NrOKPZIPY – dostęp: 10.03.2018 r.) a jest ich w sieci przynajmniej kilka. Większość wymienionych w niniejszym artykule osób posiada swoje biografie w Wikipedii. Ich śladowe cytowanie w niniejszym tekście ma na celu pokazanie i wykorzystania literatury ściśle naukowej. Nie należy jednak deprecjonować z założenia zawartych tam haseł, zwłaszcza dla celów dydaktycznych.

2005, s. 9-14.

Офицерският корпус в България 1878-1944 г., съставител Р. Руменин, София 1996, t. 1-2 А-З.

Офицерският корпус в България 1878-1944 г., съставител Р. Руменин, София 1996, t. 3-4 И-О.

Офицерският корпус в България 1878-1944 г., съставител Р. Руменин, София 1996, t. 5-6 П-Т.

Радев С., *Строителите на съвременна България*, София 1990, t. 1.

Радев, С.. *Строителите на съвременна България,* София, 1990, t. 2.

Речник на селишни имена и названия на административно-териториални единици в българските земи през XV-XIX век, съставител Стефан Амгреев, София 2002.

Рухчев Н., *Военното училище на България 1878-2001. Исторически очерк*, София 2012.

Станчев М., *Болгары в Российской империи, СССР, Странах Балтии и СНГ*. Т. 2. *Библиографическая енсиклопедия*, Харьков 2016.

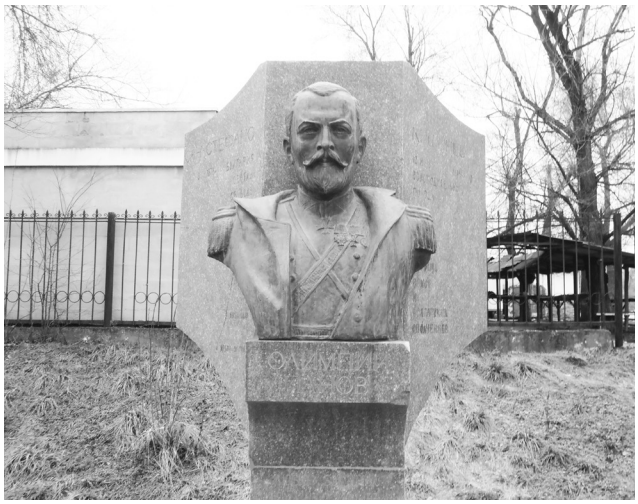
С. Топалова., *Болград - история, народни традиции и култура* [w:] Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали, Одеса 2006, т. 9, с. 433-442.



1. Wieś Banowka (Ukraina – popiersie gen. Iwana Kolewa (*fot*. J. Hatłas)



2. Wieś Banowka (Ukraina) - dom rodzinny gen. Iwana Kolewa (*fot*. J. Hatłas).



3. Taraklija (Mołdawia) – popiersie Olimpija Panowa (*fot*. J. Hatłas)



4. Taraklija (Mołdawia) - dom rodzinny majora Olimpija Panowa (*fot*. J. Hatłas).

ГУБОГЛО
Михаилу Николаевичу
доктору исторических наук, профессору
Почетному гражданину Гагаузии



80 лет

Коллектив Научно-исследовательского центра Гагаузии сердечно поздравляет Михаила Николаевича с ЮБИЛЕЕМ!!! Примите от нас самые добрые и душевные пожелания. Пусть неиссякаемыми будут Ваш профессионализм, целеустремлённость, ответственное отношение к делу и высокая трудоспособность. Желаем Вам крепкого здоровья, душевной гармонии и оптимизма! Успехов и удачи во всех начинаниях!

Губогло Михаил Николаевич

- - доктор исторических наук , профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, действительный член Академии педагогических и социальных наук РФ.
- Специалист в области этнологии, этносоциологии, социолингвистики, этнополитологии и тюркологии.
- с 1966 г. работает в Институте этнологии и антропологии РАН (бывший Институт этнографии АН СССР)
- Заместитель директора Института этнологии и антропологии РАН РФ 1989-2007
- С 2008 г. -по настоящее время руководитель Центра по изучению межэтнических отношений Института этнологии и антропологии Российской Академии Наук
- За период 1966-2018гг. опубликовал 580 работ, в том числе 19 индивидуальных и коллективных монографий.

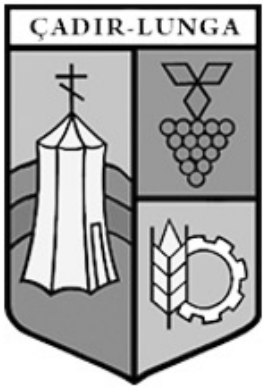
Губогло Михаил Николаевич

родился 25 октября 1938 в с. Чадыр-Лунга,
в среднезажиточной крестьянской семье.

Отец – Губогло Николай Петрович

Мать- Губогло Димитра Степановна





Церковь Св. Дмитрия





Будуший профессор
М. Н. Губогло с родителями

Михаил Николаевич Губогло в кругу семьи: родители, сестра Федора
В 1949 году вместе с семьёй был депортирован в Курганскую область.



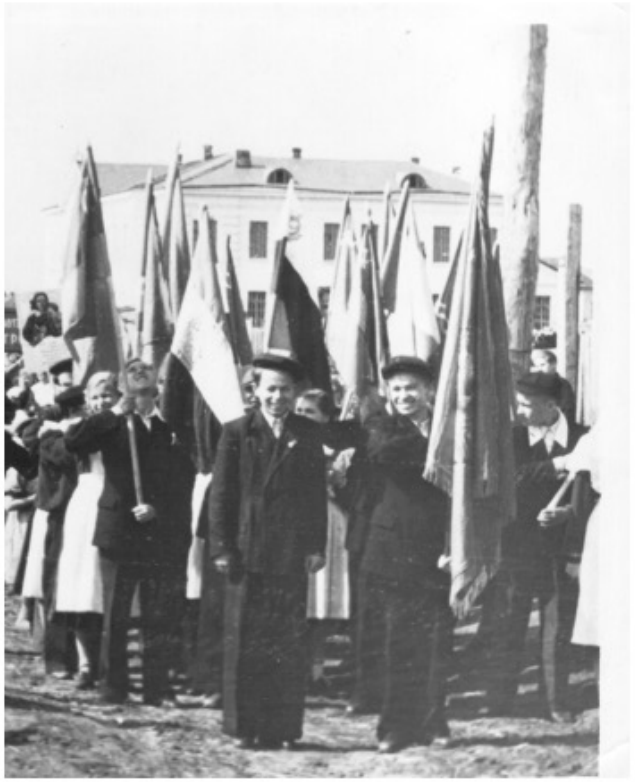
1949 г.



1956 г.

В 1957 г. Губогло М.Н. с отличием закончил Каргапольскую среднюю школу Курганской области





В 1958 г. Губогло М.Н. поступает в Кишиневский государственный университет им. В. И. Ленина на исторический факультет.





Студент 1 курса, Кишинев, 1958 г.

- С первого курса университета Губогло М. увлекается поисками немногочисленных источников, проливающих свет на самобытную историю и культуру гагаузов.
- Уже на первом курсе он с увлечением пишет курсовую работу о традициях гагаузов «Культ волка у гагаузов» по дисциплине «Этнография». Эту уникальную работу и исследовательский дар Губогло М.Н. отметил и высоко оценил проректор Кишиневского университета В. К. Тотров и рекомендовал талантливого юношу для перевода в Московский госуниверситет имени М. В. Ломоносова.
- В 1959 г. Губогло М.Н. как один из лучших студентов исторического факультета Кишиневского университета им. В. И. Ленина переводится на исторический факультет в Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова (МГУ)



М. Н. Губогло – студент 3-го курса исторического факультета МГУ
М. П. Губоглу – руководитель делегации румынских востоковедов
на XXV Международном конгрессе востоковедов. 1960 г.



Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

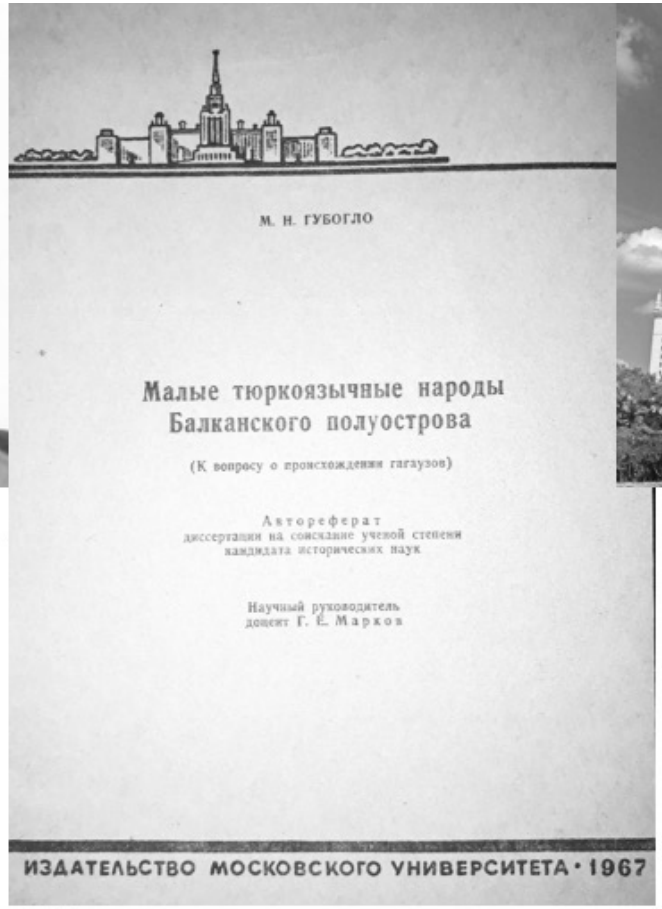




Окончив университет в 1963 г. Губогло М.Н. поступает в аспирантуру МГУ. На протяжении всех лет обучения он специализируется в области тюркологии на кафедре этнографии МГУ. С 1964 г. в качестве лектора-международника всесоюзного общества «Знание» выступает с лекциями во многих республиках, регионах и областях Советского Союза .
В 1966 г. в качестве историка-этнографа поступает на работу в Сектор конкретных социальных исследований Института этнографии Академии Наук СССР.



Профессор Марков Г.Е.





МГУ

В 1967 году в Московском государственном университете имени М. В. Ломоносова под руководством профессора Геннадия Евгеньевича Маркова защищает кандидатскую диссертацию по теме «Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова. К вопросу о происхождении гагаузов», по результатам защиты которой ему присуждают ученую степень-кандидат исторических наук.

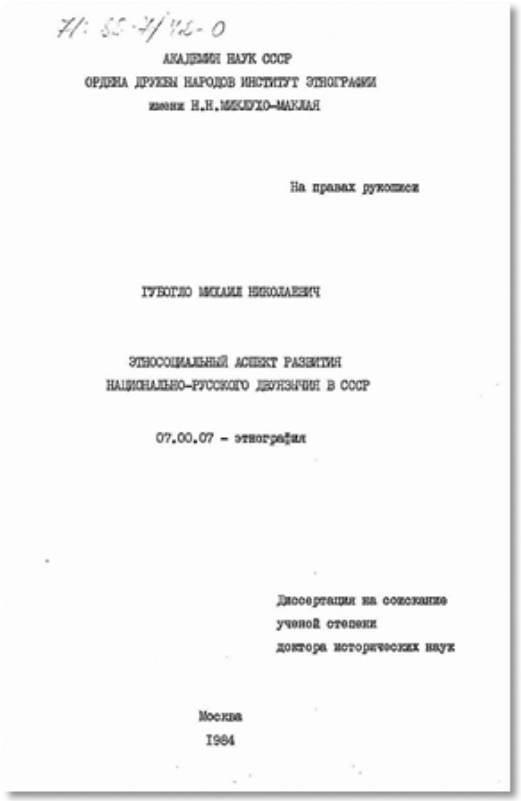
В 70-80 гг. Губогло М.Н. ведет активную научно-исследовательскую деятельность по изучению межнациональных отношений, выступает на международных конгрессах, симпозиумах, преподает в МГУ, участвует в различных этносоциологических экспедициях.



Международная конференция
«Национальное и интернациональное в современном мире» Кишинев, 1979 г.
На переднем плане (слева направо): М.Н. Губогло, Председатель Совмина МССР И.П. Кагин, д.и.н. М.И. Куличенко, первый секретарь ЦК КПМ И.И. Бодюл, академик АН МССР А.М. Лазарев, д.и.н., Ю В. Арутюнян, д.и.н. В.С. Зеленчук.

В 1984 году Губогло М.Н. защищает докторскую диссертацию на тему «Этносоциальный аспект развития национально-русского двуязычия в СССР»,ему присуждают ученою степень доктора исторических наук.

За научные достижения и преподавательскую деятельность в 1985 году Губогло М.Н. присвоено звание профессора.



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ
имени Н.Н.МИКЛУХО-МАКЛАЯ

На правах рукописи

ГУБОГЛО МИХАИЛ НИКОЛАЕВИЧ

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ РАЗВИТИЯ
НАЦИОНАЛЬНО-РУССКОГО ДВУЯЗЫЧИЯ В СССР

07.00.07 – этнография

Диссертация на соискание
ученой степени
доктора исторических наук

Москва
1984

За пять десятилетий плодотворной научно-исследовательской деятельности (1966-2018гг.) Губогло М.Н. опубликовал 580 работ, в том числе 19 индивидуальных и коллективных монографий в области этнологии, этносоциологии, социолингвистики, этнополитологии и тюркологии.

Общепризнан в России одним из основателей этносоциологии и этнополитологии, как новых междисциплинарных научных направлений



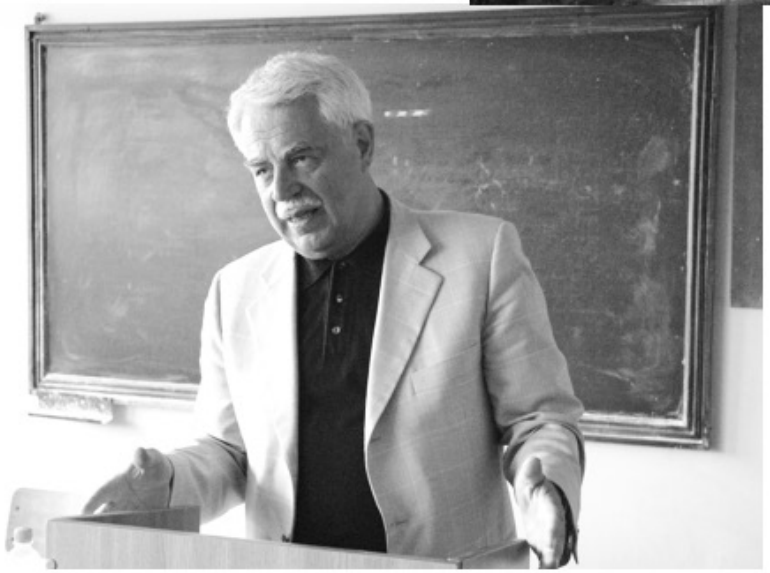
Вручение почетного звания в КГУ. 2004 г.

Губогло М.Н. является Почетным доктором

HONORIS CAUSA

Комратского государственного университета - 2004 г.





На лекции по этносоциологии в КГУ 2005 г.



Губогло М.Н. инициатор и организатор проведения
в Комратском государственном университете
российско-молдавских симпозиумов под общим названием
«Трансформационные процессы в Республике Молдова»
2006-2010 гг.





Участники Первого российско-молдавского симпозиума. КГУ 2006 г.

Материалы российско-молдавских симпозиумов 2006-2010г.г. опубликованы в 10 томах под общим оптимистическим названием **«Курсом развивающейся Молдовы»**



В 2011 г. Губогло М.Н.
присвоено звание
Почетного гражданина
г. Чадыр-Лунга.







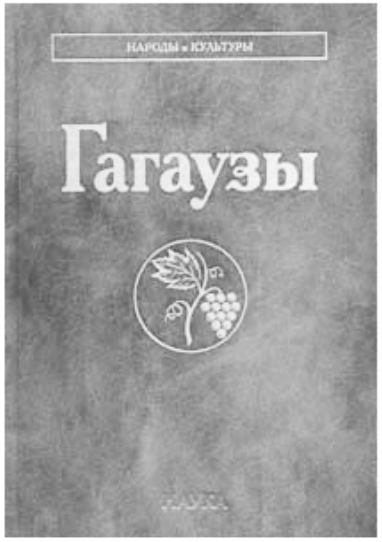
По инициативе М.Н. Губогло
были подготовлены к изданию
в серии «НАРОДЫ и КУЛЬТУРЫ»
том «Молдаване»
и том «Гагаузы»



Серия основана
в 1992 году

АКАДЕМИЯ НАУК
РОССИЯ

ИНСТИТУТ
ЭТНОЛОГИИ И
АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ



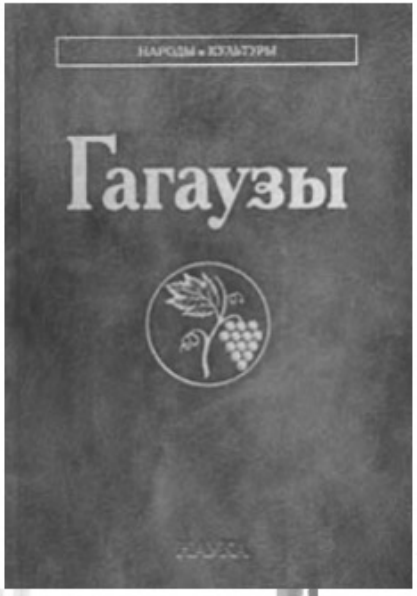
АКАДЕМИЯ НАУК
МОЛДОВА

ИНСТИТУТ
КУЛЬТУРНОГО
НАСЛЕДИЯ





Презентация книги «ГАГАУЗЫ»
из серии «НАРОДЫ и КУЛЬТУРЫ» состоялась в 2012 г. в стенах Комратского государственного университета.





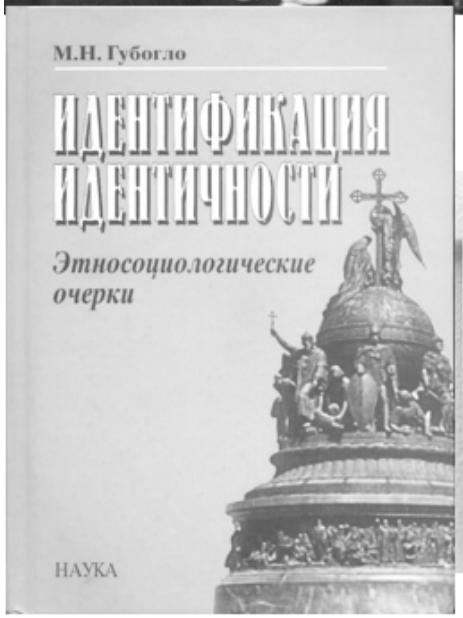




Поддержать профессора в этот знаменательный для него день из России приехали супруга Татьяна, дочь Елена, внук Михаил.



Михаил Николаевич Губогло
к 90-летию М.П. Губоглу великого ученого, тюрколога, своего дяди издал книгу «Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки», которую посвятил



«Светлой памяти Губоглу Михаила Петровича-сына Гагаузии, профессора Румынии, академика Турции»





В фундаментальной монографии объемом 750 страниц подведены итоги и опубликованы результаты многолетних этносоциологических исследований идентичности, проведенных по инициативе и под руководством Губогло М.Н. в 1993-2002 гг в разных регионах России и странах ближнего зарубежья (в том числе и в Республике Молдова)



к **100-летнему юбилею**
Михаила Петровича Губоглу
по инициативе профессора
М. Н. Губогло был подготовлен
и издан двухтомник

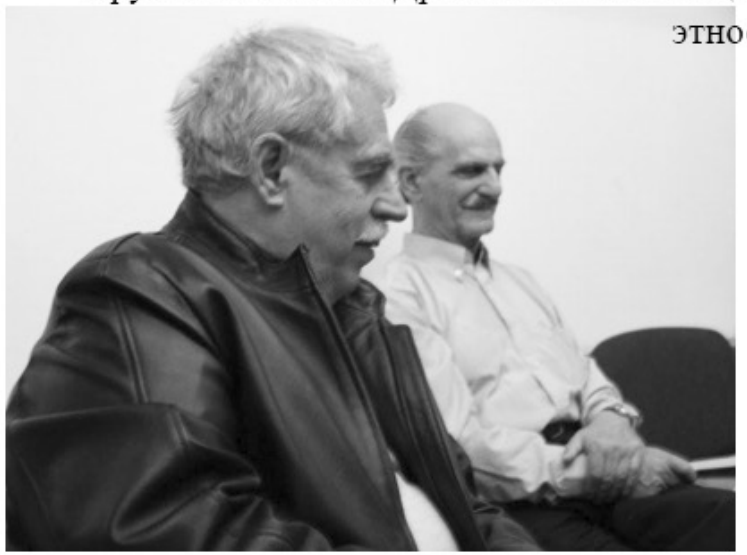
«Гагаузы в мире и мир гагаузов»





Губоглу М.П.
ученый-тюрколог,
профессор,
академик

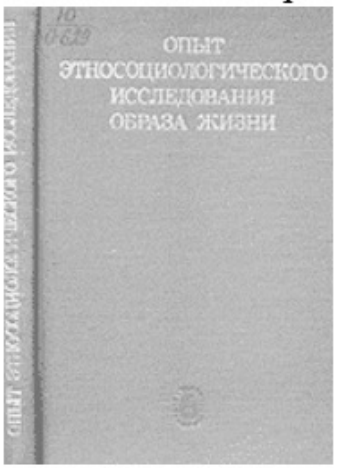
На рубеже 60-70 гг. XX в. Губогло М. вместе с выдающимися учеными России Арутюняном Ю. и Дробижевой Л. инициировал развитие нового научного направления - этносоциологии.



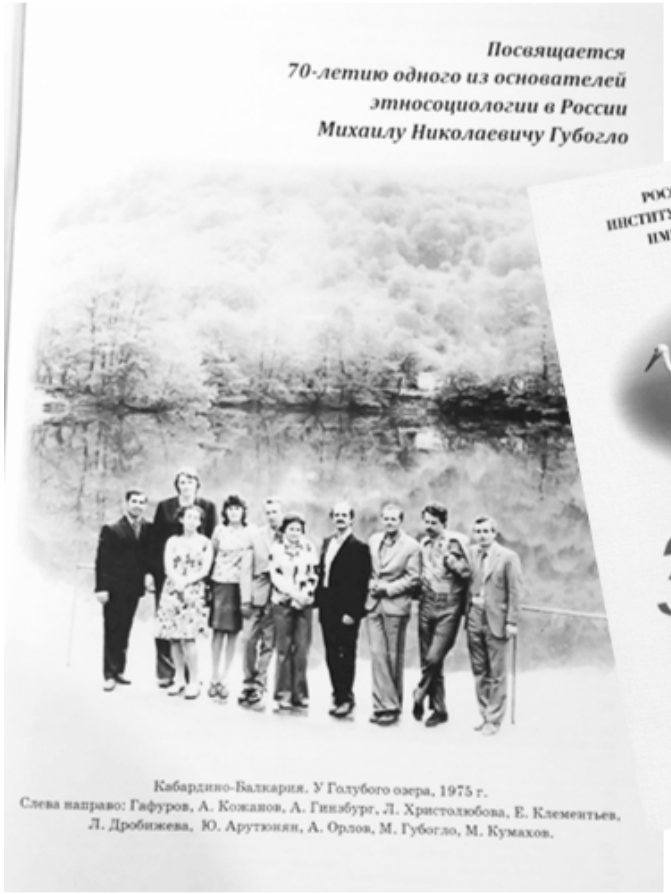


Классикой этносоциологии стали монографии
"Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований.М.1973
"Опыт этносоциологического исследования образа жизни. По материалам Молдавской ССР", М.1980





В год 70-летнего Юбилей профессора Губогло М.Н.,(2008 г.) в знак признания заслуг одного из основателей этносоциологии В России в Российской Академии Наук сотрудниками Института этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклуха-Маклая Дубовой Н. А., Остапенко Л.В., Субботиной И.А. был издан уникальный сборник статей российских и зарубежных ученых «Этносоциология и этносоциологи». Треть объема сборника занимают воспоминания и размышления соратников и аспирантов о совместной деятельности с корифеем российской этносоциологии - профессором Губогло М.Н.







35 лет спустя…
Основоположники нового научного направления – этносоциологии в России:
Губогло М.Н., Дробижева Л и. Арутюнян Ю.

Губолго М. Н. один из идейных вдохновителей организации и проведения Всемирных конгрессов гагаузов



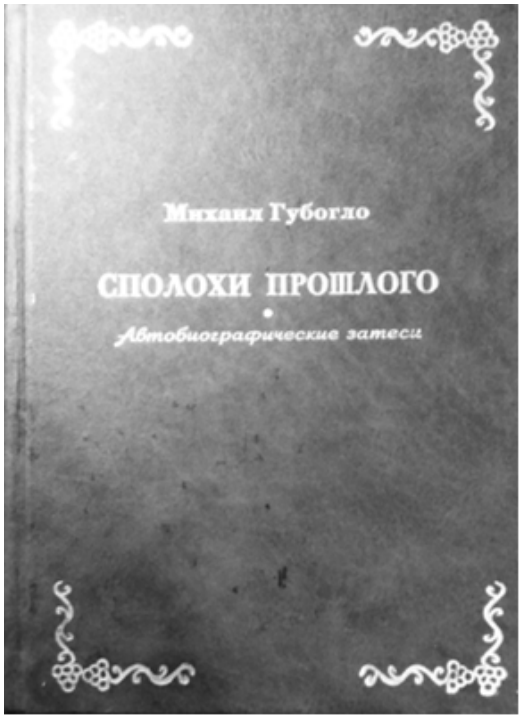








Активный участник всех IV Всемирных конгрессов гагаузов.



В год своего 70-летнего Юбилея Губогло М.Н.

издает первую книгу воспоминаний

«Сполохи прошлого – блики будущего.

Автобиографические затеси» (2008 г.)

В уникальных очерках-затесях Губогло М.Н. сумел отразить не только свои воспоминания о родном крае, но и описать неповторимую «грамматику жизни» соционормативной культуры гагаузов в XX веке, передать уникальность и колорит этнической культуры гагаузов, вдохновенно и ярко через осмысление прошлого отобразить эволюцию исторических традиций на примере гагаузского «хору», «панаиров», «курбанов».



Года идут,

а дружба крепнет

Встреча с выпускниками
Каргапольской средней школы в Москве
через полвека.
Слева направо: Миша Губогло, Галя Лукинова,
Валерий Лялин, Володя Шестаков.





Встреча с Каргапольскими одноклассниками
через 55лет после окончания школы дома,
на Воробьевых горах

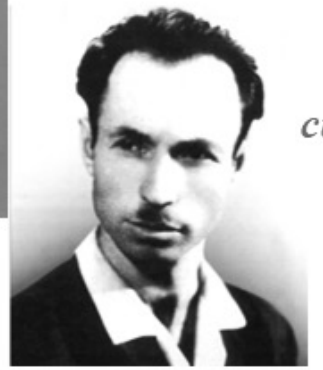


Михаил Губогло
с экс-аспирантом и экс-докторантом,
ныне профессором Ф.Г. Сафиным



«Поэтика и философия повседневности в творчестве Д. Н. Кара-Чобана»

В 2013 г. Губогло М.Н. издает вторую книгу воспоминаний **«Сполохи прошлого – блики будущего. Автобиографические затеси».** В ней два очерка-эссе он посвятил воспоминаниям о своих талантливых и одарённых друзьях-основоположниках гагаузской художественной литературы



Каждое эссе – это дань памяти сынам гагаузского народа, посвятившим свой талант созданию позитивного имиджа гагаузов



«Поэтика повседневной жизни в трудах Курогло С.С.»



Национальный гагаузский историко – этнографический музей им. Д. Кара-Чобана Основан в 1966 г.





Девятый том из серии «Курсом развивающийся Молдовы» (2010) был посвящен ученому, поэту, общественному деятелю Курогло С.С. в честь празднования его 70-летнего Юбилея.

В книгу **«Сполохи прошлого – блики будущего. Автобиографические затеси»** включены очерки-затеси под общим названием

«Повседневность в зеркале живописи. Опыт Гагаузии»









Очерки о изобразительном искусстве художников Гагаузии второй половины XX в. и начала XXI, неповторимы и уникальны.

«Погружение в семантику 200 картин, созданных профессиональными художниками, - пишет в своих воспоминаниях М.Н. Губогло, - в отображенное в их полотнах время и пространство родного края, идентичности современников и предков, композиции структур и смыслов, позволило мне, как ученому - этнографу, значительно расширить предметную область исследования повседневной жизни гагаузов».

- В 2014 году Губогло М.Н. получил **Премию имени Н. Н. Миклухо-Маклая «за цикл работ по культурной антропологии и этнополитической истории гагаузов:**
- „Языки этнической мобилизации“,
- „Именем языка: очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов“,
- „Антропология повседневности“, „







Во всех начинаниях профессора Михаила Губогло
более 50 лет поддерживает и активно участвует в проведении
этносоциологических опросов его супруга-
доктор математических наук Татьяна Ивановна Губогло.



2014г. награждение
Орденом Гагаузии





50-лет вместе !!!!
GAGAUZİYA GÜN GÜNDÄN. GRT 2017 г.







18 июля 2018 г. на Конгрессе народов России, посвященный 20-летию Ассамблеи народов России **награжден юбилейной медалью «20 лет Ассамблеи народов России»**

Презентация подготовлена

к 80-летию Губогло Михаила Николаевича

сотрудниками Научно-исследовательского центра Гагаузии им. М.В. Маруневич.





GAGAUZİYA M.V. MARUNEVİÇ ADINA BİLİM-ARAŞTIRMA MERKEZİ
1998

www.gbm.md

В презентации использованы фото из личного архива Губогло М.Н., Няговой А.Г.

Губогло Михаил Николаевич

доктор исторических наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, действительный член Академии педагогических и социальных наук РФ. Специалист в области этнологии, этносоциологии, социолингвистики, этнополитологии и тюркологии.

За период 1966-2018гг. опубликовал 580 работ, в том числе 19 индивидуальных и коллективных монографий.

Губогло Михаил Николаевич родился 25 октября 1938 в г. Чадыр-Лунге, Республика Молдова в среднезажиточной крестьянской семье.

Отец – Губогло Николай Петрович.

Мать – Губогло Димитра Степановна.

В 1949 году вместе с семьёй был депортирован в Курганскую область.

В 1957 г. с отличием закончил Каргапольскую среднюю школу Курганской области

В 1958г. Губогло М.Н. поступает в Кишиневский государственный университет им. В. И. Ленина на исторический факультет.

С первого курса университета Губогло М. увлекается поисками немногочисленных источников, проливающих свет на самобытную историю и культуру гагаузов. Уже на первом курсе он с увлечением пишет курсовую работу о традициях гагаузов «Культ волка у гагаузов» по дисциплине «Этнография». Эту уникальную работу и исследовательский дар Губогло М.Н. отметил и высоко оценил проректор Кишиневского университета В. К. Тотров и рекомендовал талантливого юношу для перевода в Московский госуниверситет имени М. В. Ломоносова. В 1959 г. как один из лучших студентов исторического факультета Кишиневского университета им. В. И. Ленина Губогло М.Н. переводится на исторический факультет в Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова (МГУ)

Окончив университет в 1963 г. Губогло М.Н. поступает в аспирантуру МГУ. На протяжении всех лет обучения он специализируется в области тюркологии кафедре этнографии МГУ.

С 1964 г. в качестве лектора-международника всесоюзного общества «Знание» выступал с лекциями во многих республиках, регионах и областях Советского Союза .

В 1966 г. в качестве историка-этнографа поступает на работу в Сектор конкретных социальных исследований Института этнографии Академии Наук СССР.

В 1967 году в Московском государственном университете имени М. В. Ломоносова под руководством профессора Геннадия Евгеньевича Маркова защищает кандидатскую диссертацию по теме «Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова. К вопросу о происхождении гагаузов», по результатам защиты, которой ему присуждают ученую степень-кандидат исторических наук.

На рубеже 1960-1970 гг. Губогло М.Н. ведет активную научно-исследовательскую деятельность по изучению межнациональных отношений, выступает на международных конгрессах, симпозиумах, преподает в Московском государственном университете., участвует в различных этносоциологических экспедициях. Примечательно, что первая этносоциологическая экспедиция под руководством М.Н. Губогло состоялась в 1965 году в южные районы Молдавской ССР.

Этносоциологические экспедиции и научно-исследовательскую деятельность Губогло М.Н. вместе с выдающимися учеными России - Ю.В. Арутюняном и Л.М. Дробижевой заложили основы нового научного направления – этносоциологии. Классикой этносоциологии стали коллективные монографии «Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований».М.1973 и «Опыт этносоциологического исследования образа жизни. По

материалам Молдавской ССР», М.1980.

М.Н. Губогло один из инициаторов проведения исследований в области идентологии. С докладами по проблемам идентичности выступал на Международных конгрессах антропологических и этнологических наук, в том числе в 1973г. в Чикаго «Языковые контакты и элементы этнической идентификации», в Ванкувере в 1983г. «О взаимосвязи факторов речи и этнической идентификации», в г Тбилиси в 1971 г. «Элементы этнической идентификации в оценках экспертов».

В 1984 году Губогло М.Н. защищает докторскую диссертацию на тему «Этносоциальный аспект развития национально-русского двуязычия в СССР», ему присуждают ученою степень доктора исторических наук. За научные достижения и преподавательскую деятельность в 1985 году Губогло М.Н. присвоено звание профессора.

С 1988 г. по 2008 г. занимает должность заместителя директора Института этнологии и антропологии РАН.

За пять десятилетий плодотворной научно-исследовательской деятельности (1966-2018гг.) Губогло М.Н. опубликовал 580 работ, в том числе 19 индивидуальных и коллективных монографий в области этнологии, этносоциологии, социолингвистики, этнополитологии и тюркологии. Общепризнан в России одним из основателей этносоциологии и этнополитологии, как новых междисциплинарных научных направлений. Принимал участие и руководил этносоциологическими экспедициями с 1965 по 2006гг., 2014-2018 гг, в том числе международной Советско-Вьетнамской этносоциологической экспедицией 1980-1984 гг.

Итоги многолетних этносоциологических исследований идентичности проведенных по инициативе и под руководством Губогло М.Н. в 1993-2002 гг. в разных регионах России и странах ближнего зарубежья (в том числе и в Республике Молдова) были подведены и опубликованы в фундаментальной монографии «Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки» (М. «Наука»). Монография посвящена светлой памяти Губоглу Михаила Петровича – сына Гагаузии, профессора Румынии, академика Турции и издано в год его 90-летия.

О популярности и востребованности идей личностной и групповой идентичности в современных условиях можно судить по сборнику статей «Феномен идентичности в современном гуманитарном знании», 2011. НАУКА, подготовленной им совместно с доктором исторических наук Н.А. Дубовой в честь 70-летия академика В.А. Тишкова

Губогло М. Н. является автором проекта и ответственным редактором серии «Национальные движения в СССР и постсоветском пространстве», изданной в период с 1991—2002 гг .В 130 томах очерков, документов и материалов по национальным движениям в СССР была заложена основа информационно-источниковой базы предложенных им концепций двуязычия, этнической мобилизации, этнической идентификации, мобилизованного лингвицизма .

Важным вкладом в развитие российско-молдавского сотрудничества в постсоветских условиях было организованные по инициативе руководителя Центра Межэтнических отношений института этнологии и антропологии РАН Губогло М.Н проведение на базе Комратского государственного университета 7 Российско-Молдавских симпозиумов.

Первый симпозиум состоялся в Комрате в 2006 г. и был посвящен 40-летию этнологических исследований, в том числе впервые начатых в Молдавской ССР. Материалы российско-молдавских симпозиумов 2006-2010 гг. опубликованы в 10 томах под общим оптимистическим названием «Курсом развивающейся Молдовы»

К 650-летию основания независимого Молдавского государства в 2008 году по инициативе и под редакцией М.Н.Губогло было издано три юбилейные монографии: (Губогло М.Н. Энергия и инерция соционормативной культуры; Мартынова М.Ю. Традиции и инновации в соционормативной культуре; Тишков В.А. Устойчивость и подвижность этнокультурных границ.)

Опубликовал индивидуальные монографии:

«***Языки этнической мобилизации***» (М., 1998);
«***Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки***» (М., 2003,);
«***Антропология повседневности***».(2013, Наука);
«***Антропология доверия***».(2016.Наука)

Совместно с доктором политологии, экс-депутатом Государственной Думы Федерального собрания Российской Федерации С.К. Смирновой по итогам этносоциологического исследования опубликовал серию «Феномен Удмуртии» из 12 томов. За 4 й том этой серии С.К. Смирновой была присуждена ученая степень доктора политических наук.

В рамках многотомной серии «Народы и культуры». Института этнологии и антропологии РАН как руководитель авторского коллектива, редактор и один из авторов, подготовил и издал ряд коллективных монографий, в том числе «Молдаване» (М.2010), «Гагаузы» (М. 20 11)

По предложению Исполкома Гагаузии под руководством М.Н. Губогло был подготовлен широкомасштабный двухтомник: «Гагаузы в мире» и «Мир гагаузов», (Том 1, 756 стр.; Том 2, (1012 ст.) (Кишинев—Комрат, 2012) и представлен в качества дара всем участникам III –го Всемирного конгресса гагаузов(2012 г). Двухтомник признан общественностью энциклопедией истории, культуры и ментальности гагаузского народа

В качестве эксперта Государственной Думы России и помощника депутатов Госдумы (А.Н.Аринина и С.К.Смирновой, 1993-2003) принимал участие в разработке «Концепции Государственной национальной политики Российской Федерации» (15.06.1996) и Федерального Закона «О национально-культурной автономии». Избирался Председателем Комиссии экспертов по правам малочисленных народов при Комитете по делам национальностей Госдумы. Опыт его законотворческой работы и деятельности отражён в составленной им трёхтомной антологии «Национально-культурные автономии и объединения» (М., 1995), в сборнике документов, под редакцией М.Н. Губогло «Федерализм власти и власть федерализма» (М., 1997). а так же в индивидуальной монографии: «Может ли двуглавый орёл летать с одним крылом? Размышления о законотворчестве в сфере этногосударственных отношений» (М., 2000),

Губолго М. Н. один из идейных вдохновителей организации и проведения Всемирных конгрессов гагаузов. Активный участник всех четырех Всемирных конгрессов гагаузов (I-июль 2006г.; II - август 2009 г; III - ноябрь 2012 г., IV - май 2017 гг).

В год 70-летнего Юбилея профессора Губогло М.Н.,(2008 г.) в знак признания заслуг одного из основателей этносоциологии в Российской Академии Наук сотрудниками Института этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклуха-Маклая Дубовой Н. А., Остапенко Л.В., Субботиной И.А. был издан уникальный сборник статей российских и зарубежных ученых «Этносоциология и этносоциологи». Треть объема сборника занимают воспоминания и размышления соратников и аспирантов о совместной деятельности с корифеем российской этносоциологии - профессором Губогло М.Н.

В год своего 70-летнего Юбилея Губогло М.Н. издает первую книгу воспоминаний «Сполохи прошлого – блики будущего Автобиографические затеси» (2008 г.). В уникальных очерках-затесях Губогло М.Н. сумел отразить не только свои воспоминания о родном крае, но и описать неповторимую «грамматику жизни» соционормативной культуры гагаузов в XX веке, передать уникальность и колорит этнической культуры гагаузов, вдохновенно и ярко через осмысление прошлого отобразить эволюцию исторических традиций на примере гагаузского «хору», «панаиров», «курбанов».

В 2013 г. Губогло М.Н. издает вторую книгу воспоминаний «Сполохи прошлого – блики будущего. Автобиографические затеси». Книга уникальна тем, что в ней содержатся воспоминания о друзьях, мысли о родном сердцу Буджаке. Два очерка-эссе в книге Губогло М.Н. посвятил воспоминаниям о своих талантливых и одарённых друзьях-основоположниках

гагаузской художественной. Каждое эссе – это дань памяти сынам гагаузского народа, посвятившим свой талант созданию позитивного имиджа гагаузов «Поэтика и философия повседневности в творчестве Д. Н. Кара-Чобана» и «Поэтика повседневной жизни в трудах Курогло С.С.»

В книгу «Сполохи прошлого – блики будущего. Автобиографические затеси» включены и очерки-затеси под общим названием «Повседневность в зеркале живописи. Опыт Гагаузии» Очерки о изобразительном искусстве пятнадцати художников Гагаузии второй половины XX в. и начала XXI, неповторимы и уникальны.

«Погружение в семантику 200 картин, созданных профессиональными художниками, - пишет в своих воспоминаниях М.Н. Губогло, - в отображенное в их полотнах время и пространство родного края, идентичности современников и предков, композиции структур и смыслов, позволило мне, как ученому - этнографу, значительно расширить предметную область исследования повседневной жизни гагаузов».

М.Н. Губогло заслуженный деятель науки Российской Федерации (1999), Действительный член (академик) Академии педагогических и социальных наук (1995), Почётный академик Академии Наук Молдовы (2006), Почётный доктор (Honoris causa) Комратского госуниверситета (18.05.2004). Почётный гражданин Гагаузии (Gagauzianin saygili vatandasi) (2008), Почётный гражданин города Чадыр-Лунги (2011).

Награждён:

Орденом «Дружба» СРВ (1987),

Медалью к 850-летию Москвы (1997),

Золотой медалью Ассамблеи народов России (2006),

Дипломом первой степени Правительства Молдовы «За создание позитивного имиджа Республики Молдова» (2006) Почетной грамотой Министерства регионального развития Российской Федерации (2010)

Орденом Гагаузии 2014г

За большой вклад в изучение проблем этнологии и антропологии, в 2014 г награжден престижной Премией имени Н.Н. Миклухо-Маклая Российской Академии Наук.а именно за цикл работ по культурной антропологии и этнополитической истории гагаузов „Языки этнической мобилизации“, „Именем языка: очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов“, „Антропология повседневности“.

Награжден юбилейной медалью «20 лет Ассамблеи народов России» от 08.07. 2018. г.

Михаил Николаевич Губогло в настоящее время продолжает возглавлять Центр по изучению межэтнических отношений Института этнологии и антропологии Российской Академии Наук , ведет активную научно-исследовательскую деятельность в области социальной антропологии у него много идей и творческих планов.

Нягова А.Г.
доктор исторических наук, доцент