

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая

ГРАММАТИКА ГОСТЕПРИИМСТВА



Москва
2015

ББК 63.5
УДК 397+904
Г 75

Редколлегия

*Громов Д.В., Губогло М.Н. (отв. ред),
Комарова Г.А., Остапенко Л.В., Старченко Р.А.*

Рецензенты

доктор исторических наук *Л.Б. Заседателева*
доктор исторических наук *С.В. Чешко*

*Книга издается при финансовой поддержке
Программы фундаментальных исследований Президиума РАН
«Традиции и инновации в истории и культуре», направление 3:
«Традиция, обычай, ритуал в истории и культуре», проект
«Этносоциология гостеприимства: дрейф от солидарности
к антропоцентризму»*



**Г 75 Грамматика гостеприимства / Отв. ред. М.Н. Губогло. – М.:
ИЭА РАН, 2015. – 388 с.**

ISBN 978-5-4211-0125-3

В книге освещается роль институтов гостеприимства, общественного мнения, принципов толерантности и доверия, которые наряду с другими элементами служат сохранению культурного опыта народа, содействуют накоплению социального капитала, оптимизируют межличностные и межгрупповые отношения, и тем самым продвигают этническую историю, гармонизируя инерцию традиций и энергетику инноваций.

ББК 63.3+63.4+63.5
УДК 397+904

ISBN 978-5-4211-0125-3 © Институт этнологии и антропологии РАН,
2015

© Коллектив авторов, 2015

Содержание

Предисловие (<i>Губогло М.Н.</i>)	4
<i>Д.В. Громов</i>	
Гостеприимство как антропологическая категория	11

Раздел I

Миротворческий потенциал народной культуры

<i>М.Н. Губогло</i>	
Исследование гостеприимства по материалам серии «Народы и культуры»	36
<i>Л.В. Остапенко</i>	
Гостеприимство москвичей (историко-литературный экскурс)	90
<i>И.А. Снежкова</i>	
Этнические особенности традиционного и современного гостеприимства украинцев	215
<i>М.Н. Губогло</i>	
Миротворческая энергетика традиционной культуры. Семантика гостеприимства у гагаузов	241

Раздел II

Ресурсы доверия

<i>Ю.В. Арутюнян</i>	
Этнические диаспоры в постсоветском пространстве	258
<i>Л.В. Остапенко</i>	
Этническая солидарность в эпоху перемен (опыт постсоветской Молдавии)	294
<i>Р.А. Старченко</i>	
Этнодемографические сдвиги в Крыму	325
<i>И.А. Снежкова</i>	
Гостиничное гостеприимство	363
<i>Д.В. Громов</i>	
Гостеприимство в молодежных сообществах	376

Предисловие

В книге, подготовленной сотрудниками Центра по изучению межэтнических отношений ИЭА РАН при поддержке гранта «Этносоциология гостеприимства: дрейф от солидарности к антропоцентризму» Президиума РАН, речь идет о важнейших компонентах традиционной культуры: гостеприимстве, общественном мнении, институтах обычного права, занимающих видное место в деле стихийной оптимизации и саморегулирования внутриэтнических и межэтнических отношений. На рубеже XX–XXI вв. в гуманитарное знание хлынула, подобно цунами, конфликтологическая литература. Она была востребована взрывчатым состоянием этногосударственных и межэтнических отношений, турбулентностью этнополитической ситуации, нарастающим социальным и имущественным неравенством и коммунистическим управленческим коллапсом.

На периферию предметной области этнологии, истории, социологии, искусствоведения отодвинутыми оказались исследования, посвященные миротворческому потенциалу и энергетике национальной культуры. Между тем, многие институты традиционной культуры, ее принципы, ее ритуалы и обряды, гостеприимство и доверие («слово купеческое»), разнообразные формы волонтерства и взаимопомощи, ярмарки и базары и другие веками наработанные элементы служат не только сохранению культурного достояния народа, но и накоплению социального капитала. В свою очередь, цели и функции социального капитала в немалой мере служат гармонизации и оптимизации межэтнических отношений, а также раннему предупреждению этнических и социальных конфликтов. Далеко не случайно Президент В.В. Путин в своем Послании Федеральному Собранию 2012 года призывал «всецело поддерживать институты, которые являются носителями традиционных ценностей, исторически доказали свою способность передавать их из поколения в поколение» [Послание – 2012].

Неотъемлемой составной частью и одновременно эффективной функцией миротворческих институтов, ритуалов, обрядов и других элементов традиционной культуры как «Грамматики жизни» выступают ценности доверительности, ответственности, толерантности и солидарности.

В отличие от обильной конфликтологической литературы, сосредоточенной на постановке диагноза и выписывании рецептов по излечению болезни и в значительной мере адресованной экспертам, интеллектуалам и политическим элитам, в публикациях по традиционной культуре доминирует скорее академический и эмоциональный подход, меньше внимания обращается на философскую и рациональную сторону дела.

Вместе с тем, этносоциология, ориентированная на выявление этнического аспекта в социальных процессах и социальной «начинки» этнической истории и культуры, не всегда реагирует в должной мере на раскрытие сути институтов и принципов традиционной культуры. В свою очередь, и этнография по инерции ограничивается описанием содержательной стороны дела, порой «освобождая» себя от истолкований и рефлексий.

Между тем, исследования институтов традиционной культуры («Грамматики жизни»), как показывает опыт, в том числе в ходе дискуссий и обсуждения на российско-молдавских симпозиумах, частично отраженных в 10-томной серии «Курсом развивающейся Молдовы» (М., 2006–2010), выявили непреходящую ценность энергии традиционных культур в деле предупреждения конфликтов еще на этапе их зарождения.

Редким исключением внимательного отношения к традиционной культуре народов является инициированная Институтом этнологии и антропологии РАН многотомная, широкомасштабная серия «Народы и культуры».

Так, например, в двух книгах этой серии: «Гагаузы» и разделе «Тувинцы» тома «Тюркские народы Восточной Сибири» специально выделены проблема *гостеприимства* как важного института по созданию социального капитала и проявлению

человечности как одной из высших форм человеческого достоинства и порядочности.

К настоящему времени издано более двух десятков томов этой серии, в том числе «Молдаване» (2010) и «Гагаузы» (2011). В каждом из них богатство традиционной культуры служит питательной средой для читателей в деле воспитания гордости за свой народ.

«Мы с огромным вниманием и с огромным уважением относимся, и должны, и будем относиться к каждому этносу, к каждому народу Российской Федерации. В нашем многообразии всегда была и есть наша красота и наша сила» [Послание – 2012]. Понятно, для того, чтобы реализовать на практике эту звучащую как заклинание, как заповедь, как краеугольный камень этнонациональной политики, надо хорошо знать миротворческие корни и рычаги, мотивы и практики не только традиционной, но и в профессиональной культуры народов.

Исследование миротворческих функций институтов соционормативной культуры, народных традиций, явлений двуязычия и двукультурия, однозначных и многозначных идентичностей занимает видное место в исследовательских проектах Центра по изучению межэтнических отношений, посвященных доверию и доверительности, толерантности и солидарности, гостеприимству и преемственности как на примере народов России, так и в сопредельных странах. В перспективных планах ЦИМО – исследование языковой ситуации и миротворческого потенциала двуязычия и многоязычия в Приднестровье и в Крыму. Языковые аспекты межэтнических и межгосударственных контактов и общений входят в число геополитических интересов России, в том числе в деле присутствия в странах с анклавами русскоговорящего населения. Обращаясь к депутатам Федерального Собрания РФ, а также к тем, кто работает в сфере по реализации дистанционного образования на русском языке, В.В. Путин акцентировал внимание на том, что «качественному образованию на русском языке необходимо придать глобальный характер. В целом речь должна

идти о том, чтобы расширять присутствие России в мировом гуманитарном информационном и культурном пространстве» [Послание – 2012].

Актуализация задач по изучению традиционных культур в лоне этнических историй выдвинута на повестку дня тем, что «Россия должна быть суверенной и влиятельной страной. Мы должны не просто уверенно развиваться, но и сохранять свою национальную и духовную идентичность, не растерять себя как нация. Быть и оставаться Россией» [Там же].

Ускоряющиеся ритмы и перемены жизни требуют новых концепций и теорий. То, что еще совсем недавно мы номинировали длинно и неуклюже как «взаимодействие, взаимовлияние и взаимообогащение культур», как «синтез и симбиоз репертуара этнических историй», как проявление сосуществования элементов традиционной и профессиональной культуры, как неуклонное соединение высокого искусства и всепроникающего кича, сегодня требует новых интерпретаций и информативно емких ключевых понятий.

Не ограничивая задачи каким-либо одним научно-исследовательским направлением, предлагается выбрать в качестве ведущего направления – своего рода лейтмотива – совокупность тематики, предметных полей и вопросов, связанных с проявлениями синтеза, полифонии, в этнических историях и в сохраняющихся сегодня следах прошлых эпох и разных культур. Так, например, изображая старые колодцы, мостики и ветряные мельницы, художники, сочетающие в своем творчестве романтизм с реализмом, охраняют историческую память и ее место в современной ментальности гагаузов.

Междисциплинарный характер узловых вопросов этнических историй предполагает участие специалистов разного профиля, так как исследовательские проекты о двуязычии и двукультурности, о двойном полуязычии или о маргинальной культуре, о коллизиях, возникающих в поиске идентичности, в этнической и гражданской, социальной и патриотической идентичности, – требуют обсуждения как с содержательной,

так и с формальной точек зрения. Накрывший на рубеже двух последних десятилетий прошлого века бум интереса к этническому взрослению народов – требует не только этнополитического и этнопсихологического истолкования, но и выявления таких контрапунктов, при которых в идеологии и практике этнических мобилизаций сочетались объяснительные теории ностальгии и этницизма, амбициозных вождельений и неосознанного разрушительства.

Режущее слух слово «контрапункт», производное от латинского «*punctum contra punctum*» («точка против точки»), означает «одновременное сочетание двух или более самостоятельных голосов». Термину контрапункт в значительной мере соответствует термин «полифония». В музыкальных сочинениях в контрапунктическом стиле требуется, чтобы отдельные голоса контрастировали друг другу ритмически, но таким образом, чтобы каждый голос имел свой мелодический облик, и ни один из них не был доминирующим, в отличие от «солирующего» голоса в гомофонном стиле.

Непривычное, энергоемкое слово «контрапункт» охватывает причины и мотивы, устойчивость и размываемость этнически разнородных элементов в рамках единой этнической культуры, в том числе в системе жизнеобеспечения, в материальной и духовной, в традиционной и профессиональной культуре.

Контрапунктный ракурс исследования этнических культур в сфере литературы, живописи, музыки, архитектуры храмового и жилищного строительства, позволяет выявить и увидеть скрытые пружины повседневной жизни, наполненной сочетаниями инноваций и традиций.

Междисциплинарный и весьма «открытый» характер межетнического синтеза предполагает разработку историко-типологических сочетаний элементов разнородных культур и выявление оплодотворяющей, гуманистической миссии «контрапункта» в историческом контексте становления этнических историй, например, гагаузов, в ходе «встреч цивилизаций»: христианской и исламской, византийской и романской, славян-

ской и «степной» тюркской, оседлой и кочевнической, на земле с этнически смешанным составом населения.

Задачи этнологического исследования традиций и культурного наследия в связи с необходимостью усиления нравственного воспитания молодых поколений, были названы в числе важнейших в выступлении Президента В.В. Путина: «Мы обязаны четко знать и отвечать на вопросы современного общества, особенно молодежи, укреплять традиции народов России» [Послание – 2012].

Вопросы межэтнических отношений, взаимодействия культур, бережного отношения к народным традициям, практики взаимной адаптации мигрантов и местного населения, борьба с проявлениями национализма занимают важное место в политике этногосударственных отношений России, постоянно находясь в поле зрения Президента В.В. Путина, активно использующего новейшие этнические концепции и терминологию в своих выступлениях и публикациях. «...Мы не должны забывать, что любой национализм и шовинизм, – говорилось, в частности, – наносят огромный ущерб прежде всего тому народу и тому этносу, интересами которых якобы и озабочены националисты. И потому столь опасны для России любые проявления «простых и окончательных» так называемых решений, которые предлагаются националистами и экстремистами разного толка и оттенка. Какие бы громкие слова они не произносили, они тянут нас к общественной депрессии, тянут страну к распаду. Попытки провоцировать межэтническую напряженность, религиозную нетерпимость мы должны рассматривать как вызов единству Российского государства, как угрозу для каждого из нас. Мы не допустим появления в России замкнутых этнических анклавов со своей неформальной юрисдикцией, живущих вне единого правового и культурного поля страны, с вызовом игнорирующих общественные нормы, законы и правила» [Там же].

В истории межэтнических отношений немаловажную роль играют динамика и соотношение численности лиц с различной этнической и религиозной принадлежностью. Особое значе-

ние этнодемографическая проблематика, в том числе необходимость взаимной адекватной адаптации этнических групп, приобретает в неординарных условиях, например, при воссоединении Крыма с Россией. На важность этнодемографического аспекта в изучении этнических историй и межэтнических взаимодействий неоднократно указывал член-корреспондент РАН Ю.В. Арутюнян, в том числе в обширной статье, посвященной этническим диаспорам в постсоветском пространстве, включенной в данный сборник.

Трансформация численности и соотношения представителей различных национальностей в стабильных и в турбулентных этнополитических ситуациях актуализирует мобилизацию ресурсов доверия и социального капитала, важной составной частью которых выступает гостеприимство, как узловой предмет в центре внимания авторов предлагаемого коллективного сборника. При этом, как показано в статье Р.А. Старченко об этнодемографических процессах в Крыму, а также статье Л.В. Остапенко об этнической солидарности молдаван, принципиальное значение в выявлении меры доверия и масштабов гостеприимства имеет краткий экскурс в историю с целью осознания качества современных перемен и их роли в этнической судьбе крымчан.

Геополитические интересы России не ограничиваются проблемами ее языкового и культурного присутствия в зарубежных странах. Не менее важными представляются проблемы диаспоры и диаспоризации, имеющие как внутригосударственные, так и межгосударственные проявления. Важным вкладом в теоретическом и прикладном плане выступают этносоциологические исследования, проведенные на заре нового тысячелетия под руководством члена-корреспондента РАН Ю.В. Арутюняна. Важнейшие выводы этих исследований, частично опубликованные в ведущих отечественных журналах, публикуются в данной книге, характеризуя зигзаги этнических историй.

*М.Н. Губогло, руководитель Центра
по изучению межэтнических отношений
ИЭА РАН*

Гостеприимство как антропологическая категория

Обычай оказывать гостям радушный прием существует на протяжении всей человеческой истории. Это действие специфично для человека; в животном мире гостеприимство проявляется крайне редко – животные неохотно допускают посторонних на свою территорию и в свою группу.

На первый взгляд, кажется, что проявление гостеприимства – это альтруистическое действие, выражающее прекраснотушные качества человека, однако это не совсем точно – как и любое социальное действие, гостеприимство имеет некий антропологический смысл, оно направлено на получение человеком определенной выгоды.

Согласно словарю В.И. Даля, *гостеприимство* – «радушие в приеме и угощении посетителей; безмездный прием и угощение странников или странноприимство» [Даль, 1994: 955]. В этой ёмкой формулировке содержится разделение на два достаточно разных явления, различие между которыми, если коротко, в том, знаком ли хозяин с гостем или нет.

Первый тип: гостеприимство в кругу людей, знакомых друг с другом. Как правило, это люди, объединенные проживанием на общей территории или относящиеся к некоей социальной группе (например, профессиональному сообществу), а также находящиеся в дружеских или родственных отношениях. Такое посещение может производиться в дни праздников, значимых событий или же просто в повседневной жизни.

Второй тип: гостеприимство по отношению к посторонним, случайным, незнакомым людям. В таком случае принимающий хозяин, как правило, стационарен, а гость приходит извне (путешественник, странник, приезжий); хотя возможно и наоборот – например, хозяин-шофёр, берущий попутчика-автостопщика.

Оба этих типа имеют общие черты, но, в то же время, и специфичны. Однако для обоих случаев является ключевым понятие *гостя* как человека с особым статусом...

Прием гостя: структура ритуала

В нашем распоряжении есть много исторических и этнографических сведений о гостеприимстве у разных народов и социальных групп [Анчабадзе, 1985; Бгажноков, 1985; Арутюнов, 1990; Мускаев, 1990, Никогло, 2008; и др.]; есть и обобщающие работы, в которых проводится кросскультурный анализ явления [Байбурин, Топорков, 1990: 110–132; Традиционные, 2004; Hospitality, 2006; Лопуленко, 2009]. При сравнении этих свидетельств оказывается, что ритуализованные схемы приема гостя в целом стандартны для всех народов; варьируются частные, второстепенные детали. Видимо, это происходит оттого, что простые ритуальные схемы формируются при стандартных ситуациях сходным образом; «поразительные совпадения в ритуале приема гостя у народов, удаленных друг от друга во времени и пространстве (...) свидетельствуют об устойчивости неких глубинных структур ритуала, его семантических мотиваций» [Байбурин, Топорков, 1990: 113].

Рассмотрим структуру основных этапов приема гостя. Надо учитывать, что данный процесс очень ритуализован и фактически распадается на серию обрядовых действий. Разработанность ритуалов зависит от степени близости хозяина и гостя: «Развитые формы гостеприимства ориентированы на человека, прибывшего издалека, незнакомого и малознакомого, а наиболее простые, зачаточные формы наблюдаются при приеме хорошо знакомого гостя, возможно соседа или родственника» [Байбурин, Топорков, 1990: 113].

Хотя при рассуждении о гостеприимстве часто декларируется, что любой гость ценен и заслуживает внимания, но, конечно, действия хозяина зависят и от статусности гостя – не только степени близости, но и положения в социальной иерархии,

благосостояния, славы, срочности и важности дел, по которым он приехал, и других факторов. На социальную сегрегацию гостей указывает, например, то, что перед гостевым домом могло находиться несколько коновязей для людей с разным уровнем знатности и благосостояния.

У разных народов различна степень разработанности ритуала гостеприимства. Одна из наиболее ярких традиций – на Кавказе. Так, у адыгов устанавливаются «строго определенные нормы поведения как относительно хозяев, всех членов семьи, так и самого гостя. Начиная с появления гостя во дворе хозяина у коновязи до самых его проводов все было подробно расписано: как приветствовать гостя, как пригласить его в дом, в кунацкую, как проводить в комнату и посадить, какое место ему предложить за столом, на какие темы вести разговор, какие вопросы можно ему задавать, как его развлекать после застолья, как проводить на ночлег, кто и как обихаживает его лошадь (быков), чистит его одежду и т. п.» [Лопуленко, 2009: 141].

Дни гостевания

Во многих культурах декларируется обязанность принимать любого гостя в любое время [Байбурин, Топорков, 1990: 114–115]; он может приезжать когда угодно и гостить сколь угодно долго; для этого могли держать всегда открытым вход в гостевое помещение; «хозяин и слуги, приставленные ко двору, обязаны были фиксировать появление гостей, чтобы встретить их подобающим образом. Перед сном и ранним утром хозяин лично осматривал коновязь для гостей и помещение кунацкой: нет ли у них гостя» [Бгажноков, 1985: 181]. Для неожиданного приема гостей хранился продуктовый запас, в гостевом помещении мог стоять всегда накрытый столик с едой.

Длительность гостевания «в рамках приличия» может ограничиваться; например, у бедуинов «хозяин обязан дать приют любому путнику и в течение трех дней кормить его и защищать» [Лопуленко, 2009: 145]. У молдаван «привилегированное положение гостя сохранялось в течение трех дней» [Лукьянец,

2009: 202]. «У германцев был установлен законами срок пребывания гостя в доме хозяина – три дня; тот же срок существует у некоторых южных славян; по истечении его хозяин может отказать гостю или свести его к хозяину другого дома. У англичан гость, пробывший дольше срока, становился в зависимое отношение к хозяину» [Брокгауз и Эфрон, 1905: 610].

В словаре «Славянские древности» приведен разбор некоторых этикетных установок, актуальных для славянских народов: «Хождение в гости – акт в достаточной степени регламентированный. На большие семейные торжества (крестины, свадьбу, ю.-слав. “славу”), а также на некоторые праздники, связанные с хозяйственной жизнью семьи (новоселье, начало или завершение жатвы, начало стрижки овец и др.), гости приходят по приглашению. В то же время известны и ситуации, когда потенциальные гости сами проявляют инициативу, исходя из этикетной и ритуальной необходимости. Так, не принято приглашать, но принято приходить на похороны; не предусмотрено приглашение и для женщин (ближайших соседок и приятельниц), посещающих роженицу в первые дни после родов (...); родственники обязаны посетить друг друга в Прощенное воскресенье (причем последовательность визитов определяется старшинством, т.е. младшие едут к старшим); сложную систему представляют взаимные посещения новобрачных и их родственников в течение первого послесвадебного года (...). Вместе с тем существуют дни, когда ходить в гости запрещается: первые дни Рождества, Пасхи, иногда Троицы и др.» [Аганкина, Невская, 1995: 531].

Встреча гостя

Общими для разных народов являются такие ритуальные действия, как взаимные приветствия, рукопожатие, приглашение к столу; если гость приезжал верхом или в повозке, ему помогали спешиться. Достаточно часто встречается правило, что хозяин пропускает гостя вперед при входе в дом. За ожидаемым гостем могут выслать сопровождающего [Мейрманова, 2009: 351].

Некоторые ритуалы встречи варьируются в зависимости от важности гостя. Так, у русских разных гостей встречали у ворот, у крыльца, у сеней или у входа в горницу [Лопуленко, 2009: 152]. В зависимости от статуса гостя и ситуации, его могут встретить: глава семьи, его жена, кто-то из домочадцев или прислуга. Так, у современных цыган Молдавии однозначно уважаемый гость встречается мужчиной, главой семьи; если же он *gajo* («чужой») – незнакомый, не цыган, бесполезный для семьи, – его принимает жена хозяина; «делается это для того, чтобы прием был более сдержанным, и чтобы у хозяина было время определить свое отношение к пришедшему и повести себя соответственно: гостеприимно или отчужденно» [Быткэ, 2009: 255].

Место приема гостя

Желательно наличие специального помещения для приема гостей. Обычно это место, не используемое самими хозяевами для жизни. В русских деревнях странников отправляли спать на сеновал или чердак; в некоторых странах как место для ночлега использовался хлев.

На крупных фермах Бразилии существовали специальные гостевые комнаты: «Двери из этой комнаты не вели в центральную комнату, где жила семья, и каждый путник, каждый путешественник имел право открыть дверь в “свою” комнату, войти в нее и проспать там одну ночь» [Фуко, 2006: 202].

Классический пример гостевого дома – кавказские кунацкие. Они строились зажиточными людьми и содержались в постоянной готовности; здесь было собрано всё, что нужно для жизни, вплоть до постоянной свежей пищи на столе, менявшейся три раза в день. Двери в кунацкую оставались открытыми для всех, она могла использоваться как мужской клуб. Известны и случаи, когда большая кунацкая для всех желающих строилась за оградой двора, а внутри ограды был еще маленький дом – для особо близких друзей [Мусукаев, 1990: 59]. Если хозяин не имел возможности построить кунацкую, гости принимались в специальной комнате на мужской половине дома.

Функции гостевых домов выполняли и специальные домики, «назначенные для удовольствия» у балтийских славян; о них упоминается в «Жизнеописании Оттона Бамбергского»: «Каждый отец семейства имеет отдельный дом, опрятный и чистый, назначенный только для удовольствия. Здесь всегда стоит стол с различными напитками и яствами: принимаются одни, немедленно ставятся другие; не ни мышей, ни кошек, но чистая скатерть покрывает яства, ожидающие потребителей; и в какое время кто не захотел бы поесть, будут ли это чужие – гости или домоладцы, их ведут к столу, где стоит всё готово» [Котляревский, 1891: 369].

Застолье и общение

Хозяин должен выражать по отношению к своему гостю радушие, проявляющее в радости от общения, сердечности, приветливости, любезности и дружелюбии.

В кавказских материалах часто встречается утверждение, что гость мог сохранять инкогнито, по крайней мере, первое время; хозяин не расспрашивал гостя, если тот этого не хотел. Также и гость, приехавший по делу, мог подолгу ждать от хозяйина обсуждения деловых вопросов – сначала нужно было сполна насладиться общением.

Считалось неприличным оставлять гостя одного – с ним постоянно оставался кто-то из членов семьи или соседей. Вообще, молодежь активно подключалась к развлечению гостя: для него играли на музыкальных инструментах, пели, устраивали танцы. Люди старшего возраста поддерживали беседу. Гостю предлагается лучшее место в комнате (иногда он отказывается, если это место принадлежит хозяину).

Центральным событием приема гостя было застолье [Арутюнов, 1990]; «люди обычно стремятся есть в компании; в том числе, встречая друзей или принимая гостей, они выражают дружбу и гостеприимство через еду. Трудно вообразить социальную ситуацию, в которой еда не присутствует. Еда создает атмосферу великодушия и дружелюбия; она устанавливает связь

между гостем и хозяином и облегчает взаимодействие среди гостей» [Mimi, 2003: 501]. Трапеза организовывалась со всей возможной пышностью, подавались лучшие блюда и напитки. Взаимоотношения хозяина и гостя проявлялись в ритуализованном произнесении тостов. Часто в честь гостя произносился первый тост; например, у гагаузов «первым пил хозяин, произнося тост за здоровье гостя и всех присутствующих. В своих тостах гость произносил слова благодарности за прием, а также различные пожелания хозяину дома и членам всей семьи» [Никогло, 2008: 314]. Угощение было настойчивым, гость должен был кушать много, «принуждение гостя к еде – обязательный элемент поведенческой тактики хозяев» [Агапкина, Невская, 1995: 532].

Дары

Принесение даров гостю – один из распространенных способов выказать ему почтение. Гость также может выразить почтение через подарок хозяину. Обмен подарками – обычный способ установления дружбы или побратимства в традиционных культурах всех народов.

Подарки могли быть скромными, но, в крайнем своем выражении, «в этих взаимодарениях всегда присутствовал принцип эквивалентности – нельзя было дарить вещь менее ценную, чем получил сам. В случае, если это произойдет, давший меньше окажется в зависимом положении и сделает всё возможное, чтобы при случае отдарить партнера более ценной вещью» [Лопуленко, 2009: 169].

В церемонии гостевания обмен подарками чаще всего происходит при встрече и прощании; так, путешественник в XVIII веке отмечал: «Если к ним [русским – Д.Г.] пожалует гость, то ласковый прием состоит в следующем: прежде всего, поздороваются с гостем, а после женщина подносит стакан водки; гость должен выпить, поцеловаться с хозяевами, а часто и отдарить их» [Лизек, 1837: 383].

Хотя гость дарит хозяину подарки, но деньги за постой платить не должен. Хозяин, скорее всего, вежливо отказы-

вается от предложенных денег, но возможны и более резкие реакции – например, деньги бросаются слугам [*Анчабадзе*, 1985: 114].

В архаичных обществах подарком хозяев могли быть услуги сексуального характера, когда гостю предоставляется возможность вступать в сексуальные отношения с женщинами «принимающей стороны», включая жену, сестер, дочерей хозяина [*Лопуленко*, 2009: 165–167]. Так, византийский дипломат Приск (V век) рассказывал о встрече с людьми, которых он идентифицировал как скифов: «Правившая в селении женщина (...) послала нам пищу и красивых женщин для соития. Это по-скифски знак уважения. Ласково поблагодарив женщин за предложенную еду, мы отказались от сношения с ними» [*Свод древнейших...*, 1994: 87].

Покровительство гостю

Гость в доме оказывается под покровительством хозяина. В случае опасности он обязан выступить на его защиту. «Тот, кто принимает гостя, отвечает за него своим именем, своей репутацией и репутацией своей семьи» [*Лопуленко*, 2009: 135].

Наиболее известное описание заступничества хозяина содержится в Библии: «И пришли те два Ангела в Содом вечером, когда Лот сидел у ворот Содома. Лот увидел, и встал, чтобы встретить их, и поклонился лицом до земли и сказал: государи мои! зайдите в дом раба вашего и ночуйте, и умойте ноги ваши, и встаньте поутру и пойдете в путь свой. (...). Еще не легли они спать, как городские жители, Содомляне, от молодого до старого, весь народ со [всех] концов [города], окружили дом и вызвали Лота и говорили ему: где люди, пришедшие к тебе на ночь? выведи их к нам; мы познаем их. Лот вышел к ним ко входу, и запер за собою дверь, и сказал: братья мои, не делайте зла; вот у меня две дочери, которые не познали мужа; лучше я выведу их к вам, делайте с ними, что вам угодно, только людям сим не делайте ничего, так как они пришли под кров дома моего» (Бытие. XIX. 1–8).

В регионах, где существуют традиции кровной мести (на Кавказе, Балканах), нормы гостеприимства более значимы, чем нормы кровничества: известно множество случаев, когда кровники (иногда с семьями) подолгу скрывались в чужих домах, пользуясь правом защиты со стороны хозяина. Значимость данной нормы подчеркивается кавказской легендой, по которой убийца, спасаясь от погони, забежал в первый попавшийся дом, попросил у хозяина убежища и переждал погоню; вскоре выяснилось, что он случайно оказался в доме убитого и воспользовался защитой его отца, но отец отпустил убийцу, поскольку нормы гостеприимства для него были выше закона мести. Более того, когда кровники случайно оказывались в одном доме, они, согласно этикету, должны были «не заметить» друг друга [Байбурин, Топорков, 1990: 115].

Ответственность за гостя может выражаться в том, что хозяин по окончании гостевания передает его другому, дружественному хозяину; то есть полномочия покровительства делегируются. Например, византийский император Маврикий (нач. VI века), говорил о склавах и антах (славянских народах): «К прибывающим к ним иноземцам добры и дружелюбны, препровождают их поочередно с места на место, куда бы тем ни было нужно; так что если гостю по беспечности принявшего причинен вред, против него начинает вражду тот, кто привел гостя, почитая отмщение за него священным долгом» [Свод древнейших..., 1994: 369]. Комментируя это сообщение, В.В. Кучма пишет: «Речь идет, видимо, о территории рода, племени или союза племен, где люди были связаны определенными обязательствами друг перед другом: один провожатый сдавал “иноземца” на руки другому хозяину, а тот – новому» [Свод древнейших..., 1994: 382]. Адыги, провожая гостей на дальние расстояния, «иностранных не покидали до тех пор, пока не передадут их в надежные руки, следующему басому [хозяину. – ДГ]» [Бгажников, 1985: 189–190].

Проводы

Как отмечает А. ван Геннеп, церемонии проводов гостя являются как бы противовесом церемонии встречи и не уступают им по пышности [Геннеп, 1999].

Наиболее часто встречающиеся ритуальные действия при проводах – предложение остаться, сбор продуктов в дорогу, одаривание, прощальная выпивка, произнесение напутственных пожеланий, помощь при посадке на коня или в повозку, сопровождение (порой на очень дальнее расстояние), долгое наблюдение за уезжающим гостем.

Гость и хозяева должны были поведением выказать взаимную удовлетворенность встречей. Например, по описанию А.И. Мусукаева, «при сборе гостей в дорогу имела место своя тонкость, заключающаяся в том, что здесь хозяева были менее активны и расторопны, нежели при приеме, чтобы не вызвать у гостя представление о желании якобы его спровадить. Во дворе гости в знак признательности хлебосольным хозяевам поворачивались лицом к дому» [Мусукаев, 1990: 109].

Сакрализация гостя

Гость в традиционной культуре воспринимается как существо священное, полубог, посланец богов. «Идеологический фон гостеприимства составляет так называемая теофания – мифологическое представление о том, что Бог в человеческом облике ходит по земле. (...) Каждый знакомый и тем более незнакомый посетитель мог оказаться посланником Бога или самим Богом, принявшим человеческий облик» [Байбурин, Топорков, 1990: 122].

Мотив бога-гостя встречается во многих мифологиях мира. Например, момент прихода божественных гостей отражен в одном из самых популярных иконописных сюжетов – «Троице», являющейся иллюстрацией библейского рассказа о визите к Аврааму трех ангелов: «И явился ему Господь у дубравы Мамре (...). Он возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа

стоят против него. Увидев, он побежал навстречу им от входа в шатер и поклонился до земли, и сказал: Владыка! если я обрел благоволение пред очами Твоими, не пройди мимо раба Твоего; и принесут немного воды, и омоют ноги ваши; и отдохните под сим деревом, а я принесу хлеба, и вы подкрепите сердца ваши; потом пойдите; так как вы идете мимо раба вашего... И взял масла и молока и тельца приготовленного, и поставил перед ними, а сам стоял подле них под деревом. И они ели» (Быт. XVIII. 1–8).

Существует множество ритуальных практик, в которых люди или предметы изображают собой божественных гостей. У славян такое значение присутствует в ритуальных обходах (в частности, колядовании), закличках, рождественских кормлениях, приходе ползника. Божественные гости (Спас, Богородица, святые, ангелы, Спорыш, Рай и т.д.) призываются в ритуальных (свадебных, календарных) песнях, заговорах. Божественного гостя может изображать предмет (первый сжатый снопок, троицкая березка и др.) или антропоморфные куклы (Масленица, Дивья красота). У народов Севера разыгрывалось своеобразное приглашение в гости животного (медведя, кита), убитого на охоте [Байбурин, Топорков, 1990: 122–126]. «Специфика функции гостя как подателя благ особенно заметна в тех ритуальных ситуациях, когда роль гостя принимает на себя хозяин дома. В Лоборе (Хорватия) в Сочельник хозяин выходит из дома, а затем возвращается, неся куль соломы, приветствует домашних с порога и произносит благопожелание как бы от лица постороннего» [Агапкина, Невская, 1995: 532]. Человек, изображающий божественного гостя, оказывается «подателем благ»; в частности, «гость не может отказаться от предложенного ему угощения, т.к. это не только будет воспринято хозяевами как оскорбление, но и может привести к негативным последствиям для хозяйства (умрут пчелы, сдохнет корова, поля зарастут сорняками и т.п.), а также обернуться несчастьями (главным образом болезнями) и для самого гостя. Ползнику предписывается съесть всё, чем его угощают, не выходя из

дома, иначе в хозяйстве не будет достатка (серб.)» [Агапкина, Невская, 1995: 532].

Символическое придание гостю сакрального (божественного или полубожественного) статуса придает ему мистические способности: «Во всех случаях гость воспринимается как носитель судьбы, лицо, могущее повлиять на все сферы человеческой жизни. Гость приносит в дом добрую волю, выражаемую в произносимых им благопожеланиях, формулах благодарности, приветствиях и застольных тостах, а также подарки. Хозяин же, в свою очередь, стремится как можно лучше принять гостя, надеясь путем символического договора с высшими силами, представителем которых является гость, обеспечить свое будущее. Хозяин предлагает гостю ночлег, угощение, отводит ему самое почетное место за столом, а иногда и сажает его во главе стола (напр., на ю.-слав. "славе"), порой прислуживает ему стоя, одаривает его и т.п.» [Агапкина, Невская, 1995: 532].

Представления о том, что гость приносит с собой счастье и благополучие, выражаются, в частности, в поговорках: «Дом, куда не ходят гости, несчастный дом» (лакск.), «Дома, где гость бывает нечасто, нередко посещает несчастье» (дагест.), «Пусть дни такие не случаются вовсе, когда к вам в дом не постучатся гости» (дагест.), «Гость на порог – счастье в дом» и мн. др. [Лопуленко, 2009: 136].

У осетин считается, что «материальный ущерб, который нанесет гость своим визитом, в многократном размере будет возмещен семье Богом благодаря молитвам гостя» [Лопуленко, 2009: 142].

Как нам кажется, природа сакрализации гостя кроется в свойственном мифологическому сознанию мистическом осмыслении всего, приходящего «извне», из-за границы привычного мира. В народной традиции гость – это «лицо, соединяющее сферы "своего" и "чужого", объект сакрализации и почитания, представитель "иного" мира» [Агапкина, Невская, 1995: 531].

Антропологические причины возникновения гостеприимства

Традиции гостеприимства часто встречаются в культурах, не склонных к чрезмерному альтруизму; так, римский географ Помпоний Мела пишет о германцах (нач. I в.): «Они признают только право силы, и даже разбой не считается у них постыдным делом. Доброту они проявляют только в отношении гостей, и только мольбы могут их смягчить» [Помпоний Мела, 1953: III.III.23]. Нам кажется, что такое парадоксальное положение дел указывает на наличие неких факторов, делающих гостеприимство выгодным. Альтруизм должен поддерживаться социально-экономическими факторами, делающими возможным его существование. Один из таких факторов – сакрализация гостя и гостеприимства, о чем говорилось выше; эта сакрализация во многом основана на магическом мировосприятии, свойственном человеческому сознанию. Однако большую роль имели социально-экономические факторы, которые мы перечислим далее.

Обмен безопасностью

Путешествие в древности было делом крайне опасным; в частности, с правовой точки зрения: «У многих народов древности иноплеменник, чужестранец был существом совершенно бесправным, и его можно было безнаказанно ограбить и даже убить» [Шрадер, 1913: 78; цит. по: Байбурин, Топорков, 1990: 116]. Нам кажется вполне вероятным предположение, что одним из факторов развития гостеприимства была потребность в обеспечении безопасности. Гостеприимство «оказывалось, между прочим, уже по тому одному, что гостеприимец и сам мог со временем нуждаться в нем же во время своих путешествий. Обе стороны, словом, имели в виду, между прочим, и свои выгоды» [Бронзов, 1903: 564]. «Собственно говоря, гостеприимство и само является формой дарообмена, ведь хозяин может рассчитывать на то, что рано или поздно и

он окажется в положении гостя» [Байбурин, Топорков, 1990: 112].

Высказывалось мнение, что наибольшее гостеприимство было свойственно народам, проживающим в неблагоприятных природных условиях: в горах, степях, пустынях [Брокгауз и Эфрон, 1905: 609]. Малая заселенность таких территорий вела к ощущению значимости каждого нового человека, появляющегося здесь. Переживание неблагоприятных природных условий приводило к повышенному стремлению к взаимопомощи; каждый проявлял альтруизм к другому, рассчитывая на то, что и к нему в аналогичной ситуации будет проявлен альтруизм.

Создание коммуникативной сети

Гостеприимство как институт способствовало созданию коммуникативных сетей на обширных пространствах; и это тоже обеспечивало безопасность путешествий. Проявление гостеприимства (тем более, поддержанное ритуалами, совместной трапезой, обменом подарками) предполагало заключение дружбы, а иногда и побратимства. Появлялась также сеть общих знакомств. Такая сеть дает человеку преимущество при путешествии – оказавшись в чужом краю, он может апеллировать к общим знакомым, и здесь имеет значение не только личное знакомство, но даже и осведомленность в иерархиях авторитетов (можно не быть знакомым с авторитетом лично, но хотя бы знать его по имени).

Экономическая выгода

Приезд гостя в традиционном обществе был экономически выгоден, как было экономически выгодно и установление дружественных межрегиональных отношений. Во-первых, речь шла о торговле (и традиционный для гостевания обмен подарками, видимо, можно рассматривать как символический обмен благами); во-вторых, об обмене знаниями специалистов. В «Одиссее» в ходе спора о гостеприимстве была высказана

такая мысль: «Сам посуди: приглашает ли кто человека чужого / В гости к себе, если он не бывает полезен для дела? / Или гадателей, или врачей, или плотников ловких, / Или же вещих певцов, чтоб нам песнями радость давали, / Эти для смертных желанны везде на земле беспредельной» [Одиссея. XVII. 382–386].

Нам кажется убедительным предположение, что гостеприимство как социокультурная норма утвердилось вследствие конкуренции между социальными группами; «мы видим пример культурного замещения – негативного отношения к пришельцу на позитивное, как к другу, которое, видимо, произошло с развитием межэтнических, межгрупповых отношений и способствовало выживанию тех групп, которые практиковали у себя именно гостеприимство по отношению к иноплеменникам» [Лопуленко, 2009: 186].

Поддержание общей идентичности

Систематическое общение родственников, друзей, соседей и односельчан в рамках взаимного гостевания ведет к поддержанию и собственной идентичности группы (родни, друзей, односельчан); в этом отношении обычай гостеприимства является мощным фактором воспроизводства общественной жизни.

То же относится и к корпоративным объединениям. Дело в том, что гости издалека могли быть профессионалами, останавливающимися у таких же профессионалов: например, купцов, военных, музыкантов. Гостевание и выражение взаимной приязни способствовало укреплению профессиональных связей, обмену опытом и знаниями.

Конечно, нужно учитывать и гостевания, встроенные во властно-административные отношения – например, дипломатические отношения, визиты правителей, чиновников, определение военных на постой. В этих случаях также реализовывались традиции гостеприимства, хоть и «принудительного».

Гость как источник информации

Одной из функций обычая гостеприимства является обмен информацией. Так, «по существу единственным источником информации на дореволюционном Кавказе был гость, который по прибытии сообщал массу интересного о виденном и слышанном, о жизни в других местах Кавказа и т.д. Отчасти поэтому приезд незнакомца в село вызывал среди его жителей большое волнение и интерес, и если путнику не было нужды хранить инкогнито, то в отведенной ему хозяином комнате или кунацкой всегда собиралось много людей, с увлечением его слушающих или расспрашивающих» [Анчабадзе, 1985: 116–117. Также см. Мусукаев, 1990: 79].

В России, начиная со средних веков, функции переносчиков информации исполняли профессиональные странники и люди, отправлявшиеся в паломничество по святым местам. Особенно ярко это проявлялось в старообрядческой и сектантской среде, поскольку легальное распространение информации об этих религиозных течениях было затруднено и странники выполняли функции передатчиков информации и посредников между общинами.

Повышение статуса хозяина

Проявление гостеприимства, как правило, предполагает подчеркивание высокого статуса гостя, однако в действительности оно способствует и повышению статуса принимающего хозяина. Хлебосольство относится к числу социально одобряемых действий; тот, кто его проявляет, показывает свою добродетельность, следует сакральным традициям. И наоборот, негостеприимность порицается обществом; даже фиксировались случаи, когда оно наказывалось смертной казнью [Байбурин, Топорков, 1990: 115] или сожжением дома [Гельмольд, 1963: 185]. Например, «авторитет адыгской семьи и самого ее хозяина зависел от того, насколько часто ее посещают гости. Несмываемым позором для себя, семьи, членов рода считалось

отказать гостю в приеме или же не суметь защитить его честь. Такой адыг компрометировал весь свой род и даже всё село. Семья, оказавшаяся неспособной исполнить свой долг гостеприимства, подвергалась насмешкам, осуждению и игнорировалась соседями, знакомыми, с нею не рекомендовали вступать в родственные отношения» [Лопуленко, 2009: 141]. Тратящий угощение, деньги и усилия на гостя, на самом деле тратит их и на поддержание и повышение собственного статуса; это демонстративное статусное поведение. Как и в случае богатой многочелюдной свадьбы, ношения шегольской одежды, приобретения предметов роскоши, при приеме гостя происходит демонстрация собственного богатства, благосостояния, щедрости в высоких моральных качествах [Анчабадзе, 1985: 117].

Видимо, эта закономерность проявляется в тех случаях, когда хозяин выказывает разное отношение к одному и тому же человеку у себя дома и за его пределами; например, неоднократно отмечались случаи, когда кавказские горцы, областав гостя и присвоив ему статус кунака, впоследствии нападали на него, встретив за пределами аула [Байбурин, Топорков, 1990: 119–120]. В первом случае гостеприимство проявлялось перед лицом соседей и было следствием демонстративного следования традициям; во втором – очевидцев не было, и в ход вступали законы войны, стереотипы агрессивного мужского поведения.

Говоря о демонстративном характере гостеприимства, кажется уместным привести замечание Дж. Стейнбека, в 1947 году посетившего Советский Союз, где, несмотря на голод и скудость быта, его кормили и поили «на убой»: «Когда мы возвратились из России, чаще всего мы слышали такие слова: “Они вам устроили показуху. Они всё организовали специально для вас. Того, что есть на самом деле, вам не показали”. И эти колхозники действительно кое-что устроили для нас. Они устроили то, что устроил бы для гостей любой фермер из Канзаса. Они вели себя так, как ведут себя люди у нас на родине» [Стейнбек, 1990]. Стремление услужить гостю писатель совер-

шенно справедливо возводит не столько к советской показухе, сколько к народным традициям гостеприимства.

Праздник

Для хозяина приезд гостя – это разрыв устоявшегося течения времени, праздник, эмоционально и информационно насыщенное событие.

Выше мы приводили цитату из статьи Ю.Д. Анчабадзе о том, что гость воспринимался местными жителями как источник информации и пообщаться с ним собиралось множество людей. Фактически кунацкая превращалась в клуб, где часто помимо разговоров звучали музыка и пение; «собираясь в дом, который посетил гость, односельчане не упускали и возможности развлечься, а также увидеться друг с другом, обменяться новостями. Эта черта народного быта, связанная с обычаем гостеприимства, выступает как форма проведения досуга» [Анчабадзе, 1985: 117].

Делая праздник для гостя, хозяин делал праздник и для себя; он вместе с гостем ел лучшую пищу, пил алкоголь и эта сторона гостеприимства выражалась в русской пословице: «Пошли Бог гостей – и хозяин будет сытей!» [Даль, 1994: 953].

От индивидуального гостеприимства к общественному и профессиональному

Выше говорилось о гостеприимстве индивидуальном, осуществляемом одним человеком по отношению к другим. При развитом гостеприимстве путешествующий мог передвигаться на большие расстояния, не заботясь о жилье; иногда он мог даже не брать с собой питания, зная, что точно будет накормленным. Постепенно, с развитием общества появились институты профессионального гостеприимства. В крупных населенных пунктах и около оживленных дорог начали строиться гостиницы (постоялые дворы), обслуживающие проезжающих.

Институтом поддержки иностранцев стала древнегреческая проксения (hospicium publicum): «Греческие государства

допускали существование частных попечителей об иностранцах – проксенов, обыкновенно наиболее влиятельных граждан, которые брали на себя заботы о приюте и юридическом представительстве как отдельных лиц, так и целых общин. Последние заключали обыкновенно со своими проксенами формальные договоры, пользовавшиеся полным признанием государства, и платили проксенам рядом привилегий в своей общине. Институт проксении быстро развился благодаря многочисленности поводов для сношений с иностранцами (торговля, религиозные празднества, посещение оракулов и т. д.). Проксены служили посредниками в торговле, банкирами и т. д., но не имели положения государственных чиновников» [Брокгауз и Эфрон, 1905: 610]. Похожие институты существовали в Древнем Риме и некоторых других государствах.

Гостеприимство в современном мире

Детально разработанные ритуалы, основанные на сакральном отношении к гостеванию и гостеприимству, с ходом истории исчезают, оставаясь в прошлом. Отход от старинных обычаев гостеприимства, обусловленных традиционным укладом, осознавался мыслителями Нового времени как следствие прогресса цивилизации и разрушения изначально существовавших в человеческой природе добродетелей. Эта мысль была высказана еще в 1777 году в книге Христиана Хиршфельда «О гостеприимстве. Апология для человечества» [Хиршфельд, 1777]. По мнению Хиршфельда, любовь к наживе уничтожила гостеприимство как благородную форму первобытного и естественного общения между людьми [Монтандон, 2004: 60–62].

Однако несомненно, что исчезновение гостеприимства в его традиционной форме обусловлено не столько падением нравов и «жаждой наживы», сколько общим изменением социально-экономических отношений в обществе – развитием транспорта, коммуникаций, сферы обслуживания, информационной

среды. Большое значение сыграли урбанизация, отказ от сельского уклада жизни.

Например, развитие средств коммуникации – появление телефонов, а позже мобильных телефонов и Интернета позволяет договариваться о встречах заранее. Таким образом, теряет актуальность постоянная бдительность, которая в традиционном обществе требовалась от человека, желающего не ударить в грязь лицом перед неожиданным гостем. Кроме того, если раньше личные встречи требовались для обсуждения и решения многих вопросов, то новые средства связи позволяли делать это на расстоянии.

Формирование институтов коммерческого и общественного гостеприимства снижает актуальность гостеприимства традиционного. Наличие гостиниц на любой вкус делает необходимым налаживание межличностных связей, общее снижение безопасности и повышение предсказуемости поездок делает предпочтительным пользование коммерческими услугами. Гостеприимство превратилось в маркетинговую категорию и активно рассматривается в литературе по гостиничному и туристическому бизнесу [Burgess, 2001; Hsu, Powers, 2002; International encyclopedia, 2005; Hayes, Ninemeier, 2009]; например, в одной из книг, излагающих рекомендации по успешному ведению бизнеса, пропагандируется принцип «просвещенного гостеприимства» как «инновационной философии» в сфере ресторанного бизнеса [Meyer, 2006].

Обращает на себя внимание разница в гостеприимстве города и деревни: чем больше населенный пункт, тем меньше его жители склонны проявлять гостеприимство в его традиционном понимании.

В то же время, новые условия жизни создают *новые формы* проявления гостеприимства.

Если раньше коммуникативная сеть потенциальных «хозяев и гостей» охватывала, в принципе, всё дееспособное население, то в городах, в условиях небывалой скученности людей, коммуникативные сети значимых друг для друга людей «сжи-

маются» — они включают в себя родственников, друзей или людей, объединенных некой общей идеологией или деятельностью. Гостеприимство осуществляется внутри групп; чтобы воспользоваться таким гостеприимством, нужна определенная степень включенности в группу. Например, участники той или иной молодежной субкультуры или общественного движения достаточно охотно предоставят друг другу ночлег.

Изменяется и пространство проявления гостеприимства. Встречи всё чаще происходят не дома, а в кафе, клубах, местах публичного отдыха, и тот из встречающихся, кто считает себя «хозяином», а своего визави «гостем», может проявить гостеприимство, угостив его, заплатив за него по счету.

Одна из форм современного гостеприимства — корпоративный туризм: некая группа или организация приглашает к себе гостей (чаще это представители той же социальной группы) и организует их пребывание. Пример такого явления — научные конференции; организаторы таких конференций стараются показать гостям город, обеспечить жильем, угостить (хотя, конечно, часто это делается за счет самих гостей). О том, как развиваются традиции кавказского гостеприимства, можно судить по записи в Фейсбуке московского ученого, поехавшего в Тбилиси на конференцию в октябре 2014 года: «Друзья мои, Грузия существует, и это не сказки! Мы прилетели на конференцию, а превратились в героев Шахерезады и Рабле. Шесть дней и ночей мы едим и пьем так, что после второго завтрака, доедая обед, кажется, уже нельзя и куса в рот положить, а через несколько часов грядет пугающих размахов вечернее застолье. От шашлыков, хачапури и хинкали рябит в глазах. Лобио и мамалыгу запиваем литрами вина и тархуна. И все это совершенно бесплатно — я до сих пор, черт возьми, не поменял свои деньги. Нам танцуют и поют, нас возят по монастырям, нам дарят флешки — кажется, рогу изобилия нет конца: доклады тут оттеняют изобильную жизнь, а не наоборот. (...) Одним словом, ничего нельзя поделаться с этой Грузией — в ней быть хорошо».

В условиях современного мира возникло новое социальное явление – «сети гостеприимства» (hospitality network). В таких сетях происходит «обмен гостеприимством»: добровольцы предоставляют свои адреса желающим погостить у них, оказывают бесплатные услуги приезжим (перевозка, экскурсии и т.д.); взамен они получают возможность самим пользоваться гостеприимством и услугами в других городах. Первой сетью стала созданная в 1949 году организация Servas International, с 1973 года признанная неправительственной организацией, действующей под эгидой ЮНЕСКО. Позже появились и другие сети; некоторые из них объединяют всех желающих, некоторые – специализированные (например, для велосипедистов). Сначала списки участников сетей издавались в виде книг; сейчас регистрация и получение информации происходят через Интернет. Местом для поиска и предоставления бесплатных гостевых услуг являются и другие интернет-площадки.

Наконец, функции гостеприимства переходят к государству, возникает «государственное гостеприимство» [Гай-Никодимов, 2004], которое является частью социальной политики. В частности, это касается правового обеспечения туризма и миграции.

Библиография

- Агапкина, Невская, 1995: Агапкина Т.А., Невская Л.Г. Гость // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 1. М., 1995. С. 531–533.
- Анчабадзе, 1985: Анчабадзе Ю.Д. «Прекрасный обычай гостеприимства...» // Советская этнография. 1985. № 4. С. 110–120.
- Арутюнов, 1990: Арутюнов С.А. Кавказское застолье как социальный регулятор // Одиссей: человек в истории. М., 1990.
- Байбурун, Топорков, 1990: Байбурун А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. Л.: Наука, 1990.
- Бгажноков, 1985: Бгажноков Б.Х. Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов // Этнические стереотипы поведения / Под ред. А.К. Байбурина. Л.: Наука, 1985. С. 179–201.

- Брокгауз и Эфрон, 1905: Гостеприимство // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 1А (2) [доп.]. СПб., 1905. С. 608–611.
- Бронзов, 1903: *Бронзов А.А.* Гостеприимство // Православная богословская энциклопедия. Т. 4. Петроград, 1903. [Приложение к духовному журналу «Странник»]. Цит. по: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/pravoslavnaia-bogoslovskaja-jenciklopedija/tom-4/gostepriimstvo.html>.
- Быткэ, 2009: *Быткэ А.* Гостеприимство цыган в Молдове (Из опыта этнологических исследований, проведенных в г. Сорока) // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры / Сост. М.Н. Губогло, Л.В. Федотова; общ. ред. М.Н. Губогло. М.: Старый сад, 2009. С. 250–256.
- Гай-Никодимов, 2004: *Гай-Никодимов М.* Возможна ли гуманистическая философия гостеприимства? // НЛО. 2004. № 65. С. 19–28.
- Гельмольд, 1963: *Гельмольд.* Славянская хроника. М., 1963.
- Геннеп, 1999: *Геннеп А. ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение. М., 1999.
- Даль, 1994: *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка в 4-х томах. Т. 1. М.: Прогресс, 1994.
- Котляревский, 1891: *Котляревский А.А.* Книга о древностях и истории поморских славян в XII веке // Котляревский А.А. Сочинения. СПб., 1891.
- Лизек, 1837: Сказание Адольфа Лизека о посольстве от императора римского Леопольда к великому царю московскому Алексею Михайловичу, в 1675 году // Журнал министерства народного просвещения. 1837. № 11. С. 328–395.
- Популенко, 2009: *Популенко Н.А.* Этнография гостеприимства // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры / Сост. М.Н. Губогло, Л.В. Федотова; общ. ред. М.Н. Губогло. М.: Старый сад, 2009. С. 132–194.
- Лукиянец, 2009: *Лукиянец О.С.* Обычаи гостеприимства у молдаван // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры / Сост. М.Н. Губогло, Л.В. Федотова; общ. ред. М.Н. Губогло. М.: Старый сад, 2009. С. 196–206.
- Мейрманова, 2009: *Мейрманова Г.А.* Этикет гостеприимства у казахов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и

- ярмарки как институты соционормативной культуры / Сост. М.Н. Губогло, Л.В. Федотова; общ. ред. М.Н. Губогло. М.: Старый сад, 2009. С. 339–366.
- Монтандон, 2004: *Монтандон А.* Гостеприимство: этнографическая мечта? // НЛО. 2004. № 65. С. 60–70.
- Мусукаев, 1990: *Мусукаев А.И.* Традиционное гостеприимство кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1990.
- Никогло, 2008: *Никогло Д.Е.* Традиционные трапезы и застольный этикет у гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов / Под общ. ред. М.Н. Губогло. М., 2008. С. 310–329.
- Пахолова, 2011: *Пахолова И.В.* Гостеприимство безответного дара как социокультурный опыт «Чужого» // Международный журнал исследований культуры. 2011. № 1 (2). С. 32–38.
- Помпоний Мела, 1953: *Помпоний Мела.* О положении Земли // Античная география / Сост. М.С. Боднарский. М., 1953. [III.III.23].
- Свод древнейших..., 1994: Свод древнейших письменных известий о славянах. Том 1 (I–VI вв.) М.: РАН, 1994. С. 364–393.
- Стейнбек, 1990: *Стейнбек Д.* Русский дневник. М.: Мысль, 1990.
- Традиционные, 2004: Традиционные и современные модели гостеприимства / Отв. ред. С. Зенкин, А. Монтандон. М.: РГГУ, 2004.
- Фуко, 2006: *Фуко М.* Другие пространства // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 3. М.: Праксис, 2006. С. 191–204.
- Шрадер, 1913: *Шрадер О.* Индоевропейцы. СПб., 1913.
- Burgess, 2001: *Burgess C.* Money matters for Hospitality Managers. Butterworth-Heinemann, 2001.
- Hayes, Ninemeier, 2009: *Hayes D.K., Ninemeier J.D.* Human Resources Management in the Hospitality Industry. John Wiley & Sons, Inc., 2009.
- Hirschfeld, 1777: *Hirschfeld Christian.* Von der Gastfreundschaft. Eine Apologie für die Menschheit. Leipzig: bey Weidmanns Erben und Reich, 1777.
- Hospitality, 2006: Hospitality: A Social Lens / Ed. by C. Lashley, P. Lynch, A. Morrison. Amsterdam; Boston : Elsevier/Butterworth-Heinemann, 2006.
- Hsu, Powers, 2005: *Hsu C.H.C., Powers T.* Marketing Hospitality. John Wiley & Sons, Inc., 2002;

International encyclopedia, 2005: International encyclopedia of hospitality management / Ed. A. Pizam. Elsevier Butterworth-Heinemann, 2005.

Meyer, 2006: *Meyer D.* Setting the Table: The Transforming Power of Hospitality in Business. 2006.

Mimi, 2003: *Mimi M.* Food // The encyclopedia of community: From the village to the virtual world / K. Christensen, D. Levinson, ed. Berkshire Publishing Group LLC, 2003. P. 501–504.

Раздел I. МИРОТВОРЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ

М.Н. Губогло

Исследование гостеприимства по материалам серии «Народы и культуры»*

Все мы бываем в роли хозяев и в роли гостей. Институт приема гостей кардинально изменился, но не исчез. Но если брать глобально, мы еще и гости Земли, но не хозяева. И этика гостеприимства требует от нас, чтобы мы постоянно помнили об этом и вели себя на Земле, как положено гостю, не испытывая терпения Природы, которая, как Хорошая Хозяйка, припасла человечеству неисчислимы дары, а человечество, возмнив себя то ли хозяином, то ли временщиком, ведет себя так, как будто дары эти бесконечны, а земное гостеприимство вечно.

[Лопуленко, 2009: 191].

Предисловие

Постсоветский период истории России, несмотря на общее снижение уровня исследований в сфере гуманитарного знания, характеризуется, тем не менее, постоянным вниманием ученых, политических деятелей и широких кругов общественности к проблемам этнической истории народов, их культуре,

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре», направление 3: «Традиция, обычай, ритуал в истории и культуре», проект «Этносоциология гостеприимства: дрейф от солидарности к антропоцентризму».

языку, повседневной жизни. Центральное место в ряду этих проблем занимают вопросы, связанные с факторами и антифакторами мирного сосуществования народов, условиями утверждения этнополитической стабильности, тенденциями сохранения и функционирования новых идентичностей на личностном, групповом и общегосударственном уровне.

Важную роль в достижении оптимального взаимодействия между государствами и народами, в установлении лояльности в межэтнических отношениях, в сохранении толерантности, доверительности и ответственности играет наличие современной доброкачественной этнологической информации о народах. Эту стратегически важную роль в меру своих возможностей исполняет на заре нового тысячелетия многотомная научно-исследовательская серия книг «Народы и культуры», более двух десятков томов которой, изданных Институтом этнологии и антропологии РАН, получили широкое общественное признание. В 1998 г. первая книга этой серии «Русские» стала победителем среди 100 лучших книг России по итогам конкурса в рамках Московской международной книжной выставки-ярмарки. Тома «Татары» и «Абхазы» в 2003 и 2008 гг. были удостоены Государственной премии Республики Татарстан и Республики Абхазия в области науки и техники.

Диплом победителя Всероссийского конкурса Ассоциации книгоиздателей России «Лучшие книги года» был вручен за том «Белорусы» (1998) и специальный диплом III международной выставки-ярмарки «Книжный сад – 2003» в Украине получила книга «Украинцы». Всех наград не перечесать... Три тома серии, увидевшие свет в 2010 г. («Народы Северо-Востока Сибири», «Молдаване», «Калмыки»), были удостоены диплома лауреата в номинации «Гран-при». В Республике Молдова в гг. Кишинев и Комрат с большим успехом прошли презентации томов «Молдаване» и «Гагаузы».

Книги серии «Народы и культуры» пользуются огромной популярностью и, как правило, мгновенно исчезают с прилавков книжных магазинов. Особую привлекательность им при-

дает компетентное изображение (текстовое и иллюстрированное) всей системы жизнедеятельности конкретных народов, включая освещение основных этапов этнической истории, жизнеобеспечивающих форм хозяйственной деятельности и социальной организации, особенностей повседневной жизни, демографических, языковых и социокультурных особенностей народа на разных этапах его истории, роль традиционной культуры как «грамматики жизни» в сохранении самобытности и идентичности. В фундаментальности подхода к изображению этнических аспектов и в осмыслении самобытности народов видное место занимают различные элементы ментальности и традиционной культуры, в том числе принципы внутриэтнических и межэтнических коммуникаций, взаимодействий, взаимообогащений и взаимообеспечения безопасности существования.

Пилотажное исследование феномена гостеприимства, как одной из ключевых категорий в соционормативной культуре и в этнических историях народов мира, было проведено коллективом сотрудников Центра по изучению межэтнических отношений (ЦИМО) в первом десятилетии нового тысячелетия. Итогом исследовательского осмысления гостеприимства стало понимание важности доверия и доверительности как одного из фундаментальных принципов мирного сосуществования народов.

По итогам дискуссий IV Российско-молдавского симпозиума, посвященного теме «Гостеприимство и ярмарки, как институты соционормативной культуры», были изданы материалы в 7-м томе серии «Курсом развивающейся Молдовы» [М., 2009]. В списке литературы, приложенном к одной из заповедных статей этого тома, подготовленном Н.А. Лопуленко специально для указанного сборника [Лопуленко, 2009: 132–194], упоминалось оригинальное исследование, предпринятое Центром изучения новых и новейших литератур Университета имени Блеза Паскаля (Клермон-Ферран, Франция). По программе этого проекта предусматривалось, в частности, изучение структуры

и функций, законов и обычаев, традиций и литературных образов гостеприимства.

Более того, к моменту выхода в свет коллективного сборника «Традиционные и современные модели гостеприимства [М., 2004] под редакцией Алена Монтандона и С.Н. Зенкина, состоялось более 10 международных конференций по проблемам гостеприимства и опубликована серия книг.

Во Франции в первом десятилетии нового тысячелетия приступили к созданию «Словаря гостеприимства». Актуальность проблематики гостеприимства нашла свое отражение и в российских гуманитарных кругах. В октябре 2002 г., в частности, при поддержке Российско-Французского центра общественных и гуманитарных наук была проведена в РГГУ совместная российско-французская конференция о гостеприимстве.

Упомянутая ключевая статья «Этнография гостеприимства», включенная в 7 том серийного издания «Курсом развивающейся Молдовы», вобрала в себя концептуальную схему гостеприимства, разработанную французскими исследователями [Лопуленко, 2009: 132–194].

В предлагаемом ниже исследовании, основанном на осмыслении соответствующих материалов в текстах серии «Народы и культуры», и, прежде всего, на страницах уже изданных 3-х томов, посвященных восточнославянским (русские, украинцы, белорусы) и тюркским народам (татары, тюркские народы Крыма, тюркские народы Сибири, тюркские народы Восточной Сибири, гагаузы, узбеки, якуты) предпринимается анализ репертуара, основных структурных и функциональных компонентов, социальной значимости гостеприимства. Огромная востребованность книг «Народы и культуры» определяется не только растущим интересом общественности к инаковости и экзотичности, но и к элементам самобытных культур, призванным обеспечивать уважение инаковости, независимо от расовой, этнической и религиозной идентичности их носителей.

Сотрудники ЦИМО ИЭА РАН вместе с учеными Молдавского Института культурного наследия (г. Кишинев), исследо-

вателями Комплексного государственного университета (Гагаузия) в автономном режиме, независимо от ученых Франции и сотрудников РГГУ, разработали программу и доктрину исследований гостеприимства с целью выявления его места в этнографической характеристике народов и его роли в системе межэтнических отношений, а также для описания гостеприимства, как особого института в генерировании и в накоплении социального капитала. В наработках и в опыте зарубежных коллег, часть проектов цель и задачи в основном были ориентированы преимущественно на решение прикладных задач, связанных главным образом с использованием института гостеприимства в обслуживании индустрии мирового туризма. В научно-исследовательский проект ЦИМО ИЭА РАН были включены задачи по исследованию феномена гостеприимства, как одного из факторов, способствующих формированию принципов и моделей доверительности, ответственности и консолидированности. Центральная задача проекта, как говорилось в ряде заповных статей сборника ЦИМО (7-го тома серии), состояла в том, чтобы выявить неким образом, у неких народов и в каких ситуациях «гостеприимство и ярмарка, окультуренные исторически сложившимися традициями и обычаями, ограниченные принципами и институтами соционормативной культуры, выступают важными характеристиками продвинутого человеческого сообщества, настраивая людей на смекалку и инициативность, на доверительность и солидарность, как на личностном, так и на групповом уровне» [Губогло, 2009: 7].

Более того, в проект закладывалась предварительно опробованная в пилотажных полевых обследованиях гипотеза о том, что «гостеприимство и ярмарка, наполненные здоровой и жизнеутверждающей силой, представляют собой заслуженную награду обществу. Они способствуют накоплению социального капитала, обеспечивающего внутреннюю гармонию, без которой немислимы ни индивидуальная социализация личности, ни групповая стабильность и прочность сообщества, ни социально-экономическое и социокультурное процветание» [Там же].

Сегодня, на пороге второго десятилетия нового тысячелетия, предстоит выявить, как меняется репертуар и социальная значимость гостеприимства и проверить предложенную гипотезу, вынесенную в название нашего проекта: «Этносоциология гостеприимства: дрейф от групповой солидарности к личностной разобщенности».

Жанр предлагаемого ниже текста можно понимать двояко: в узком смысле – как одну из «сквозных» рецензий, нацеленных на осмысление в книгах серии «Народы и культуры» гостеприимства, как важной составной части народной культуры, призванного наряду с доверием стабилизировать внутриэтнические и межэтнические отношения, аккумулируя для этой цели необходимый социальный капитал, в широком смысле – как прелюдию к специальному исследованию места и роли, масштабов и социальной значимости гостеприимства в складывании тех или иных фрагментов характеристики этнической истории.

Каждый из двух этнических массивов, состоящий из соответственно восточнославянских и тюркских народов, в том числе сочетающих в себе симбиоз культур и этнических историй, в значительной мере определяет геополитическое положение и этнополитическую ситуацию в современном евразийском пространстве. Перед исследователями стоит задача не только широкомасштабного исследования этнических историй этих народов, освещение вопросов рождения, расцвета и распада различных государственных образований, формирование хозяйственно-культурных типов и способов жизнедеятельности, но и соционормативных культур, в составе которых проблемы взаимных общений, в том числе гостеприимства, играют немаловажную роль.

Поскольку в мировом опыте по изучению гостеприимства в большей степени отразились внутриэтнические, чем межэтнические аспекты, в проекте ЦИМО основные структурные и функциональные аспекты гостеприимства предполагается исследовать на примере многих народов по сквозной методике, в

том числе на примере гагаузов, молдаван, болгар, карачаевцев, балкарцев, мордвы через призму межэтнических отношений в рамках идей накопления социального капитала.

В структурном плане программа исследования гостеприимства включает историографическое изучение основных дефиниций и понятий гостеприимства, репертуар и драматургию этого института, в котором основные роли исполняли принимающий хозяин, гость, место гостеприимства в этнической истории народа, правила и ритуалы взаимодействия хозяина и гостя, уроки по формированию социального капитала, в том числе по культивированию доверия, ответственности, внутриэтнической, межэтнической и внеэтнической солидарности. Центральная идея и главная задача проекта состояла в обосновании роли института гостеприимства в накоплении и сохранении социального капитала.

Дефиниции и определения: что считать гостеприимством?

Обычай гостеприимства находится в одном ряду с общечеловеческими ценностями, которые проявляют себя в этнических и социокультурных историях многих народов мира. Страх перед одиночеством, поиск душевной теплоты, желание любить и быть любимым – эти и подобные вещи и явления в немалой мере формируются и гнездятся в репертуаре и драматургии гостеприимства.

Перечисляя участников гостеприимства, мы не озадачиваемся вопросом «кто есть хозяин и кто есть гость?» Вопрос стоит гораздо шире – «Кто есть человек?»

В томе «Русские» проблематика гостеприимства изложена в главе XIV «Общественный быт» (авт. М.Г. Рабинович). В томе «Украинцы» – в главе XV «Брак и семья» (автор А.П. Пономарев). Композиция текстов в каждом случае имеет принципиальное значение. Во-первых, в том и другом случае речь идет о гостеприимстве не как об особом институте, исполня-

ющем свои охранительные и интегративно-консолидирующие функции под достаточно жестким контролем общественного мнения, а о традициях и практике общения. Такой подход, мне кажется, несколько умаляет социокультурное значение гостеприимства как обязательного компонента повседневной жизни и русского, и украинского населения. Во-вторых, несмотря на генетическую близость образа жизни двух славянских народов, обнаруживается, что гостеприимство в одном случае – у русского населения – выступает составной частью общественного быта, а среди украинского населения включается в состав семейной традиции общения.

В гостеприимстве украинского населения исследователями обнаружены христианизированные следы, что нашло, в частности, отражение в известной притче «Просимо гостя – Божьего гостя». [Украинцы, 2000: 287].

Трагическая череда конфликтов, состоявшихся в первом и втором десятилетии нового тысячелетия от Кондопоги до Пугачева имеет этническую окраску. Вместе взятые они дают основание думать, что наряду с социально-экономическими, политико-правовыми и криминально-бытовыми проблемами в их возникновении имеют место различия в исторически сложившихся формах межэтнических общений. Несколько забега вперёд, можно думать, что определенную роль в каждом из них играют несовпадающие принципы и технологии исторически сложившихся ментальностей и традиций гостеприимства. Даже если не вдаваться в библиографические дебри многих описаний повседневной жизни народов, их семейных общений и общественной жизни, а ограничиваясь материалами, включенными в многотомные серийные издания «Народы мира», «Народы и страны», «Народы и культуры», изданные во второй половине XX – в начале XXI вв., проявляется принципиальная разница, когда у одних народов гостеприимство практикуется и воспринимается как форма общения, в то время как у других – существует как особый институт личного или группового самосохранения в этнической общности.

Восточнославянский мир и восточнославянские смыслы

Развал Советского Союза и возникновение трех самостоятельных восточнославянских государств привело к ослаблению элементов сродства и единства в соционормативной культуре исторически и генетически близких русских, украинцев и белорусов. Черты сродства повседневной жизни хорошо прослеживаются по материалам трех томов, увидевших свет по проекту Института этнологии и антропологии РАН «Народы и культуры». Это далеко не случайно. История социокультурного взаимодействия указанных трех народов в течение веков полна драматических коллизий и событий. Вместе с тем этническая история этих народов, начиная с феодальной раздробленности Древней Руси, наполнена жизненной силой и примерами симбиоза и взаимного обогащения. В современных условиях, когда новейшие технологии способны обеспечить рентабельность производства и сохранение полезного накопленного опыта в культуре и повседневной жизни, особое значение приобретает расширение международного и межэтнического сотрудничества как на групповом, так и на личностном уровне. В ряду современных технологий мы видим компьютерную технику, средства массовой информации, в том числе телекоммуникаций, высокоскоростной транспорт и другие технологии и способы интеллектуального обмена. Между тем ускорение процессов этнополитической интеграции в рамках глобализационных процессов не снимает с повестки дня вопросы межэтнических общений, в том числе между родственными в цивилизационном и социокультурном отношениях народами.

Тенденции межэтнического симбиоза сохраняют свою силу и в новых условиях развития новообразованных государств. Преобладание симбиозного начала в этнических историях близкородственных русского, украинского и белорусского народов служит одной из основ сохранения этнополитической стабильности на развалинах бывшего Советского Союза. Иг-

норирование сходств в соционормативной культуре каждого из трех восточнославянских народов чревато негативными последствиями не только для стран Содружества, но и для многих других народов евразийского пространства.

У государств и народов, населяющих евразийское пространство, сохраняется много общих черт, зона которых в ходе разъединительных и объединительных процессов возрастает. Раздробленность и обессиливание, подверженность внутриэтническим и межэтническим распрям и особенно разрушительному воздействию извне, создают условие для деславянизации славянского мира, в том числе для его органической восточноевропейской части. В связи с этим исследование сходств и различий в соционормативной культуре русского, украинского и белорусского населения является важной задачей гуманитарного знания.

Материалы серии «Народы и культуры», в том числе посвященные «Русским», «Украинцам» и «Белорусам», дают наглядное представление о каждом из этих народов, численности и расселении, об основных этапах их этнической истории, о специфике материальной и духовной культуры, о семейной жизни и общественном быте, об эволюции гражданских, религиозных, хозяйственно-календарных праздников. В разной степени в каждом из томов освещены проблемы внутриэтнического общения и межэтнических отношений. Важную роль здесь играет феномен гостеприимства, хотя, как видно из помещенных в конце каждого тома библиографий, почти нет ни специальных, ни сквозных работ по этой теме.

В каждом из трех томов о русских, украинцах и белорусах содержится обширный список литературы как основа энциклопедического изображения повседневной жизни, быта, культуры, гражданских, семейных и хозяйственно-календарных праздников, изображенных в процессе их эволюции и развития. Тем не менее, в списках литературы не упомянуто ни одного исследования и ни одной специальной работы о гостеприимстве. [Русские, 2005: 796–824; Украинцы, 2000: 508–528; Белорусы, 1998: 486–499].

Еще более скудно проблематика и библиография гостеприимства освещена в текстах сводного тома о трех восточнославянских народах, изданного в серии «Народы мира. Этнографические очерки» [М., 1964]. Во всяком случае, в списке литературы не замечено ни одного названия специальной монографии или хотя бы статьи о гостеприимстве [Народы Европейской части СССР. Т. 1, 1964: 909–931].

Панорама гостеприимства среди восточнославянских народов

Ни в одном из томов серии «Народы и культуры», посвященных восточнославянским народам – русским, украинцам и белорусам, проблематика гостеприимства не выделена в особый раздел, главу или параграф. Обратимся к дважды изданному тому «Русские» [2005]. В двух насыщенных главах – «Семья и семейный быт» (гл. XII. С. 416–465) и «Семейные обряды» (гл. XII. С. 466–532) проблематика гостеприимства не включена в описание повседневной семейной жизни. Она нашла отражение лишь в отдельных упоминаниях в главе «Общественный быт X – первой половины XIX в.» (гл. XIV. С. 540–557). В концептуальном плане репертуар и драматургия гостеприимства освещены не в плане особого института в системе соционормативной культуры русских, а как различные формы «взаимных посещений». При этом авторское внимание не акцентируется ни на обязанностях принимающего хозяина, ни на правилах поведения гостя, ни на подробном описании этикета застолья.

Исключительная ценность очерка состоит в том, что его автор М.Г. Рабинович, опираясь на архивные и литературные материалы, приводит статистические данные о том, как часто хозяин принимал гостей и как часто человек бывал в гостях.

В томе «Украинцы» [2000] отдельные сюжеты гостеприимства включены в главу «Брак и семья» (гл. 15. С. 200–290), написанную известным украинским этнографом А.П. Пономаревым. Исходная позиция автора в оценке роли и места

гостеприимства состоит в признании различных его форм бытования «обязательным компонентом образа жизни и частью мировоззрения, верований и поверий украинцев» [Пономарев, 2000: 287].

Менее всего среди трех восточнославянских народов проблематика гостеприимства освещена в томе «Белорусы» [1998]. Однако из этого не следует, что обычаи, традиции и ритуалы взаимного общения не имеют места в системе жизнедеятельности белорусского населения. Скупые и фрагментарные, как бы попутные, упоминания о гостеприимстве, как разнообразных формах проведения досуга и межличностного общения, встречаются при изложении материала по случаю празднования гражданских, религиозных, аграрно-календарных праздников во времена Советского Союза, семейных праздников (С. 383) и простых, едва ли не будничных «гостеваний» [Белорусы, 1998: 358] в повседневной и праздничной жизни белорусов. Гости являются участниками свадебных церемониалов и новоселий [Кухаронак, 1998: 387, 390], в масленичное воскресенье родители с детьми ходили в гости к повивальной бабке, приносили ей угощение. В ответ она навещала своих «детей» [Минько, 1998: 397].

В XIX в. в городах дворяне и чиновничья верхушка устраивали взаимные обеды и совершали визиты друг к другу [Белявина, 1998: 374].

Гостеприимство в тюркском мире

Выделение в этнографическом пространстве Евразии тюркских народов в образе «тюркского мира» одних исследователей интригует, интересуется и волнует, других, напротив, раздражает даже в тех случаях, когда, например, и те, и другие без какого-либо напряжения соглашаются с реальным или виртуальным существованием славянского или восточнославянского мира. Между тем в концептуальном плане оба этнических массива представляют собой единицы в многообразии, выходящие

далеко за пределы лингвистической классификации. Так, например, в интерпретации совокупности тюркских народов на протяжении многих десятилетий существуют противоположные оценки сходств и различий среди народов, говорящих на тюркских языках. Одни тюркологи уверяют своих читателей, что все тюркские народы, во-первых, имеют общую прародину – Туран, во-вторых, многочисленные языки, на которых они говорят, порой не понимая друг друга, тем не менее представляют диалекты или наречия единого тюркского языка. Другие исследователи, напротив, уверены, что никогда не было и не существует какого-либо тюркского этнического единства, и что между народами, говорящими на разных тюркских языках – от якутского на востоке и до гагаузского на западе – имеются существенные ментальные, хозяйственно-экономические, социокультурные и правовые, антропологические различия.

Выразителями первой точки зрения выступают главным образом турецкие ученые, создатели пантюркистской идеологии, задачей которой считается создание общего тюркского языка и общей тюркской культуры. Важным вкладом в создание парадигмы единого тюркского мира стали труды российского тюрколога и общественного деятеля – А.З. Валидова, эмигрировавшего в Турцию и принявшего там имя Заки Велиди Тоган [*Кляшторный*: электронный ресурс].

В разные периоды истории России и Турции идеи тюркского единства поддерживали некоторые ученые и общественные деятели Урало-Поволжского региона, Азербайджана и Центральной Азии.

Так, например, Адиле Айда – дочь известного казанского тарина, выпускника юридического факультета Сорбонны, депутата Государственной Думы России, Президента Национально-культурной автономии мусульман тюрко-татар Европейской России и Сибири, депутата турецкого парламента, профессора Сорбонны, Анкарского и Стамбульского университетов Садри Максуди Арсала (Садри Максудова) – вспоминала, что ее отец «с молодости верил в идею тюркского единства, он хотел, что-

бы все тюрки говорили на одном языке, и, естественно, таким языком он видел язык независимых османских тюрок. Конечно, его огорчало, что османский язык совершенно без всякой необходимости заполнен арабскими словами... [Мечтой Садри Максуди было – М.Г.] освободить его от арабских и персидских слов и создать собственный турецкий высокоразвитый язык...» [*Адиле Айда*, 1996: 178].

Единство и многообразие тюркского мира сформировалось в ходе этнических историй в древние и средние века на протяжении многих столетий. В среде тюркских народов, как пишет один из лучших современных знатоков этих историй С.Г. Кляшторный, «складывались и преемственно закреплялись этнокультурные традиции, которые имели зачастую различные истоки». Важно подчеркнуть, как это делает Кляшторный, что еще в древней и средневековой истории «постепенно формировались этнически существенные особенности, в той или иной мере присущие всем тюркоязычным племенам. Наиболее интенсивно формирование такого рода стереотипов происходило в древнетюркское время, т.е. во второй половине I тыс. н.э., когда определились оптимальные формы хозяйственной деятельности (кочевое и полукочевое скотоводство), в основном сложился комплекс материальной культуры (тип жилища, одежды, средств передвижения, пища, украшения и т.п.), приобрела известную завершенность духовная культура, социально-семейная организация, народная этика, изобразительное искусство и фольклор» [*Кляшторный*: электронный ресурс].

Мало кому из современных тюркологов, кроме Кляшторного, удавалось сделать адекватный вывод о двух тенденциях этнической истории, в ходе которых, с одной стороны, складывалось относительное сходство исторических судеб тюркских племен и народов на протяжении не менее двух тысячелетий, связанность их этнической истории в рамках истории евразийского пространства, а с другой стороны, - не существовало «единой Тюркской нации» и «извечной автохтонности современных тюркских народов» [Там же].

Несколько прекрасно иллюстрированных томов серии «Народы и культуры» посвящены тюркским народам, в том числе книги «Татары» (М., 2001), «Тюркские народы Крыма» [2003], «Тюркские народы Восточной Сибири» (М., 2008), «Гагаузы» (М., 2011), «Узбеки» [2011], «Якуты. Саха» [2012]. В томе «Народы Дагестана» краткие историко-этнологические очерки посвящены кумыкам (С. 472–492), ногайцам (С. 492–507), азербайджанцам (С. 507–519).

Особое место в ряду коллективных монографий серии «Народы и культуры» занимает объемный фолиант «Тюркские народы Сибири» [2006], аналогов которому, как пишут ответственные редакторы серии В.А. Тишков и С.В. Чешко, «пока нет ни в отечественном, ни в зарубежном сибиреведении» [Тюркские народы Сибири, 2006: 5]. В нем представлены этнографические очерки-микромонографии о 10 малочисленных тюркских народах Сибири, в том числе о сибирских татарах, чулымцах, телеутах, шорцах, кумандинцах, алтайцах, челканцах, тубаларах, теленгитах, хакасах. В «Библиографии» [Там же: 631–699], насчитывающей более тысячи названий, использованных и ассоциированных с тематикой тома, нет ни одной специальной публикации, посвященной гостеприимству.

Среди более полутора десятков авторов тома «Тюркские народы Сибири», пожалуй, только один из них – В.Я. Бутанев – включил в текст очерка о хакасах слово гостеприимство, интерпретируя его как обычай хакасского народа, основанный согласно обычному праву на принципах взаимопомощи, как средство внутриэтнической и внутриаальной поддержки хозяйств рядовых хакасов [Бутанев, 2006: 585–586].

Среди многих, порой случайных упоминаний о гостях как участниках гостеваний, народных, семейных и гражданских праздников лишь в приведенном случае гостеприимство воспринимается если не как институт, то по крайней мере как существенная часть традиционной соционормативной культуры.

Важно подчеркнуть специфику названия книги (как это сделано в ее предисловии), речь в ней идет о «тюркских», а не

о «тюркоязычных» народах, благодаря чему внимание акцентируется на их этнической истории вне зависимости от современной этноязыковой ситуации с преобладанием у некоторых тюркских народов (шорцев, чулымцев, тофаларов) в повседневной жизни русского языка.

Видимо, отсутствием специальных исследований гостеприимства у тюркских народов Сибири (в отличие скажем, от изданий по свадебной, родильной и похоронной обрядности) объясняется тот факт, что авторы тома не ставили перед собой задачу изначально в одинаково полной степени представить характеристику всех компонентов традиционной культуры, в системе которой гостеприимство занимает видное место и день ото дня приобретает нарастающую актуальность и востребованность.

В большинстве библиографий, аккумулированных в каждом из томов (в том числе в книгах «Татары», «Тюркские народы Сибири», «Тюркские народы Восточной Сибири», «Якуты. Саха») использованную и ассоциированную литературу, не встречается ни одной специальной статьи, ни одной книги или сборника материалов, посвященных феномену гостеприимства. Хотя во всех томах, безусловно, содержится ряд кратких сведений, порой случайных упоминаний о гостевании, о приглашенных гостях, об отдельных принципах этикета и обычного права и некоторых других проявлениях гостеприимства как одной из форм межличностного взаимодействия.

Феномен гостеприимства оказался на периферии исследовательских и компилятивных интересов авторских коллективов по ряду причин, в том числе, как отмечают редакторы серии «Народы и культуры» в одной из книг этой серии, она «не могла быть написана одинаково ровно и не могла в одинаковой степени рассказать обо всех составляющих культур этого огромного региона» [Тюркские народы Восточной Сибири, 2008: 7].

Предоставляя авторам максимально возможную свободу творчества, редакторы серии и редакторы отдельных томов следили главным образом за тем, чтобы во всех этнологиче-

ских очерках в основном выдерживалась единая, сбалансированная логика представления материала. В этой логике, к сожалению, не оказалось места для изображения феномена гостеприимства.

Редким исключением выглядит, пожалуй, книга А. Вадзинской о гостеприимстве крымских татар, включенная в библиографию тома «Тюркские народы Крыма» [Вадзинская, 1914; См.: Тюркские народы Крыма, 2003: 428].

Гостеприимство как часть праздничной культуры

У татар Поволжья родственники, живущие в одном или разных населенных пунктах, часто посещают друг друга с целью узнать о здоровье, поделиться проблемами, радостями и печалью, отметить праздник или семейное торжество, помочь, если в некоторых случаях дети сельских жителей, приехав в город на учебу или на работу, живут у своих родственников на правах членов их семей. Так, например, 44% обследованных в 1980 г. сельчан некоторое время жили у своих родственников [Татары, 2001: 339].

Однако такая форма взаимного общения не квалифицируется как гостеприимство. Более того, в татарских деревнях существовал традиционный праздник Жыен. Он проводился в летнее время, в период между окончанием весенних полевых работ и началом сенокоса и жатвы. Он также не квалифицировался в качестве особого института гостеприимства. Однако жители деревни знали и ценили время своего жыена, т.е. своей праздничной недели, и начинали заранее к ней готовиться. Наведение порядка и чистоты в деревне и в домах хозяев являлось обязательным элементом подготовки к празднику. Межличностное общение, в том числе взаимное угощение, считалось неотъемлемой частью празднества. Особенность татарского праздника Жыен состояла в том, что он подразумевал прием гостей и хождение в гости, в том числе выезды к родственникам в соседние деревни. В этот праздник считался обязатель-

ным приезд к родителем дочерей, выданных замуж в другие деревни [Там же: 390].

Особые приготовления входят в репертуар тех, кто готовился в гости, и тех, кто принимал гостей в дни Жыена. И гости, и хозяева шили наряды, порой одалживали у соседей праздничную одежду, сбрую для лошадей. Обязательной была выпечка двух пышных калачей, нескольких больших пирогов с ягодными начинками; были нужны и одна-две тушки вяленого гуся.Guestы называли кунаками и им оказывались особые почести. Чаще всего гости собирались по четвергам, что в известной мере вызывает мысли об этнокультурных параллелях с традициями у тюркоязычных гагаузов г. Чадыр-Лунга, среди которых бытовал обычай проводить по четвергам ярмарки и, по совместительству, принимать гостей из соседних деревень.

На некоторые праздники в татарских селах приезжали в гости на украшенных подводах, в гриву лошадей вплетали яркие ленты, на дугу вешали узорные полотенца, на сидения клали подушки, стелили пестрые одеяла. Въезжали в деревню с песнями и музыкой [Там же: 390].

Самобытный народный праздник Сабантуй занимает особое место в жизнедеятельности казанских татар. Он обычно устраивался перед началом посевной. Наряду с обрядами весеннего цикла, Сабантуй включал в себя коллективное угощение детей кашей, сбор детьми и юношами крашенных яиц, особенно в кряшенских деревнях, сбор подарков для победителей предстоящих соревнований и состязаний в силе и ловкости, а также общественные жертвоприношения. Сабантуй чаще всего был своим деревенским праздником и на него не было принято приглашать гостей из других деревень. Желавшие принять участие в состязаниях могли прибывать из других деревень без приглашений [Уразманова, 2001: 378–387].

Элементы гостевания, не канонизированные, однако, традиционным татарским этикетом и нормами межличностного общения, имели место в дни праздника Корбан гаете, когда совершались жертвоприношения. В эти дни (праздник жертвы)

мясом жертвенного животного старались угостить как можно больше людей. В подтверждение наличия элементов гостеприимства в системе Корбан гаеде автор ключевых разделов о семейных обычаях, обрядах и праздниках Р.К. Уразманова опирается на текст К. и М. Губайдуллиных, отмечавших: «В праздничные дни татары оставляют стол накрытым целый день, обыкновенно два-три дня подряд. Всякий входящий, кто бы он ни был, имеет право угощаться сколько ему угодно. Обычай “куначества” – кунак иту во время этих праздников развешивается во всей своей широте» [*Губайдуллин, Губайдуллина, 1927: 43; Уразманова, 2001: 376*].

В праздники хакасы по очереди приглашали друг друга в гости или ходили по гостям. Такие визиты внутри общины или селения (аала) во-первых, представляли собой одну из традиционных межличностных коммуникаций, во-вторых, выступали частью взаимных посещений во время праздников, особенно в дни новогоднего праздника Чыл пазы, (Начало года) [*Бутанаяев, 2006: 586, 613*].

В очерке о долганах гости упоминаются случайно в связи с описанием жилища. В течение круглого года жилищем служил чум, в котором находился очаг (кэтэчерин), около которого спали дети и гости [*Дьяченко, 2008: 367*].

У караимов на восьмой день после рождения мальчика назначался праздник обрезания – суннэт-той. Приглашенные гости собирались в помещении с обильно накрытым столом. Сначала за стол садились мужчины, потом женщины [*Чижова, 2003: 75*].

Так, например, по данным этносоциологических исследований, проведенных в 1988 г. сотрудниками Омского университета, оказалось, что среди татар Омской области вместе с русскими отмечали общественные праздники 58%, народные праздники – 35%, свадьбы – 50%, дни рождения – 54% опрошенных [*Тюркские народы Сибири, 2006: 122*].

Наряду с бытованием норм гостеприимства в дни осеннего праздника, отдельные элементы раздачи подарков гостям вхо-

дили в репертуар свадебного обряда телеутов. Подарки представляли собой по большей части женские платья, мужские рубахи, платки, которые, в частности, у бачатских телеутов хозяева (мать жениха) надевали гостям на верхнюю одежду [*Функ, Батьянова, Добжанская, 2006: 214–215*].

Что касается ритуального угощения почетных гостей мясом барана, то у телеутов церемония происходила на улице в особой низкой загородке из досок, в середине которой разжигался костер [*Там же: 213*].

Некоторые ограничения в практике гостевания у алтайцев не означали отсутствия обычаев гостеприимства. Так, например, во время межрегионального народного праздника Эл Ойын хозяева в национальных костюмах демонстрировали туристам и гостям красочные исторические спектакли, повествующие о прошлом алтайского народа. Привлекательность этого праздника провоцирует постоянное увеличение численности гостей из ближайших регионов Сибири, а также из ряда других стран. Гостеприимство хозяев выходит на уровень межэтнических отношений во время новогоднего праздника Чага Байрам («Белый праздник»), на который приглашаются монголы, тувинцы, буряты, калмыки, народы Тибета и Индии [*Тюхтенева, Холемба, Шерстова, Добжанская, 2006: 455*].

До конца 1920-х годов тофалары (один из малочисленных тюркских народов Восточной Сибири, до 1934 г. назывались карагасами), вели практически кочевой образ жизни. О традициях гостеприимства в книге «Тюркские народы Восточной Сибири» не приведено сколько-нибудь информативных сведений. С долей условности можно принимать за гостевание приглашение на летние игрища «Аргамчы ыры» жителей соседних поселений. В игрищах принимает участие все население Тофаларии, а в борьбе за звание победителя в спортивных соревнованиях наряду с тофаларами принимают участие и русские, и представители других национальностей, проживающие в тофаларских поселках [*Рассадин, Добжанская, 2008: 320–321*].

Гостеприимство в системе семейной обрядности

Обычаи, обряды и ритуалы представляют собой наиболее сильно развитые характеристики в системе общественного и семейного быта многих народов Северного Кавказа. Тем большее удивление вызывает отсутствие в библиографии тома «Народы Дагестана» хотя бы одной специальной публикации, посвященной гостеприимству [Народы Дагестана, 2002: 563–585].

Более того, в коротком очерке о кумыках, подготовленном для коллективной монографии «Народы Дагестана» М.-Р.А. Ибрагимовым и А.М. Аджиевым гостеприимство как элемент «общественного и семейного быта» не рассматривается вообще [Там же: 485–486].

Тем не менее, в очерке о жилище кумыков упоминается «специальная комната для гостей – кунацкая» и сообщается, что «состоятельные люди строили для гостей отдельные помещения во дворе» [Ибрагимов, Аджиев, 2002: 478].

В очерке о ногайцах гостеприимство, как особый элемент соционормативной культуры, во-первых, упоминается в одном типологическом ряду с родовой и соседской помощью, с кровной мстью и аталычеством [Ибрагимов, Аджиев, Кильдасов, 2002: 457], а, во-вторых, сообщается о том, что «имелась специальная комната для гостей (конак уй), и дополнительно сообщается о том, что «у степных ногайцев в период перехода к оседлости сохранилась юрта, используемая как кунацкая [Там же: 499].

Наличие у азербайджанцев Дагестана таких традиционных институтов общественного быта как гостеприимство и куначество дает повод исследователям, во-первых, трактовать приветливое и доброжелательное отношение к людям как характерную черту представителей этой национальности [Ибрагимов, 2002: 512].

Скудные сведения в томе «Народы Дагестана» о проявлении гостеприимства в повседневной жизни кумыков, ногайцев и

азербайджанцев, понятное дело, далеко не исчерпывают реальное содержание, функциональные роли и места, занимаемого этим важным институтом в некоторых сферах жизнедеятельности, в том числе в сферах межличностной, внутригрупповой и межгрупповой взаимопомощи.

У ногайцев «никто не должен был нарушать законы гостеприимства», – свидетельствует автор обстоятельной монографии об этнической истории и особенностях бытовой культуры ногайского народа Р.Х. Керейтов [*Керейтов*, 2009: 255].

Как социальный институт, гостеприимство ногайцев существовало и находилось под контролем общественного мнения наряду с куначеством (конаклык), аталычеством (аталык), побратимством (кардаш окынув), посестримством (карындас окынув). [Там же: 256–257].

Караимы Крыма жили довольно замкнутой жизнью, хотя в репертуаре свадебных церемоний имели место гостевания. Так, например, по достижении детьми брачного возраста в доме родителей жениха собирались родственники, друзья и старейшины. Отцу невесты вручали знаки обручения, а гостей угощали. Обряд завершался одариванием подарками свидетелей обручения [*Чиждова*, 2003: 66].

По завершении застолья гости оставляли подарки ребенку, а также деньги для последующей раздачи бедным. В настоящее время этот обряд по полной программе не исполняется [Там же: 75].

Гостеприимство, как важная составная часть крымскотатарского свадебного ритуала, предполагало активную роль кого-нибудь из приглашенных гостей как в доме невесты, так и в доме жениха. Приглашенных гостей в доме невесты встречали поющие и танцующие девушки, и далее в специальной комнате демонстрировали гостям приданое невесты. В доме жениха в это же время в нескольких комнатах отдельно принимали стариков, замужних женщин, девушек и парней. Главный распорядитель свадебного церемониала избирался из числа активных гостей, не лишенных коммуникативного таланта. Вместе

с тремя помощниками он наблюдал за соблюдением всех предписаний свадебного репертуара [*Рославцева*, 2003: 295].

Гостеприимство не как особый институт, а как часть свадебного обряда отмечен у сибирских татар. Нередко на свадьбах, а, следовательно, и в репертуаре гостеприимства, принимают участие приглашенные русские соседи и друзья. За свадебным столом звучат русские и татарские песни, исполняются современные танцы и пляски [*Валеев, Томилов*, 2006: 92].

Гостеприимство в итоге приобретает полезный и приятный характер межэтнических отношений. В известной мере это предопределено исторически сложившейся системой расселения и практиками установившихся традиций взаимодействия при строительстве домов, хозяйственных построек, стихийных бедствиях и при других формах общественного и повседневного быта.

В условиях, когда вместе с постепенным размыванием традиционной культуры чулымцев, в том числе в сфере семейной обрядности, когда чулымцы не поют на своем языке, не рассказывают сказок, не знают национальных праздников и обрядов, не владеют произведениями устного народного поэтического творчества, предаются забвению и традиции гостеприимства. Во всяком случае, в тексте «Чулымцы», включенном в коллективную монографию «Тюркские народы Сибири», не обнаружено каких-либо положительных сведений о чулымском гостеприимстве [Тюркские народы Сибири, 2006: 125–170].

У гагаузов заключению брака и сохранению семьи и стабильных внутрисемейных отношений придавалось огромное значение. Умение оказывать гостю уважение и почтение считалось одной из добродетелей не только хозяев дома, но и представителей подрастающего поколения. Имидж гагаузской девушки на выданье складывался не только из ее природной красоты, объема приданого, но и умения встречать гостей и накрывать стол.

Даже перед тем как провожать покойного в последний путь, пекут особый хлеб и называют его «джан питасы» («Хлеб

души»). Им то угощают всякого прохожего, когда гроб с покойным готовится к погребенью. Согласно записям В.А. Мошкова, в конце XIX в. гагаузы говорили, что «такое угощение делается для того, чтобы в последний раз исполнить за покойника долг гостеприимства» [Мошков, 1901: 4].

В повседневной жизни гостеприимство, как и, например, праздники традиционной культуры, выполняет ряд значимых функций. Сценарии гостеприимства способствуют формированию, функционированию идентичности, предусматривают межпоколенную трансмиссию ценностей, регламентацию с помощью общественного мнения социальных отношений, организацию свободного времени. Вместе с тем принципы, ритуалы, смыслы гостеприимства подвержены изменениям, что связано с трансформационными процессами.

Хозяин – дом – гость

В институте русского гостеприимства, в том числе в таких его «усеченных» формах, которые имели место при взаимных посещениях, когда люди заходили друг к другу с целью поговорить или обсудить текущие дела, гостей принимали в различных комнатах дома. В парадных случаях, когда надо было оказать гостю особое уважение, с ним общались в переднем углу избы или в горнице. В городах до конца XIX в. в летнее время принимали в сенях. Красный угол в городской квартире располагался в избе по диагонали от печи. Если гостей было много и они обладали разным демографическим или социальным статусом, от хозяина требовалось тонкое дипломатическое искусство, чтобы рассадить гостей так, чтобы не возникало обид и лишних претензий. Место женщин за столом определялось старшинством или социальным статусом ее мужа [Рабинович, 2005: 549].

В представлениях сельских украинцев гость приносит в дом достаток и благополучие. Хозяева считают своим долгом так его угостить, чтобы общественное мнение не осудило за жад-

ность или за бедность. Гостеприимство считалось в народе одним из наибольших достоинств [Украинцы, 2000: 254].

Русский человек, отправляясь в гости, полностью осознавал, как себя вести в соответствии с правилами сельского или городского этикета. Подъехав к дому хозяев, гостю полагалось выйти из повозки перед воротами и пройти через двор к крыльцу. Как и у многих других народов, гость привозил с собой подарки членам семьи, в том числе какую-либо мелочь или сладости хозяйским детям. Привезенные подарки или сувениры означали «в знак приязни» или в знак «уважения» или «за любовь».

Согласно принципам соционормативной культуры украинцев гость, появившийся во время обеда, кланялся в красный угол, где стоял стол и вместо приветствия произносил: «Хлеб да соль!». Сотрапезники хором отвечали: «Спасибо, просимо до столу!». Хозяйка немедленно давала гостю хлеб и деревянную ложку и трапеза происходила из одной миски. После трапезы все вставали из-за стола одновременно с благодарностями за «хлеб-соль». [Украинцы, 2000: 253–254].

В жилище зажиточных караимов предусматривалось дополнительное помещение для гостей. К парадной гостиной примыкала небольшая спальня с двумя входами. Гостевые комнаты, как отмечено в главе о караимах в томе «Тюркские народы Крыма», в отличие от хозяйских, имели дополнительные открытые шкафчики (долбаны), стоящие по углам, и вместительные резные ниши (камере). В гостиной камере за тканевой ширмой хранились домашние вещи [Чижова, 2003: 102].

Функциональная нагрузка караимского гостеприимства, как это видно из текстов монографии «Караимы», состояла в общении. Так, например, с ослаблением традиции караимских клубов и обществ, закрытием кенас внутриэтническое общение караимов свелось к поддержанию родственных связей и к встречам с друзьями. Стало принято регулярно, по праздникам и выходным дням ходить в гости друг к другу. Но и эта тради-

ция стала ослабевать к 1960-м годам, по мере ухода из жизни представителей старшего поколения [Чижова, 2003: 114].

Теленгиты – едва ли не единственный из малочисленных тюркских народов Сибири, о гостеприимстве которых имеются отрывочные сведения. Жилище теленгитов, представленное войлочной юртой, устроено таким образом, чтобы лучи восходящего солнца падали на дверь. Передняя часть ее (төр) – считается почетной, так как туда сажают знатных гостей [Халемба, 2006: 517].

Некоторые элементы гостеприимства у теленгитов входят в состав праздников. Так, например, в достаточно подробно описанном новогоднем празднике по лунному календарю – Чага байрым хозяева убрали помещение, открывали приготовленные с осени продукты, готовили угощения, ходили по гостям, устраивали общие трапезы. В гости приглашали родственников и соседей. Приглашенных гостей одаривали подарками [Там же: 527–528].

Весть о празднике в какой-либо семье быстро разносилась по селению, и в гости на этот праздник приглашались все односельчане. На следующий день праздник продолжался в доме другой семьи.

В центре традиционного жилища хакасов располагался очаг, выложенный из камней. Над очагом ставился треножник, где устанавливался котел. Место за очагом считалось самым почетным. Здесь имели право сидеть хозяин юрты и почетные гости [Бутанаев, 2006: 558].

Ритуалы и обычаи гостеприимства

Согласно неписанным законам гостеприимства, ногойцы встречали гостя за порогом дома, отводили ему отдельную комнату или юрту, сажали на почетное место, обслуживали с достоинством и в первую очередь. При этом не было в правилах исполнения обычаев и обрядов гостеприимства каких-либо различий или предпочтений гостям в зависимости от их социальной или религиозной принадлежности гостя.

Гостя принято было провожать за ворота, помогать ему сесть на коня, и заказывать последующие визиты [*Керейтов*, 2009: 255].

Крымские татары, этногенетически родственные ногайцам, расселенные в XVII в. в степях Крыма, угощали гостей мясом жеребенка, которое считали особым деликатесом [*Рославцева*, 2003: 257].

В отличие от очерков о малочисленных тюркских народах Сибири, в том числе о чулымцах, челканцах, шорцах, тубalaraх, в которых не нашлось места для этнографического описания репертуара и смыслов гостеприимства, в освещении духовной культуры телеутов акцентировано внимание на телеутском обычае коллективных угощений, имеющем отношение к нормам гостевания.

Согласно письменным и архивным источникам, гостеприимство телеутов принимает особые формы по случаю осеннего забоя скота. Согласно обычаю гостей надо принимать как можно лучше... «Гости с утра до вечера ходят из дома в дом; к ним примыкают и хозяева. И так продолжается в течение двух-трех недель. Гостевая церемония иногда завершалась камланием, устраиваемым специально для гостей» [*Функ, Батьянова, Добжанская*, 2006: 220].

Многие минимонографические очерки, посвященные этнографическому описанию малочисленных тюркских народов Сибири, к сожалению, умалчивают, а в ряде случаев даже и не упоминают о том, в каких формах бытовало гостеприимство, и бытовало ли оно вообще, хотя и имеются попутные упоминания о «гостевании» и угощениях главным образом родственников или о раздаче подарков во время свадебного ритуала или семейных праздников.

Более того, у кумандинцев, например, исследователи зафиксировали обычай родового жертвоприношения тайлга, во время исполнения которого «присутствовать на ритуале разрешали только членам данного сеона» как экзогамного родового объединения [*Назаров*, 2006: 359]. Согласно нормам этого

обычая, который нес в себе оттенок антигостеприимства, «все представители других сеонов к участию в обряде не допускались и мясо жертвенного животного не ели» [Там же].

Между тем указанный обычай сочетался у тех же кумандинцев с распространенным ритуалом у других тюркских народов, когда почетного гостя угощали одним из самых любимых блюд. У кумандинцев таковым блюдом, отмеченным исследователями в середине XX в., считалась пшша – еда, приготовленная из желудка сурка. В состав этого блюда входили внутренности диких животных – легкие, сердце, почки, печень и желудок [Там же].

В русской деревне соседи и родственники ходили в гости без особого приглашения. Чаще всего, как мне приходилось наблюдать в деревнях Зауралья и Западной Сибири, женщины заходили во двор или в дом, чтобы посоветоваться по хозяйственным вопросам: когда готовить рассаду для огорода, когда сажать картошку, в каком ближайшем лесу собирать грибы или ягоды, и многим другим сельскохозяйственным вопросам.

Тем не менее, приглашение в гости по почитаемым праздникам, например, на Пасху, на Рождество, на Масленицу, на Троицу, считалось обязательным. В будни можно было приходить без особого приглашения, на семейные праздники надо было заранее готовить подарки и приходить по приглашению.

В источниках встречаются важные сведения об основных чертах общественного быта русского населения XVIII–XIX вв. о том, кто, сколько раз и к кому ходил в гости. Так, например, в дневнике зажиточного горожанина купца Ивана Алексеевича Толченова, бывшего бургомистром в Дмитрове, можно было прочитать, что за 16 лет (с 1780 по 1796 г.) он побывал в гостях 905 раз, т.е. каждый 6-й или 7-й день. Вероятнее всего, что зафиксированные им «гостевания» носили не только праздничный, но и деловой характер. Тем не менее, в знак уважения к высокому гостю, накрывали стол или старались не ударить в грязь лицом.

В свою очередь и сам бургомистр, оставаясь дома, едва ли не каждый день принимал гостей. Однако, когда он покинул

г. Димитров и поселился в Москве, он повел более скромный образ жизни. За 14 лет (с 1797 по 1811 г.) он побывал в гостях 457 раз, т.е. каждый 11-й или 12-й день [Рабинович, 2005: 547].

По подсчетам М.Г. Рабиновича, зажиточные горожане ходили в гости в среднем два раза в месяц, горожане победнее ходили в гости реже: не каждый месяц, или не более одного раза в месяц.

Сельские жители, особенно специально приглашенные, ходили в гости по особо почитаемым официальным праздникам, или по семейным праздникам, имеющим важное значение.

В особо торжественных случаях приглашение сопровождалось целым церемониалом, особенно когда оно передавалось не устно, а через «позывных» людей, которые действовали от имени хозяина и его семьи. Фишка состояла, в частности, в том, что приглашенный не соглашался с первого раза и ждал, когда будет приглашен несколько раз. Не случайно М.Г. Рабинович приводит пословицу: «По первому зову в гости не ходят» [Там же: 548].

В отличие от форм и моделей гостеприимства среди восточных, в том числе тюркских и особенно кавказских народов, доведенных до высокой степени канонизированности и обязательности исполнения и соблюдения исторически сложившихся норм и регламентации в общественном быту русского населения в городах и сельской местности люди зачастую ходили друг к другу для дружеской беседы, которая порой сопровождалась угощением. Взаимные посещения, посиделки на скамеечке возле ворот, на завалинке, при встрече у колодца или родника, были своеобразной, не сильно обремененной канонами, чертой повседневной жизни, формой гостеприимства.

У украинцев хождение в гости было регламентировано. В соответствии с принципами соционормативной культуры в гости можно было ходить в определенное время года и при определенных условиях. Так, например, считалось неприличным ходить в гости в день Пасхи в отличие от Рождества [Украинцы, 2000: 365].

В ходе повседневной жизни родственников или соседей посещали в связи с практической необходимостью обсудить какие-нибудь хозяйственные, организационные или бытовые проблемы. Репертуар приема гостей в таких случаях упрощался и сокращался [Там же: 287–288]. В храмовые праздники на Украине не работали. Из окружающих деревень спешили гости. Хозяева устраивали радушные встречи и отличное угощение. Хорошей приметой считалось угощать нищих в своем доме [Там же: 366]. У белорусов в гости ходили в дни семейных праздников или в дни торжеств. Распространенным обычаем гостевания было посещение родственников или друзей на Рождество, Масленицу, Пасху, Троицу, на Покров. Гостевание, как аналог гостеприимства, сопровождалось застольем, исполнением белорусских песен. К празднику Покрова, когда уже был собран урожай и у белорусских хозяев появлялось свободное время и материальные возможности, они серьезно готовились к приему гостей: убирали дом, жарили, готовили праздничные кушанья [Минько, 1998: 402].

Застолье. Трапеза

Важной составной частью гостеприимства как в его многосложных, так и в простых («усеченных») формах выступает застолье. Смысл угощения и хлебосольства состоит во-первых, в снятии и погашении стрессов повседневной жизни, во-вторых, в укреплении межличностного доверия между сотрапезниками, в-третьих, в оказании уважения хозяина к приглашенным гостям, в-четвертых, в близком ознакомлении присутствующих с жизненной судьбой, достижениями и потребностями в той или иной помощи. Сочетание добровольности и принудительности приглашения и угощения варьировало у разных народов в зависимости от исторических различий и темперамента хозяев. В начале 1970-х годов мне приходилось быть среди участников абхазского застолья, когда однажды высоко в горах известный среди кавказских народов поэт и общественный деятель, один

из талантливейших представителей института тамады, Баграт Шинкуба, приглашал гостей в очередной раз «поднять рог», многозначительно расстегивая кобуру, чтобы достать пистолет.

В русском застолье не принято было принуждать ни к обильному поеданию, ни к чрезмерному алкогольному возлиянию. Тем не менее в торжественных случаях стол накрывался с размахом. Так, например, по свидетельству М.Г. Рабиновича, за праздничным столом зажиточного горожанина (белозерца) в середине XIX в. подавалось до 20 блюд. Застолье и прием гостей в крестьянской среде не отличались особым изобилием и пышностью, но в типологическом плане были сходны с городскими приемами гостей, когда хозяева старались потчевать гостей всеми продуктами, которые были доступны по достатку.

Украинскому угощению во время трапезы для гостей соответствовало правило «Вначале накорми человека, а потом уже и расспрашивай его». Согласно украинскому этикету считалось неприличным расспрашивать приглашенного или случайного гостя о цели его прихода. Главным в репертуаре приема гостя считалось угощение и оказание ему почести. К приходу гостей тщательно готовились. Пекли хлеб, готовили праздничные угощения, иногда придумывали подарки детям: дарили конфеты, печенье, пироги, мелкие сувениры. В ходе трапезы принято было перед каждым новым блюдом приглашать угощаться. Гости в соответствии с этикетом принимали приглашение со второго или с третьего раза. Сигналом к окончанию трапезы служила подача на стол хлеба с солью.

Некогда красочный обряд новоселья у сельских украинцев постепенно стал справляться в сокращенном варианте. На заключительном этапе новоселам вручали подарки, все садились за стол и молодые хозяева угощали гостей. В качестве гостей выступали прежде всего те, кто помогал строить новый дом, а также родственники, знакомые, соседи, односельчане [Украинцы, 2000: 193–194]. До начала XX в. в регионах Западной Украины (Галиция, Подолье, Закарпатье, Волынское Полесье) сохранялся обряд, связанный с полазником – первым посети-

телем дома. Существовало представление о том, что первый гость в день Введения обладал магической силой и мог принести дому счастье или несчастье на весь год. Исследователи считают, что в Восточной Украине этот обряд не сохранился. По всей вероятности, он исчез раньше [Там же: 396].

В день новоселья у белорусов было принято приглашать гостей, которые приходили с подарками. Застольем руководил авторитетный человек, обладающий юмором и находчивостью, умеющий создавать атмосферу радостного и веселого общения. Хозяева, в свою очередь, старались как можно лучше и обильнее угостить приглашенных. Существовало поверье, что в этом случае в новом доме семья будет жить в богатстве и благополучии [Кухаронак: 390].

Обязательной частью татарского застолья в ходе проведения джыена была предварительная демонстрация всеобщему обозрению той части угощений, которые были привезены гостями. Только после этого хозяйка и хозяин подавали на стол пироги, калачи и другие, заранее приготовленные угощения. Разнообразием застолья являлся званый полуденный обед – аш, на который приглашали родственников и друзей из своей деревни. Приглашенные гости из другой деревне могли остаться ночевать в доме, где проходило вечернее застолье. [Уразманова, 2001: 390]. В джыенные дни во время застолий допускались некоторые отступления от догм ислама. Имеются сведения о том, что в эти дни выпивалось большое количество пива и специально приготовленной медовухи [Там же: 391].

В советские времена в повседневной жизни татар бытовали два типа званых обедов (аш), во-первых, званые обеды, проводимые по традиционному ритуалу, и званые обеды, проводимые по-новому. В ритуале первого типа сохранялось чтение Корана, различных молитв и раздача подаваний, трапезничество без спиртных напитков, а порой и раздельное угощение мужчин и женщин. Согласно репертуару второго (модернизационного) типа званых обедов гостей принимали парами, меню составляли из новых блюд с включением колбас, салатов, сы-

ров с обязательными спиртными напитками. Вместо молитв в мадернизированных застольях пели песни, исполняли танцы и пляски [Там же: 372–373].

Застолье у ногайцев требовало серьезных и тщательных приготовлений. «Для угощения гостей, – как свидетельствует известный знаток этнографии ногайского народа Р.Х. Керейтов, – резали жеребят, крупный рогатый скот и овец, варили бузу (хмельной напиток из кукурузы или проса) и балбузу (буза из меда), изготавливали кумыс. Из муки готовили баурсак (пышки), Катламу (тесто, замешанное на молоке, масле и яйцах). В приготовлении угощения большое участие принимали родственники и соседи. Взаимопомощь заключалась в том, что родственники приносили целые туши овец, муку, помогали убрать дом, двор. Чтобы приготовить достаточно бузы, использовался следующий прием: родственникам раздавались специальные папахы (топырык) – около 20–30 штук. Получившие их должны были приготовить по одной 4–5-ведерной кадushке бузы» [Керейтов, 2009: 312].

Если во время трапезы в дом крымского татарина приходил гость, сыновья хозяина вставали из-за стола и выходили... В многочисленной семье перед ее главой всегда ставили чашку с лучшими кусками (мяса. – *М.Г.*), но если в доме появлялся гость, то лучший кусок всегда доставался ему. Более того, как у многих тюркских народов, бывших кочевников, у крымских татар в знак особого уважения гостю «предлагали баранью голову, печенку и курдюк». «В знатных семьях гостю подавали голову лошади». «Во время приема почетного гостя сам хозяин дома распределял все куски за столом, обслуживая гостей» [Рославцева, 2003: 262–263].

Во время торжества по случаю совершения обрезания гостям подавалась баранина в разных видах, ак-халва, вино, виноградная водка [Чижова, 2003: 75].

Доминирующее положение в караимском пищевом рационе, особенно в праздничных застольях или при приеме госте, занимали блюда из баранины. Ее употребляли в вареном, туше-

ном, жареном, сушеном виде. Почетному гостю в соответствии с этикетом гостеприимства подносили вареную баранью голову (басчых) [Там же: 103].

Теленгиты знатных гостей стараются сажать напротив дверей и это место в недавно появившихся современных домах, по-прежнему, как в прежних войлочных юртах, называют төр [Халемба, 2006: 517].Guests, coming to the yurt or to the house, the host feeds them with a special drink – ayran, which is used as a base for preparing many dishes. Uyghur, as well as other nomadic peoples, use dairy products. For preparing ayran from cooled boiled milk, they choose kaimak, drain it into a wooden bucket and add there the curd of young tallow. Sour milk is drained into a leather vessel and periodically stir it with a wooden stick. [Чижова, 2003: 518].

Во время алтайской этнографической экспедиции, организованной кафедрой этнографии МГУ (руководитель – Г.Е. Марков), в доме алтайца членов экспедиции угощали кумысом, который в течение всего вечера взбивала пожилая хозяйка дома.

Лучшим блюдом для угощения гостей у долган считалась строганина. Обычно ее ели сразу после перекочевки на новое место, так как для ее приготовления требовалось несколько минут [Дьяченко, 2008: 377]. Строганину готовили двумя способами – «погребную», выловленную в летний период и замороженную в специально вырытой яме, и свежую – зимнего улова.

Этикет

Хождение в гости и прием гостей у татар происходит с соблюдением исторически сложившегося этикета. Приличия ради гостей приглашали заранее, специально навещая соседние деревни. Предварительно обсуждалось время приезда, количество гостей, определение мест для размещения гостей, составлялось меню застолья и угощений. Неотъемлемой составной частью этикета казанских татар, входившего в репер-

туар гостеприимства, выступало приготовление бани. Баню топили во все дни пребывания гостей. В ней поочередно мылись супружеские пары. «Баня – высшая почесть для гостя», – говорили татары. К чаю, обязательному после бани, подавали небольшого размера оладьи из кислого сдобного теста, которые жарили на углях или в печи [Уразманова, 2001: 390].

Во время застолья у хакасов соблюдался строгий этикет. Хозяин юрты сидел во главе стола, по правую руку от него, со стороны переднего угла (төр) сидели почетные гости. Женщины, особенно невестки, размещались за отдельным столиком на женской половине юрты [Бутанаев, 2006: 577].

Подобно некоторым другим скотоводческим народам Южной Сибири и Центральной Азии, хакасы соблюдали древний народный этикет распределения кусков мяса во время застолья. Самую почитаемую часть овцы давали в качестве гостинца (тулуп) самому уважаемому гостю. Смысл дарения состоял в том, чтобы счастье не покинуло двор хозяина юрты [Там же: 571].

Случаи антигостеприимства

Элементы антигостеприимства исследователи отмечали у алтайцев в связи с утверждением новоявленной религии – бурханизма. После общего моления ее приверженцам «нельзя было в течение четырех-шести дней ездить или ходить в гости». В архивах встречаются сведения о том, что бурханисты «не ходят друг к другу в гости» [Тюхтенева, Халемба, Шерстова, Добжанская, 2006: 441, 442].

До одного-трех месяцев по представлением алтайцев не принято было ходить в гости и тем, у кого есть новорожденные дети, чтобы предохранить ребенка от «сглаза» [Там же: 451]. Догматика приверженцев бурханизма не допускала браков с иноверцами и требовала очищения жилища после посещения его иноверцем и представителем другой национальности [Там же: 442].

Наличие элементов антигостеприимства в традиционной ментальности алтайцев в известной мере подтверждается не-

которыми косвенными данными, например, отсутствием гостеприимства в морально-этикетном кодексе. В «Список» добродетелей и правил, ценностей и индикаторов, определяющих смысловую нагрузку «Жить правильно» в традиционной ментальности алтайцев едва ли не на уровне библейских заповедей, входят такие требования и ценности бытия как: «знать во всем меру: в пище (не переедать), во сне (спать пять-шесть часов), во взаимоотношениях с родственниками (помогать, сочувствовать, поддерживать в добрых начинаниях, радости и горе, не осуждать, не ссориться, не завидовать); в охоте (убивать зверей и птиц в количестве, достаточном для питания семьи или шитья шапки); в сборе даров природы (для собственных нужд)... [Там же: 446].

Между тем на другом краю тюркского мира – в районах Южной Молдовы и на Балканах у тюркоязычных гагаузов, исповедующих православие и весьма далеких от шаманизма и бурханизма, исторически сложившийся институт гостеприимства играл значительную роль в повседневной жизни народа. В организации гостеприимства выражалось ...налаженное умение достойно принимать гостей независимо от их национальной и сословной принадлежности. Институт гостеприимства выступал синонимом человечности, что отражено в слове «адамлык». Но об этом подробнее ниже.

Одним из парадоксов тюркского мира, следовательно, выступает тот факт, что один и тот же феномен – гостеприимство и антигостеприимство – в практике гагаузов и алтайцев интерпретируется как фактор этнической интеграции. Авторы очерка о духовной культуре алтайцев пишут, что во время молений приверженцы бурханизма принимали активное участие, придавая обрядам коллективное звучание и значение. По мысли интерпретаторов, такие моления способствовали «дальнейшей консолидации всей этнической группы как таковой, ибо, помимо всего прочего, давали эмоционально окрашенное ощущение духовного единства, внутренней связи каждого со всеми и всех с каждым [Там же: 442].

Гостеприимство как «адамлык» («человечность»)

В системе соционормативной культуры и, следовательно, в повседневной жизни гагаузов исключительно важную роль играет институт гостеприимства. Не случайно, наблюдая за обычаями, ритуалами и обрядами, исполняемыми по кодексу гагаузского гостеприимства в конце XIX в., В.А. Мошков очень высоко оценил его социокультурное значение. «Если и у самых цивилизованных народов Европы гостеприимство до настоящего времени считается добродетелью и не потеряло ни своей цены, ни значения, – удивлялся В.А. Мошков, – то для народа, стоящего на такой степени развития, как наши бендерские гагаузы, гостеприимство обязательно для человека и составляет часть его культа» [Мошков, 1901: 15].

Драматургия и функции гостеприимства определяют прогресс или регресс в этике социально-коммуникативной сферы, в то время как ярмарка обеспечивает успехи в хозяйственной и в социально-экономической области. Так было в истории многих народов мира. Народы России, Молдовы и стран евразийского пространства не составляют исключения из общего правила. Можно сказать, что гостеприимство и ярмарки, наполненные здоровой и жизнеутверждающей силой, представляют собой приз, заслуженную «награду» обществу. Они способствуют накоплению социального капитала, обеспечивающего внутреннюю гармонию, без которой немыслимы ни индивидуальная социализация личности, ни групповая стабильность и прочность сообщества, ни социально-экономическое и социокультурное процветание.

Подобно месту и роли хлеба и напитков [См., например: Этнография питания..., 1984; Культура жизнеобеспечения и этнос..., 1983; Хлеб в народной культуре, 2004; Хмельное и иное, 2008] в системе народной культуры и жизнеобеспечения, гостеприимство и ярмарки не только обеспечивают наращивание социального капитала [Фрэнсис Фукуяма, 2004; Грицаенко, электронный ресурс; Юраков, 2004], но и способствуют функ-

ционированию нормальной жизнедеятельности, в том числе за счет межпоколенной трансмиссии культуры и навыков повседневного уклада жизни [Мартынова, 2009].

Широкое проникновение обычаев гостеприимства в ткань повседневной жизни гагаузов имеет глубокие исторические корни. Знаменитый турецкий путешественник Евлия Челеби, дважды пересекавший земли северо-восточной Болгарии в 1651 и 1652 гг. и не очень щедрый на похвалу «гяурам», назвал эту территорию «узиеляет», а его население – читаками, которых некоторые исследователи не без оснований считают реальными предками гагаузов. Давая представителям этого народа высоконравственные характеристики, в том числе отмечая их честность, искренность, совестливость, «добрый характер» и стыдливость, он особое внимание обратил на принятое у них особое почитание гостей («читаците почетать гостите») [Манов, 1938: 16].

В ряде новейших публикаций [Губогло, 2008: 190–210; Никоголо, 2008: 310–329; Чимпоеш, 2009] характеризуются узловые принципы гостеприимства как неотъемлемые составные части ментальности и морального кодекса гагаузов (как, впрочем, и любого другого народа). При этом впервые акцентируется внимание, во-первых, на том, что едва ли не наиболее яркое отражение «идеология» гостеприимства находит в фольклоре и в имеющей краткую, но поучительную историю младописьменной гагаузской литературе, а во-вторых, на взаимодополняющих друг друга авто- и гетеростереотипах о традиционном гостеприимстве гагаузов. При этом традиционные трапезы и застольный этикет занимают скорее второстепенное место в драматургии гагаузского гостеприимства, в котором главенствующую роль играет философски воспринимаемая категория «адамлык», восходящая к понятию «человек» (*адам*), обозначающая душевную готовность человека проявлять меру своей человечности. Мимо этого сюжета, зафиксированного еще в конце XIX в. В.А. Мошковым, не проходят и современные исследователи истории, культуры и повседневного уклада гагаузов.

Сегодня, по истечении более чем целого столетия после публикации в 1900–1902 гг. первой монографии о гагаузах, можно лишь удивляться прозорливости и научной интуиции В.А. Мошкова, предположившего еще на рубеже XIX–XX вв., что слову «адамлык» придавали очень важное и широкое значение «отдаленные предки гагаузов» [Мошков, 1901:16].

Сравним смысловое содержание слова «адамлык», записанного В.А. Мошковым на исходе XIX в., и значение этого же слова на языке куман (половцев, кыпчаков) согласно текстам, созданным носителями этого языка на рубеже XIII–XIV вв. Этой уникальной возможности современные исследователи обязаны творчеству А.Н. Гаркавца, опубликовавшего корпус «Кыпчакского письменного наследия», составленного из расшифрованных им армянописьменных текстов на кыпчакском (куманском) языке вместе с лексикой, извлеченной из знаменитого «Codex cumanicus».

Итак, в вокабуляре куманского (половецкого) языка XIII–XIV вв. бытовало слово «adamlik» («адамлык»), переводившееся А.Н. Гаркавцом в одних случаях как «человечество, человеческая сущность, человечность», в других – как «естество человеческое; род человеческий, толпа людей, человеческое достоинство» [Гаркавец, 2003–2009: 25].

Как видно, обширная смысловая нагрузка гагаузского понятия «адамлык» вполне корреспондирует с обширным сводом значений, содержащихся в этом слове на куманском (половецком) языке. Еще раз вернемся к наблюдениям В.А. Мошкова о гостеприимстве. «Значение слова, которым гагаузы обозначают понятие гостеприимства, не совсем соответствует нашему. Оно, если хотите, даже шире нашего. У нас дело идет о “госте”, т.е. о понятии частном, так как под гостем никто не понимает каждого человека, а у гагаузов гостеприимство называется “адамлык”, т.е. происходит отъ слова “адам” – человек в самом широком смысле этого слова, без различия его положения, национальности, языка, цвета кожи и т.д. В буквальном переводе на русский язык слова “адам-

лык”, оно звучало бы чем-то вроде “человечности”» [Мошков, 1901: 15].

Внутренний голос гостеприимного хозяина, предлагающего щедрое угощение гостю, говорит ему о том, что он исполняет свой долг не только перед Богом, но и перед своими дальними предками. В функциональное предназначение гостеприимства гагаузов инкорпорированы элементы жертвоприношения, как дань культу предков. Внутренняя увязка гостеприимства и жертвоприношения известна у многих народов, в том числе у ближайших соседей гагаузов – молдаван.

Можно согласиться, что эволюционный путь, пройденный гагаузским институтом гостеприимства, стартовал из культа предков. Однако в народной ментальности, порой в подсознании, сохранилось представление о гостеприимстве как о долге перед предками и мертвыми; и с течением времени оно оказалось вплетенным в свод этнических правил и норм.

Сакрально и величаво звучит наказ молодым поколениям свято беречь каноны и традиции гостеприимства. Вступающий в жизнь или шагающий о жизни должен приносить «клятву гостеприимству»:

Если будешь скупым в угощение,
Сироте не протянешь куска,
Если страннику из родника
Ты напиться не дашь, то прощенья
Не видать тебе наверняка.

[Куроглу, 1988: 160–161].

За соблюдение этики и содержания гостеприимства у гагаузов, так же как и среди многих других народов, в том числе среди молдаван, чутко следило общественное мнение. Как уже отмечалось, еще на рубеже XIX–XX вв. при выборе невесты для своего сына гагауз живо интересовался тем, «умеет ли она оказывать уважение к чужому (гостю)» [Мошков, 1901: 16].

Более того, от соблюдения норм гостеприимства в немалой мере зависел авторитет гагауза и его семьи.

Связь гагаузского гостеприимства с культом предков не является исключительным явлением. Архаические корни гостеприимства и ассоциированной с ним догматики жертвоприношения обнаруживаются в ментальности и в соблюдении обрядности у ряда народов евразийского пространства, особенно у народов Северного Кавказа.

Народы этого региона не случайно считаются носителями и хранителями классических обычаев и ритуалов гостеприимства. Этот чрезвычайно важный институт занимает видное место в системе их соционормативной культуры [Мускаев, 1990; Бгажноков, 1985; Анчабадзе, 1985; Мамбетов, 2002].

Важнейшим принципом и наиболее архаичной чертой «кавказского» гостеприимства, как отмечает С.И. Аккиева, служит «правило, согласно которому хозяин должен был предоставить приют, угощение и защиту любому человеку». Институт гостеприимства, будучи универсальным для народов Кавказа, тем не менее имел ряд особенностей, обусловленных, надо полагать, не только географическими, этногенетическими и хозяйственно-культурными особенностями, но и личностными характеристиками и самого хозяина, и его гостя. Не случайно персонифицированный аспект гостеприимства находил, в частности, выражение в том, что балкарцы и карачаевцы, как и гагаузы, считали гостеприимство одной из главных добродетелей человека, в том числе выполнения четко разработанных, подчас излишне детализированных правил приема гостей, их прав и обязанностей хозяина.

Отличительной чертой гостеприимства северокавказских народов, драматургию которого можно, по мнению С.И. Аккиевой, представить «как диалог двух сторон, вступающих в общение», выступало правило принимать гостя, кем бы он ни был, «не ожидая в ответ никакой платы или услуги».

Еще одна его особенность состояла в том, что оно (гостеприимство), во-первых, «предписывало даже своего врага у себя дома принимать как гостя и оказать тому все полагающиеся почести», а во-вторых, сама трапеза имела «принудительный характер» [Аккиева, 2009: 262–263, 272–274].

Многие институты соционормативной культуры, такие как, к примеру, гостеприимство, институт крестных родителей, ярмарки, балаганы, массовые гуляния и т.д. полифункциональны. Они совмещают в себе экономические, развлекательные, коммуникационные, психологические и прочие аспекты.

Как уже упоминалось, в гостеприимстве сочетаются не только правила повседневного и семейного быта, но и определенные экономические и психологические моменты, совокупность которых, например, в гагаузской системе жизнедеятельности, определяется вышеупомянутой широкой философской категорией “адамлык”, от слова «адам» (человек) – что означает меру проявления человечности.

Гостеприимство: смыслы, функциональное предназначение

Основу репертуара гостеприимства у славянских народов составляла благожелательность. Она сопровождалась приветствиями, напутствиями, пожеланиями здоровья и всяческих благ, выражением сочувствия и благодарности. Ритуал приветствий был разработан с учетом характера взаимоотношений между людьми в зависимости от пола, возраста, степени родственных отношений. Так, например, целование в губы при встрече у украинцев означало особую любовь и влечение, целование щек было знаком приязни, целование руки – выражением почтения и уважения [Украинцы, 2000: 288–289].

Гостеприимство у восточнославянских народов входило в широкий диапазон межличностного общения. Оно способствовало выработке и закреплению оптимальных вариантов социального капитала. Многие правила поведения, нормы приема, угощения, одаривания и провода гостей становились нормами этикета, с помощью которого в каждом локальном социуме поддерживалась преемственность норм традиционной культуры и стабильность межличностных и межгрупповых отношений.

Переход от социализма к капитализму, проникновение рыночных отношений в повседневную жизнь, забвение основных постулатов гостеприимства прежних времен, отказ от принципов соборности и коллективизма в пользу конкуренции и индивидуализма оказывали негативное влияние на сохранение самого института гостеприимства в его главной функции в качестве технологии и практики межличностных связей.

Уже в перестроечные годы, накануне развала Советского Союза, наблюдения над повседневной жизнью москвичей показали тенденции, связанные с переходом от принципов солидаризации, оказания помощи нуждающимся, культивированием добродетели и доверия к новым принципам рационализации, меркантильности и расчетливости, материальной или иной корысти. Десятилетний ребенок друзей встречал гостей, спрашивал кто из гостей самый главный, ставя своих родителей в крайне неловкое, стеснительное положение. Значит ребенок готовился строить свое отношение к гостю в зависимости от того, он главный или рядовой.

Сравнение различных форм гостеприимства, совпадающих и отличающихся друг от друга репертуаров, правил поведения хозяев и гостей, драматургии застолий и угощений, этики обрядов и ритуалов народов, входящих в состав восточнославянских, и в ряде тюркских народов, дает основания для вывода о том, что их историко-культурное взаимодействие, длившееся на протяжении не менее полутора тысячелетий, оставило заметные, порой глубокие следы в практике межэтнического общения. В ходе передвижений тюркских народов с востока на запад в течение V–XV вв., а затем переселения, начиная с XVI в., русских вместе с другими восточнославянскими народами с запада на восток, традиции гостеприимства, как неотъемлемая часть и неизбежный итог межэтнического симбиоза, не сменяли друг друга, а совмещались, порождая чувство межэтнического единства на евразийских просторах. Еще раз согласимся с С.Г. Кляшторным в том, что «история тюркских народов, вместе с другими племенами кочевого населения Великой Сте-

пи, является органичной частью общей истории Евразии и с древнейших времен неотделима от истории славянских государств Восточной Европы. Хотя впоследствии, в XVI–XIX вв. преобладающая часть этих народов, больших и малых, вошла в состав многонациональной Российской Империи, процессы исторической жизни Пашни и Степи сохраняли, вплоть до середины нашего тысячелетия, относительную внутреннюю самостоятельность. Сложение общего для них геополитического пространства, начавшееся одновременно с возникновением Киевской Руси и хазаро-болгарских государств в Северном Причерноморье и Поволжье, интенсифицировалось значительно позднее» [*Кляшторный*, электронный ресурс].

Феномен гостеприимства у татар был составной частью традиционных календарных и семейных праздников и служил главным образом формой межличностного и межсельского общения. Более того, званые обеды татар, хорошо известные из литературы, проводимые по традиционному ритуалу (картлар ашы), сохраняли в определенной мере религиозную и этническую окраску, но продолжали оставаться в комплексе коммуникативных связей и входили чаще всего в репертуар семейной обрядности. Традиционно каноническим в такого рода обрядах оставалось почтительное отношение к людям старшего возраста.

Некоторые элементы в обрядах и ритуалах казанско-татарского гостеприимства, вплетенные в ткань народных праздников, имели широкое распространение не только в татарских селениях, но и в селениях Поволжья и Приуралья, населенных русскими. Так, например, татарский праздник Джыеен проводился во время ярмарки, приуроченной к одному из христианских праздников в одном или другом из соседних сел. На следующий день после ярмарки устраивались традиционные конные скачки, бега, борьба, а также шуточные состязания.

В двух поселениях Курганской области – Каргаполье и в сопредельном русском селе Тамакулье с отчетливым тюркским названием мне приходилось на рубеже 1940–1950-х годов наблюдать праздники, в репертуаре которых были элементы та-

тарского Сабантуя – бег в мешке, битье горшков и стеклянных банок, борьба на круглом вертящемся бревне мешками, наполненными соломой или сеном, качание на веревках вокруг столба. Все эти элементы, как я сегодня понимаю, являлись бесспорными признаками и элементами татарского и башкирского праздника Сабантуй.

Более того, в далекой от поволжских и сибирских тюрок Гагаузии дни ярмарок по четвергам почитались более праздничными днями, чем воскресенье, и сопровождались приездом гостей и увеселительными и увлекательными играми, состязаниями, деловыми сделками, перспективными знакомствами.

Будучи частью коммуникативных связей и общения, ритуалы татарского гостеприимства не включали конституированную обычным правом ответственность хозяев за безопасность и защиту гостей. Лишь по отдельным упоминаниям в литературе XVIII–XIX в., можно предположить, что в старину такой обычай был известен генетически родственным тюркским народам. Немецкий ученый И.-Г. Георги, автор знаменитой книги «Описание всех обитающих в Российском Государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, украшений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей», впервые увидевшей свет в 1799 г., а затем неоднократно переиздававшейся, оставил подробное описание гостеприимства у казахов, в репертуаре которого имели место обязанность и ответственность хозяина за безопасность гостя, особенно если гость был из числа иностранцев: «Ежели кто ни есть из иностранцев подружится со знатным или по одному только богатству почитаемым киргизцем (казахом. – М.Г.), то он, сообщаясь с ним, пользуется в ордах гораздо большей безопасностью, нежели когда бы имел при себе и воинскую стражу, коя никак против больших шаек устоять бы не могла. Грабители тотчас отстают от своего намерения, как скоро киргизец (казах. – М.Г.) уверит их, что иностранец его приятель; и ежели кто-нибудь из киргизцев обещается такое покровительство оказывать, то нарочито можно на слово его надеяться» [Георги, 2007: 242].

В большинстве томов серии «Народы и культуры» случайные упоминания или детальные описания каких-либо сторон бытующего хождения в гости и приема гостей не сопровождается сколько-нибудь обстоятельным истолкованием его социально-этического значения и функционального смысла. Некоторые исключения составляет интересная крымскотатарская традиция, смысловая нагрузка которой заслуживает особого внимания. В 10-й день, когда почитается Курбан-байрам – важный исламский праздник жертвоприношения, который до середины XIX в. праздновали в течение 10 дней, один из богатых жителей деревни отправлялся к соседу и вместе с ним шел далее к другому соседу. Посетив жителей всей деревни, он и остальные собирались в доме «зачинщика», инициировавшего такой обход, которому предстояло угощать всех гостей. Автор приведенного сообщения в томе «Тюркские народы Крыма» Л.И. Рославцева не без оснований раскрывает смысл этой оригинальной крымскотатарской традиции, состоящей в том, что она «объединяла односельчан и воспитывала их в духе общинной солидарности, осознание которой было развито у всех крымских татар, независимо от принадлежности к тому или иному сословию» [Рославцева, 2003: 311]. Ценное наблюдение!

Трудно переоценить значение этого истолкования в деле укрепления внутриэтнического, а частично и внутрилокального, территориального сообщества. С известными оговорками этот подход к раскрытию семантики гостеприимного обряда можно, пожалуй, экстраполировать на значительную часть ритуалов гостеприимства у ряда других народов. В лавине литературы и в бесконечных рецептах по преодолению разгоравшихся межэтнических конфликтов сценарии и ритуалы гостеприимства редко фигурируют в качестве технологий по предупреждению конфликтов. Между тем описания и характеристика гостеприимства, как и многие другие стороны повседневной жизни народов, вмонтированные в тексты томов серийного издания «Народы и культуры», могли бы оказать добрую

услугу тем, кто отвечает за этнополитическую стабильность многоэтнического общества.

Если сравнивать восточнославянское и тюркское гостеприимство, то обнаруживается удивительно много общего. Многие элементы гостеприимства как гостевания исполняются в русле доверия и гуманистической традиции. Анализ литературы дает аргументы для вывода о близости идеологии гостеприимства к религиозной догматике. Исполнение гостеприимства «религиозно» не в смысле веры в Бога, а в смысле внутреннего состояния такой ментальности, когда главным для участников его сценария становится преодоление личного эгоизма, местечковой замкнутости, когда хозяин и гость открываются друг для друга и растрачивают («раздают») себя для того, чтобы снова и снова подтвердить свою идентичность и целостность.

Широкая трактовка гостеприимства как технологии общения и института социального взаимодействия дает ключ к пониманию центрального нерва социетального общества, озабоченного проблемами выживания и самосохранения.

Так, например, у хакасов угощали айраном – летним прохладительным напитком, любого, пришедшего в юрту хозяина, даже если прохожий или сосед не воспринимался по статусу как гость. Айран готовили из кислого коровьего молока. Получив у запасливого хозяина бутылку айрана, гость или случайный прохожий отдавал взамен бутылку свежего молока, со смыслом, чтобы у хозяина не исчезло счастье [*Бутанаяв*, 2006: 574].

Догматика, практика и индикаторы гостеприимства выводят исследователя на главные составляющие в межличностных и межэтнических связях. Отношение человека к человеку коренится не в природных инстинктах, а в существовании человека, в сосуществовании людей, в преодолении усталости и страха одиночества, в преодолении равнодушия к жизни, в преодолении представлений об извечной человеческой агрессивности и в стремлении к радостному проживанию жизни как к сохранению искусства жить.

Наряду с социальными и культурными факторами практика гостеприимства имеет под собой глубокие психологические корни. Можно думать о том, что главные действующие лица в спектакле гостеприимства притягивают к себе как магнит по той причине, что сама жизнь для них привлекательна. Не случайно Эрих Фромм приводил пример о влюбленных, которые на стадии ухаживания стремятся понравиться друг другу и выглядят оживленнее и симпатичнее обычного. Так участники ритуала гостеприимства притягивают к себе своим жизнелюбием [Фромм, 1993: 376].

Исполнение обрядов гостеприимства у всех народов сопровождается песнями, танцами, взаимными подарками, что в совокупности порождает радость как важнейшую составную часть повседневного бытия. Обдумывая нынешние конфликты, в том числе имеющие этническую окраску, трудно отказаться от мысли, что те люди, которые лишены в собственной жизни радости, возгораются стремлением отомстить за безрадостное существование и выступить разрушителем устоявшихся правил соционормативной культуры, которые они не в состоянии наполнить животворящим смыслом.

В источниках обнаруживается относительно мало сведений о ритуалах и обрядах гостеприимства, по сценарию которых учитывается этническая принадлежность гостя. Редким исключением можно считать обычай крымских татар встречать и угощать русского гостя на столике с высокими ножками («курсю»), который был едва ли не единственным предметом в доме, напоминающим европейскую обстановку [Рославцева, 2003: 266].

Этноконсолидирующее и интегративное значение гостеприимства не ограничивается его содержательным репертуаром и целевыми предназначениями. Дело в том, что сам этот феномен от простейших форм взаимообщения до института обеспечения порядка и самосохранения в культуре многих народов связан с другими мирообеспечивающими традициями. Так, например, долгом правоверного крымского татарина считалось

гостеприимство. При этом ко всем общепринятым нравственным нормам крымские татары относились очень серьезно. Поклон проходящему выражал почтение, которое через встречного выражалось Аллаху, обязательно было выражение почтения к старшим. В месяц поста («Ураза») было принято приглашать странников и прохожих в гости на ужин и ночлег [Рославцева, 2003: 316].

Историко-сопоставительный взгляд на гостеприимство в различных формах (упрощенных, в виде взаимного общения, и структурно сложных в форме особого института) дает дополнительные аргументы в пользу широкого распространения процессов межэтнического синтеза как продуктивного результата взаимодействий восточнославянского и тюркского миров. Дополнительные импульсы процессы этого синтеза получали в связи с нахождением восточнославянских и тюркских миров в составе Российской империи и российской культуры.

Библиография

- Адиле Айда, 1996: *Адиле Айда*. Садри Максуди Арсал / Пер. с турецкого. М., 1996.
- Акиева, 2009: *Акиева С.И.* Традиции гостеприимства у карачаевцев и балкарцев: история и современность // *Курсом развивающейся Молдовы*. Т. 7. М., 2009. С. 258–310.
- Анчабадзе, 1985: *Анчабадзе Ю.Д.* Прекрасный обычай гостеприимства // *СЭ*. 1985. № 4.
- Ачкинази, 2003: *Ачкинази И.В.* Крымчаки // *Тюркские народы Крыма*. М., 2003. С. 358–419.
- Бараташвили, 2012: *Бараташвили Э.Э.* Лингвосемиотика глутто-нического коммуникации (на материале тюркоязычного гастрономического дискурса). Автореф. дисс... к.филол.наук. Волгоград, 2012.
- Барбаро и Контарини о России, 1971: Барбаро и Контарини о России: К истории татаро-русских связей в XV в. / Пер. Е.И. Скржинской. М., 1971.
- Батраков, 1958: *Батраков В.С.* Хозяйственные связи кочевых народов с Россией, Средней Азией и Китаем. Ташкент, 1958.

- Бгажноков*, 1985: *Бгажноков Б.Х.* Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985:
- Белорусы, 1998: *Белорусы* / Отв. ред. В.К. Бондарчик, Р.А. Григорьева, М.Ф. Пилипенко, М., 1998.
- Белявина*, 1998: *Белявина В.Н.* Быт горожан // *Белорусы*. М., 1998. С. 369–381.
- Бромлей*, 1985: *Бромлей Ю.В.* Восточнославянские языки как объект лингвосографии // *Восточные славяне: Языки. История. Культура*. К 85-летию акад. В.И. Барковского. М., 1985.
- Бутанаяев*, 2006: *Бутанаяев В.Я.* Хакасы // *Тюркские народы Сибири*. М., 2006. С. 533–596.
- Вадзинская*, 1914: *Вадзинская А.* В гостях у татар. Очерк из быта крымских татар. М., 1914.
- Валеев, Томилов*, 2006: *Валеев Ф.Т., Томилов Н.А.* Сибирские татары // *Тюркские народы Сибири*. М., 2006.
- Волков*, 1916: *Волков Ф.* Этнографические особенности украинского народа // *Украинский народ в его прошлом и настоящем*. Т. II. Пг., 1916.
- Вопросы общественного быта..., 1984: *Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX – начале XX вв.* Махачкала, 1984.
- Восточнославянский этнографический сборник, 1956: *Восточнославянский этнографический сборник: Очерки материальной культуры русских, украинцев и белорусов в XIX – начале XX вв.* // *ТИЭ*. М., 1956. Т. XXXI.
- Гаркавец*, 2003–2009: *Гаркавец А.Н.* Кыпчакское письменное наследие. Т. 1–3. Алма-Ата, 2003–2009.
- Гедисов*, 2004: *Гедисов Э.Ш.* Этнические традиции общественного и семейного быта астраханских ногайцев // *Традиционная народная культура и этнические процессы в многонациональных регионах Юга России*. Астрахань, 2004.
- Георги*, 2007: *Георги И.Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб., 2007.
- Грицаенко*, электронный ресурс: *Грицаенко В.* Социальный капитал и гражданское общество. Рец. на: Fransis Fukuyama. Social Capital and Civil Society // <http://scd.centro.ru>.

- Громыко*, 1986: *Громыко М.М.* Традиционные формы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986.
- Громыко*, 1991: *Громыко М.М.* Мир русской деревни. М., 1991.
- Губайдуллин, Губайдуллина*, 1927: *Губайдуллин К., Губайдуллина М.* Пища казанских татар // Вестник научного общества татароведения. Казань, 1927. №6.
- Губогло*, 2009: *Губогло М.Н.* Гостеприимство и ярмарки как социальные добродетели. Этно- и социогенез // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмаки как институты соционормативной культуры / Под ред. М.Н. Губогло. М., 2009. С. 7–25.
- Дьяченко*, 2008: *Дьяченко В.И.* Жилище, промысловая одежда и питание // Тюркские народы Восточной Сибири. М., 2008. С. 365–379.
- Жуковская*, 1986: *Жуковская Н.Л.* «Подарок – отдарок» и его место в системе социальных ценностей монголов // *Mongolica*. М., 1986.
- Ибрагимов*, 2002: *Ибрагимов М.-Р.А.* Азербайджанцы // Народы Дагестана. М., 2002. С. 507–519.
- Ибрагимов, Аджиев*, 2002: *Ибрагимов М.-Р.А., Аджиев А.М.* Кумыки // Народы Дагестана. М., 2002. С. 472–492.
- Ибрагимов, Аджиев, Килодасов*, 2002: *Ибрагимов М.-Р.А., Аджиев А.М., Килодасов Р.Б.* Ногайцы // Народы Дагестана. М., 2002. С. 492–507.
- Историко-культурные контакты, 1986: Историко-культурные контакты народов Алтайской языковой общности // XXIX сессия РЕАС. Тезисы. Ташкент, 1986.
- Карпов*, 1993: *Карпов Ю.Ю.* О функциональном значении некоторых элементов традиционной обрядности и общественного быта у народов Западного Дагестана // Этнографическая наука и этнографические процессы: способы взаимодействия. СПб., 1993. С. 124–136.
- Керейтов*, 1999: *Керейтов Р.Х.* Этническая история ногайцев (К проблеме этногенетических связей ногайцев). Ставрополь, 1999.
- Керейтов*, 2009: *Керейтов Р.Х.* Ногайцы. Особенности этнической истории и бытовой культуры. Ставрополь, 2009.
- Козлов*, 1969: *Козлов В.И.* Динамика численности народов. Методология исследования и основные факторы. М., 1969.
- Крымские татары, 2005: Крымские татары: хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре. Симферополь, 2005.
- Кузеев*, 1989: *Кузеев Р.Г.* Об общности компонентов в этногенезе

- тюркских народов в лесостепном регионе Евразии // Этническая история и традиционная культура народов Средней Азии и Казахстана. Нукус, 1989.
- Кухаронак*, 1998: *Кухаронак Т.И.* Семейные обряды // Белорусы. М., 1998. С. 382–394.
- Лазарев*, 1974: *Лазарев А.И.* К вопросу о соотношении народных и церковных праздников // Край Южно-Уральский. Челябинск, 1974.
- Лопуленко*, 2009: *Лопуленко Н.А.* Этнография гостеприимства // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры / под общ. ред. М.Н. Губогло. М., 2009. С. 132–194.
- Лугуев*, 2001: *Лугуев С.А.* Традиционные нормы культуры поведения и этикет народов Дагестана (XIX – начало XX вв.). Махачкала, 2001.
- Мамбетов*, 2002: *Мамбетов Г.Х.* Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 2002.
- Мартынова*, 2009: *Мартынова М.Ю.* Особенности поведения и повседневного уклада жизни русских. Информационно-просветительное пособие. М., 2009.
- Мильчина*, 2013: *Мильчина В.А.* Париж в 1814–1848 гг. Повседневная жизнь. М., 2013.
- Минько*, 1998: *Минько Л.И.* Календарные праздники // Белорусы. М., 1998. С. 395–402.
- Мифы, культуры, обряды..., 1986: Мифы, культуры, обряды народов Зарубежной Азии. М., 1986.
- Монтандон*, *Зенкин*, 2004: *Монтандон А., Зенкин С.Н.* Традиционные и современные модели гостеприимства. М., 2004.
- Мусукаев*, 1986: *Мусукаев А.И.* Традиционное гостеприимство кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1986.
- Назаров*, 2006: *Назаров И.И.* Материальная культура // Тюркские народы Сибири. М., 2006. С. 344–364.
- Народы Дагестана, 2002: Народы Дагестана. М., 2002.
- Народы европейской части..., 1964: Народы европейской части СССР. М., 1964.
- Никишенков*, электронный ресурс: *Никишенков А.* Традиционный этикет тюркоязычных народов. www.zonakz.net/blogs/user/shynyrau/10582.html.

- Пономарев, 2000: Пономарев А.П. Брак и семья // Украинцы. М., 2000. С. 260–290.
- Рабинович, 2005: Рабинович М.Г. Общественный быт X – первой половины XIX века // Русские. М., 2005. С. 540–557.
- Рассадин, Добжанская, 2008: Рассадин И.В., Добжанская О.Э. Духовная культура и народные знания // Тюркские народы Восточной Сибири. М., 2008. С. 314–328.
- Регионализация мира и перспективы..., электронный ресурс: Регионализация мира и перспективы развития восточнославянских государств. hghltd.yandex.net/yandbtm?fmode=.
- Рославцева, 2003: Рославцева Л.И. Материальная культура // Тюркские народы Крыма. М., 2003. С. 221–286.
- Русские, 2005: Русские / Отв. ред. В.А. Александров, И.В. Власова, Н.С. Полищук, М., 2005.
- Северный Кавказ, 1996: Северный Кавказ. Бытовые традиции в XX в. / Отв. ред. В.А. Тишков, С.В. Чешко. М., 1996.
- Славяне..., 1989: Славяне: этногенез и этническая история: Междисциплинарные исследования. Л., 1989.
- Смирнова, 1983: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа: XIX – первая половина XX вв. М., 1983.
- Сополова, 1979: Сополова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.
- Татары, 2001: Татары / отв. ред. Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. М., 2001.
- Токарев, 1954: Токарев С.А. О культурной общности восточнославянских народов // СЭ. 1954. № 2.
- Токарев, 1957: Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX вв. М.; Л., 1957.
- Тюркские народы Крыма, 2003: Тюркские народы Крыма. М., 2003.
- Тюхтенева, Халемба, Шерстова, Добжанская, 2006: Тюхтенева С.П., Халемба А., Шерстова Л.И., Добжанская О.Э. Социальная организация и семейная обрядность // Тюркские народы Сибири. М., 2006. С. 413–461.
- Украинцы, 2000: Украинцы / Отв. ред. Н.С. Полищук, А.П. Пономарев. М., 2000.
- Уразманова, 2001: Уразманова Р.К. Праздники // Татары. М., 2001. С. 376–403.
- Фромм, 1993: Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993.

- Функ, Батьянова, Добжанская, 2006: Функ Д.А., Батьянова Е.П., Добжанская О.Э. Духовная культура // Тюркские народы Сибири. М., 2006. С. 220–231.
- Халемба, 2006: Халемба А. Хозяйственная деятельность и материальная культура // Тюркские народы Сибири. М., 2006. С. 515–532.
- Чижова, 2003: Чижова Л.В. Караимы // Тюркские народы Крыма. М., 2003. С. 12–135.
- Этнография восточных славян, 1987: Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. М., 1987.

**Гостеприимство москвичей
(историко-литературный экскурс)***

Обычай гостеприимства присущ подавляющему большинству населения земного шара и имеет многовековую историю. Из всех определений «гостеприимства» наиболее точным нам видится следующее: «Гостеприимство – это универсальная традиция повседневной бытовой культуры, предписывающая обязательность радушия и заботы о госте». Определение приведено в Российском гуманитарном энциклопедическом словаре [Российский гуманитарный энциклопедический словарь, 2002. Т. 1: 482]. Оно выглядит более емким, чем простое отождествление гостеприимства с особым видом радушия и хлебосольства хозяев при приеме гостей, встречающееся во многих других справочниках. Гостеприимство представляется нам и как морально-нравственная ценность, и как некая личностная характеристика, которая может быть кому-то присуща, а кому-то и нет.

В данной статье автор обращается к вопросу о гостеприимстве жителей Москвы в XIX – начале XX вв. Данная тема заинтересовала собой, прежде всего, потому, что в настоящее время москвичи считаются одними из наименее гостеприимных и радушных жителей России. Во время опроса, проведенного ВЦИОМ в 2005 г., гостеприимными и щедрыми назвали русских почти 20% опрошенных россиян, москвичей же лишь 8% [Москва и москвичи..., 2005].

Между тем, еще не в столь уж далеком прошлом, полтора века назад, Москва слыла не просто хлебосольным городом с сердобольными жителями, но и всероссийской богадельней, где за счет средств меценатов было построено немало больниц, домов при-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре», направление 3: «Традиция, обычай, ритуал в истории и культуре», проект «Этносоциология гостеприимства: дрейф от солидарности к антропоцентризму».

зрения, ночлежек и «куда съезжались неимущие со всей империи в надежде как-то прокормиться в богатой и щедрой Москве» [АИФ, 2013, № 13]. Изменились ли столь кардинально жизненные ценности москвичей за полтора столетия или и в прошлом ситуация была не столь уж однозначной? Был ли присущ дух гостеприимства большинству москвичей, или звание хлебосольной Москва получила благодаря щедрости отдельных представителей зажиточных слоев населения, каковые проявляют себя и сегодня? Попытаемся ответить на эти вопросы, привлекая в качестве основного источника литературные произведения того времени, носящие преимущественно мемуарный характер.

Несколько слов хотелось бы сказать об их авторах. Почти все они жили в XIX – первой половине XX вв. и в своем большинстве были профессиональными литераторами, очеркистами, журналистами, переводчиками, фольклористами – Л.Н. Андреев, И.А. Белоусов, П.Д. Боборыкин, П.И. Богатырев П. Вистенгоф, В.А. Гиляровский, А.С. Грибоедов, И.Т. Кокорев, Н.В. Поляков, Н.Д. Телешов, И.С. Шмелев. Привлекались произведения видного богослова, краеведа и общественного деятеля Н.П. Розанова, собирателя старины, краеведа В.Б. Муравьева. Использовались и воспоминания непрофессионалов, людей далеких от литературного жанра, записанные с их слов. К ним принадлежала княгиня Е.П. Янькова, воспоминания которой издал ее внук, а также часть авторов, работы которых вошли в книгу «Ушедшая Москва», подготовленную И.С. Ашукиным: Н.П. Вишняков (представитель крупного купечества), Е.В. Давыдов (юрист), А.Ф. Кони (судебный деятель, почетный академик), Е.И. Немчинов (рабочий), А.В. Петров (рабочий), М.П. Петров (рабочий), И.А. Слонов (московский купец).

Корни московского гостеприимства

Прежде всего, необходимо выяснить, какие условия и факторы могли способствовать бытованию обычая гостеприимства у москвичей в XIX в., какими были его корни. Судя по истори-

ческим источникам, это в первую очередь народные традиции, сформировавшиеся еще в глубине веков. Согласно летописям и заметкам зарубежных путешественников, гостеприимство служило одной из важных черт повседневного быта славян, в том числе русских, и базировалось на коллективистских принципах жизнедеятельности людей, принципиально важных для существования и развития человеческих общностей.

Обычай гостеприимства не только широко практиковался населением, но и в силу своей значимости, активно пропагандировался и поддерживался властью. Еще Владимир Мономах в наказе своим сыновьям (XI в.) писал, что смиренное поведение надо сочетать с трудолюбием и гостеприимством. «А более всего чтите гостя, откуда бы он ни пришел: простолюдин ли, или знатный, или посол. Ежели не можете одарить – то пищей и питьем...» [Дух христианина, 2013].

В известном кодексе поведения «Домострой» (конец XV – начало XVI вв.) особо подчеркивалась обязательность соблюдения законов гостеприимства. Подробно описывалось, как нужно встречать и потчевать гостей. «...Хозяину и хозяйке следует быть приветливыми и должную честь воздавать по чину и по достоинству каждого человека. С любовью и благодарностью каждого из них почитать, со всяким поговорить и добрым словом приветить, да есть и пить или на стол выставить, или подать из рук своих с добрым приветом, а иным и послать чего-нибудь, но каждого чем-то выделить и каждого порадовать... Если есть у хозяина сын или верный слуга, пусть бы и он присматривал всюду и всех бы почтил и добрым словом приветил, и никого б не ругал, не обесчестил, не опозорил, не высмеял, не осудил, чтобы ни хозяину, ни хозяйке, ни детям их, ни слугам не нанес осуждения» [Домострой, 1990: 130].

В большинстве поучений, заветов, касающихся вопросов гостеприимства и милосердия, особо подчеркивалось, что гостеприимные люди обязательно будут вознаграждены. В том же «Домострое» говорится: «Отнесись и к нищим милостиво и

душевно – с того тебе будет от Бога награда, от людей же – добрая слава» [Там же].

О том, как широко культивировался в прошлом обычай гостеприимства в жизни русского народа, говорят и многочисленные пословицы и поговорки: «Милости прошу к нашему шалашу», «У нас на Руси прежде гостю поднеси», «Красному гостю – красное место», «Хоть и не богат, а гостям рад», «Не будь гостю запасен (запаслив), а будь ему рад» и т.п. В русском фольклоре, на котором воспитывалось не одно поколение русских людей, гостеприимство всегда выступало как нравственно-этическая ценность, гостеприимный человек позиционировался как положительный герой, а негостеприимный – как отрицательный. «Кто в гости не идет, к себе не зовет – тот недобрый слывет», «Плохому хозяину гость мешает» и т.п.

Красной нитью проходит тема гостеприимства в русских народных сказках. Красноречивы, например, эпизоды о приходе Героя к совершенно незнакомым людям, на расспросы которых Герой отвечает, что прежде чем расспрашивать гостя, его надо напоить, накормить и спать уложить. И это воспринималось как вполне законное и естественное требование: «...Шел, шел – стоит двухэтажный дом; вышла оттуда девка. “Чего русский человек, коло нашего двора ходишь?” – “А ты что за спрос? Дай-ка мне наперед воды – глаза промыть, накорми меня, напой, да тогда спрашивай”. Она принесла ему воды, напоила, накормила...» [Афанасьев, 1958: 122]. Даже такой мало симпатичный персонаж, который вряд ли может быть заподозрен в особой щедрости, как Баба-Яга, в русских сказках вынуждена была следовать законам гостеприимства [Там же: 291].

Огромную роль в распространении и консервации обычая гостеприимства у русских сыграло православие, прежде всего проповедуемые им ценности – милосердие, любовь к ближнему, помощь бедствующим, почитание предков и т.п. Отказать в милостыне, в приюте, в пище считалось грехом, который лишал человека возможности попасть после смерти в Царствие Небесное: «Грешит против шестой заповеди (не убий) и тот,

кто..., не оказывает бедным и больным помощи, кто не живет с другими мирно и согласно, а, напротив, питает к другим ненависть и злобу, заводит с другими ссоры и драки, огорчает других» [Закон Божий, 1987: 580]. В Законе Божьем наряду с десятью известными заповедями Закона приводятся и Заповеди блаженства. В отличие от 10 заповедей Закона, которые запрещают делать то, что греховно, Заповеди блаженства учат тому, как достичь христианского совершенства и святости. Так, пятая заповедь блаженства гласит: «Блаженны милостивые, потому что они помилованы будут». В числе «дел милости» особо отмечаются: накормить голодного, напоить жаждущего, одеть нагого, странника принять в дом и дать ему отдых [Там же: 590–591].

В имевших в то время массовое распространение на Руси так называемых духовных стихах, житиях святых, притчах и т.п. довольно часто среди персонажей встречаются странники, оказывающиеся потом святыми, которые просят на ночлег, и которых необходимо было принять. Накормить странника скоромным в постный день и разделить с ним трапезу не считалось грехом даже для монахов.

Как и во многих культурах, понятие гостеприимства у русских носило определенный сакральный смысл: прием гостя предоставлял хозяину совершить богоугодное дело, тем самым освободиться от части грехов, сделать шаг к спасению души, к духовному совершенствованию и т.п.

Прочным, долговечным и универсальным фундаментом гостеприимства служила и служит естественная потребность людей в общении, которую в наши дни легко реализовать, даже не выходя из дома (Интернет, телефон и т.п.). Однако в прошлые времена поход в гости или прием гостей являлся важнейшим средством межличностного и межгруппового общения, проявлением взаимопомощи.

И, конечно, и в прошлом, и в настоящем встречается немало людей милосердных и хлебосольных по своей природе, которым присуща внутренняя потребность оказать помощь, поддержку другому человеку, в том числе, пригласив его в свой

дом, предоставив кров и еду. Было и остается достаточное число и так называемых экстравертов, людей, которые ориентированы на постоянное общение, которые в одиночестве чувствуют дискомфорт, и гости для них служат определенной энергетической подпиткой.

В то же время в русском фольклоре есть немало сведений о том, что отношение к приходу в дом посторонних людей не всегда носило позитивную окраску. Об этом говорят, например, известные пословицы: «Незванный гость хуже татарина», «Хорош гость, если он не засиживается», «Хорош гость, коли редко ходит», «Садись – гостем будешь, уйдешь – самовар поставим», «Родни как городни, только пообедать негде», «Гость в двери, хозяин – в окно», «Пришли гости глодать кости», «Рад, не рад, а говори “милости просим” и т.п. И, соответственно, мнение гостей: «В гостях воля хозяйская», «В гостях хорошо, а дома лучше», «Гости – люди подневольные, – где посадили, там и сидят, а хозяин, что чирей: где захочет, там и сядет», «К обедне ходят по звону, а в гости по зову» и т.п. [Словарь русских пословиц и поговорок, 1966].

Вполне понятно, что подобные пословицы не могли возникнуть на пустом месте и имеют объективную основу. В прошлые времена оставалось достаточно четко выраженным противопоставление «мы» и «они». Чужого человека принимали с опаской и недоверием; пуская в дом, нередко хотели, чтобы он поскорее ушел. Мало того, если, пребывая в доме у принявших его хозяев или в пределах общины, путник находился под их опекой, то за пределами дома, деревни он оставался незащищенным и мог подвергнуться нападению и грабежу. Но и в доме у хозяев пришлый человек оказывался уязвимым, о чем можно прочесть в русских сказках, в которых сконцентрировался богатый народный опыт: «...Привел гостя в свой дом, напоил до пьяна и приказал своим приказчикам стащить его в сарай: “Пусть-де его крысы съедят, все его богатство мы даром возьмем!”» [Афанасьев, 1958: 281] и т.п. Незванные гости, в свою очередь, и сами могли напасть на хозяев и ограбить их.

В целом можно сказать, что корни у русского, в том числе московского гостеприимства были достаточно мощные. Народные традиции, религия, общественное мнение поддерживали этот обычай в течение многих и многих десятилетий. Как и другие традиции, наиболее широко он бытовал у сельского населения, но, как показали использованные нами источники, в XIX в. ему оставались приверженными и городские жители, среди которых были и москвичи.

Отношение москвичей к обычаю гостеприимства и его бытование

Москва XIX в. XIX век для жителей России оказался довольно динамичным. Особенно для москвичей, которые одними из первых подвергались испытанию различными рода новых идей, веяний и процессов. Но до середины XIX в. образ жизни москвичей еще мало отличался от жизни остального населения России. Связи с крестьянством оставались весьма прочными. Помимо того, что Москва активно заселялась выходцами из соседних деревень, несущими с собой традиционную культуру и обычаи, на лето немалая часть жителей города выезжали за его пределы. Дворяне со всеми домочадцами и крепостными – в свои поместья, часть купечества отбывала в приобретенные подмосковные усадьбы или на ярмарки, представители многочисленных мастеровых, торговцев, приказчиков, прислуги отпрашивались в родные деревни на сельскохозяйственные работы. «В тогдашней Москве еще сказывались черты прежнего обихода: от нее действительно веяло стариной, если в Москве не было вовсе влиятельного, правящего чиновничества, настоящей бюрократии и военщины, то еще было достаточно русского “барства” и связанного с ним крепостничества и много патриархальности, то мягкой, а то жестокой убежденной словности, при которой, несмотря на московское добродушие и радушие, весьма строго соблюдалось правило: “Всяк сверчок знай свой шесток”» [Ушедшая Москва, 1964: 7].

Со второй половины XIX в. в жизни москвичей стали происходить серьезные перемены. После отмены в 1861 г. крепостного права началось активное развитие промышленности и торговли, расширялись связи с Западом, росло влияние западной культуры. Вот что писал об этом в своих воспоминаниях один из авторов книги «Ушедшая Москва» юрист профессии Н.В. Давыдов: «Дух “николаевской эпохи” отжил. Освобождение крестьян, готовившееся к введению земское и городское самоуправление, уже опубликованные судебные уставы, новый университетский устав, некоторое раскрепощение печати – все это настолько всколыхнуло старое московское общество, столько ввело в него новых элементов, не допускавшихся прежде и не имевших права голоса, что старый патриархальный, связанный с крепостным правом общественный катехизис и внешние формы жизни оказались несоответствующими наступившей действительности, и старое общество с его непререкаемым мнением старших и незыблемыми правилами стужевалось, будучи не в состоянии справиться с новым течением, направить и даже понять его...» [Ушедшая Москва, 1964: 22–23]. «Дворянская Москва перерождалась в Москву купеческую, капиталистическую» [Там же: 4].

Менялись и москвичи, их мировоззрение, привычки, образ жизни. Коллективистские принципы, унаследованные от крестьянской общины, жесткая зависимость людей друг от друга, страх перед непознанными силами природы, вынуждающий их объединяться, стали уходить на второй план. Среди жителей Москвы начали распространяться революционные идеи, атеистические взгляды, индивидуалистические настроения, а денежные, материальные интересы становились превалирующими, что, безусловно, оказало влияние на модификацию гостеприимства.

Однако связь с деревней, старыми крестьянскими обычаями и обрядами продолжала оставаться достаточно сильной. Поэт и переводчик И.А. Белоусов, вспоминая жизнь в Москве в конце XIX в., писал: «...Все описанные мною классы москвичей

(рабочие, мастеровые-ремесленники, торговцы, купцы – *Л.О.*) происходили из крестьянства: пришельцы в Москву из деревни пристраивались к мастерству, к торговле, и те, которые были покрепче характером, посмекалистее, наживали деньги, из простых мастеровых становились хозяевами..., а из торговцев-приказчиков выходили в купцы...», некоторые (Морозовы, Карзинкины, Рябушинские, Бахрушины) сумели стать миллионерами, «но в нравственном развитии, в привычках, в быту они оставались неизменными, только столичная жизнь отшлифовала их внешне» [Там же: 368].

Весьма серьезным оставалось и влияние религии. Практически все русские москвичи были православными, причем не на словах, а по своей сути. Они не только соблюдали церковные обряды, ходили в церковь, слушали проповеди, держали посты, но и читали литературу религиозного содержания. По религиозным книгам дети учились читать, к ним постоянно обращались и многие взрослые, ища опору в трудных жизненных ситуациях. Основные нормы поведения православного человека закладывались с малолетства, и им старались следовать всю жизнь. Священнослужители были частыми гостями в московских семьях, особенно в связи с различным семейными событиями. «Батюшка (священник) говорит, вздыхая, что и попоститься, как для души потреба, никогда не доводится, – крестины, именины...да и поминок много...» [Шмелев, 2011: 265].

Роль общественного мнения также была весьма велика, порой сильнее, чем религиозные догмы, причем во всех слоях московского населения. Известное изречение Фамусова из комедии «Горе от ума» – «Ах! Боже мой! Что станет говорить / Княгиня Марья Алексевна!» [Грибоедов, 1986: 144] можно было вложить в уста большинства москвичей, заменив слово «княгиня» на «соседи», «крестная», «барыня», «подруги», «кум», «хозяин», «родственники» и т.п.

Оставались весьма значимыми и объективные основы го-
степриимства – отсутствие достаточно развитых средств связи

для межличностного общения людей, неразвитость индустрии развлечений и СМИ, бытового сервиса и т.п.

Значение для москвичей обычая гостеприимства. Вместе со многими другими атрибутами старого быта обычай гостеприимства прочно вошел в систему правил общественного этикета москвичей XIX в., среди которых значительно доминировало православное русское население. Относились к этому обычаю в большинстве случаев не просто позитивно, но и очень ответственно и серьезно. Гостеприимство и радушие ставились в один ряд с благочестием и высокой нравственностью. Княгиня Е.П. Янькова писала о своих знакомых: «Вообще обо всем семействе Хитровых и Урусовых следует сказать, что это было истинно благочестивое и христианское семейство, гостеприимное, радушное, где никто из гостей не был стеснен, каждый чувствовал себя как бы дома...» [Рассказы бабушки, 1989: 237].

С понятием «гостеприимство» тогда ассоциировались не только такие слова, как «радушие», «хлебосольство», «щедрость», но и «честь», «уважение», «почтение», «внимание», «обязанность». На страницах литературных произведений тех лет часто можно было встретить обращения к потенциальному гостю: «Окажите честь, пожалуйста на обед», «Уважь старика, загляни на чаек!», «Прошу почтить своим вниманием мой дом!» и т.п. Е.П. Янькова рассказывала о приезде гостей в ее семью: «Батюшка принимал всех приветливо и говаривал: “Он мой сосед и такой же дворянин, как и я; приехал ко мне в гости, сделал мне честь, — моя обязанность принять его радушно. Свиныя тот гость, который, сидя за столом, смеется над хозяином; но скотина и хозяин, ежели он не почтит своего гостя и не примет ласково”» [Рассказы бабушки, 1989: 23]. Гость говорил хозяину: «...Мне было угодно отдать Вам честь, посетить Вас...» [Там же: 34]. Она же вспоминала, как отец ругал детей за их насмешки над одним из гостей: «Кто у меня за столом, тот мой гость, дорогой гость, а вы смеете над ним смеяться! Ты — девчонка глупая, а ты дурак мальчишка...! Ежели еще раз это замечу, то не велю вас к столу пускать» [Там же: 23].

А.Ф. Кони отмечал, что его «мать, выросшая в городе, никогда не любила дачной жизни, и впоследствии, когда ей приходилось гостить у кого-нибудь из сыновьев, делала это исключительно “из чести”, чтоб сделать им удовольствие» [Ушедшая Москва, 1964: 266]. И.С. Шмелев писал, что его отец обычно не употреблял спиртного и мог позволить себе немного выпить только по праздникам из уважения к гостям: «Отец никогда не пил, только в великие праздники, бывало, ради гостей, пригубит икемчика-мaderцы» [Шмелев, 2011: 390].

Считалось, что пришедший в дом гость находится под покровительством хозяев и, обидев его, хозяева позорили свой род, свою семью. Е.П. Янькова рассказывала, что однажды к ее бабушке под видом одного из странствующих монахов, которых бабушка всегда привечала, предоставляя им стол и кров, зашел сбежавший из гарнизона солдат, который был разоблачен сыном хозяйки (отцом автора воспоминаний). «Батюшка хотел было отправить его по этапу, но бабушка уговорила сына не срамить ее дома и не налагать руки на гостя, кто он ни есть» [Рассказы бабушки, 1989: 20].

Обидой и даже оскорблением считалось, если хозяева кого-то обошли приглашением или если приглашенный отказался от визита по малозначимой причине, или просто долго не заходил. «Андрей, – вспоминает Е.П. Янькова, – вдруг перестал ко мне ездить: жена бывает, а он ни ногой, так больше полугода у меня не бывал. Потом ему стало самому совестно, ... явился ко мне с повинной головой» [Рассказы бабушки, 1989: 332]. «Ну, вот что, голубчик, у меня пляс в среду на масленице... Тебя бы и звать не следовало... Глаз не кажешь. Вот и этот молодчик тоже. Скрывается где-то» [Боборыкин, 1988: 301]. Е.П. Янькова рассказывала также об одной гостеприимной паре, которая страшно обижалась на то, что гости иногда к ним редко заглядывали. Однажды Янькова не смогла поехать к ним на званый обед и не предупредила об этом. Хозяин «как обиделся! Месяц к нам не ездил» [Рассказы бабушки, 1989: 58].

Крайне оскорбительным считалось и когда хозяева отказывали кому-либо от дома. Бабушка Яньковой за что-то рассердилась на одну свою знакомую и велела ее не принимать. «Бедная соседка ездит, бабушка не принимает... Та плачет, уверяет, что ни в чем не виновата» [Рассказы бабушки, 1989: 11].

В глазах общественного мнения хлебосољство выступало важнейшей позитивной характеристикой человека, поднимало его престиж, уровень уважения к нему. Хозяева, устраивавшие большие приемы-угощения, пользовались особым почетом. Количество гостей говорило не только о значимости события, в связи с которым приходили гости, но и об авторитете хозяина: «Такого парадного обеда еще никто не помнил: сколько гостей понаехало!» – с гордостью вспоминал И.С. Шмелев о праздновании именин своего отца [Шмелев, 2011: 241]. «Голицыны и Апраксины были коренными хлебосолами и умели тешить публику» [Рассказы бабушки, 1989: 267], чем и были особенно известны в Москве. А вот мнение Молчалина из комедии «Горе от ума» об одной из знакомых дам: «Как обходительна! Добра! Мила! Проста! / Балы дает нельзя богаче, / От рождества и до поста, / И летом праздники на даче» [Грибоедов, 1986. С.88].

Бытование обычая гостеприимства у москвичей. Позитивное отношение москвичей к обычаю гостеприимства выражалось и в их поведении. И.Т. Кокорев отмечал, что хлебосољное гостеприимство – «эта прадедовская добродетель, неизменно хранимая нами». Он говорил о «доме чисто русском, где хозяин не прячется от посетителей, где пред вашими глазами не сядут за стол, не пригласив вас разделить хлеба-соли, “чем Бог послал”» [Русский очерк, 1986: 445–446].

Судя по литературным источникам, в те годы человек, живущий отшельником, вызывал удивление. Вот квартирная хозяйка обращается к снимающему у нее комнату студенту: «Заходите ко мне чайку попить... Да к товарищам бы прошлись, а то что это: ни к вам кто-нибудь, ни вы никуда» [Андреев, 1983: 84].

Во всех изученных литературных источниках тех лет присутствуют описания или упоминаются сюжеты, связанные

с приемом гостей или походом в гости. Вполне понятно, что интенсивность взаимовизитов определялась, прежде всего, наличием средств, свободного времени и, естественно, желания. Соответственно, это явление было наиболее распространено в высших и, частично, в средних слоях московского общества – среди людей сравнительно обеспеченных, имеющих время для досуга. Представители богатых и знатных семей постоянно баловали себя различными праздниками с большим количеством гостей: балы, банкеты, приемы, званые обеды, ужины, вечера случались весьма часто.

Пример подавала царская семья, устраивавшая нередко пышные приемы и балы с обилием приглашенных. Члены царской фамилии временами и сами гостили в домах московской аристократии. Княгиня Е.П. Янькова вспоминала: «...Князь Николай Борисович Юсупов был не раз удостоен высочайших посещений в Архангельском, где императрица Мария гащивала по несколько дней... Принимая царственных своих гостей, Юсупов делал праздники, собирая немалое количество народа» [Рассказы бабушки, 1989: 223].

Хотелось бы обратить особое внимание на то, что праздничные торжества, которые устраивались богатыми и знатными семействами в Москве, нередко включали в свою орбиту и многих простых москвичей. Для последних накрывались столы в парках и скверах, они могли любоваться фейерверками, праздничное настроение создавала иллюминация города. По воспоминаниям княгини Е.П. Яньковой, «у Шереметева в Кускове бывали часто праздники и пиры, на которые мог приехать, кто только хотел, и были, говорят, не доезжая до Кускова, два каменных столба с надписью: “Веселиться как кому угодно”. Развлечения были бесплатные. “Каждый, кто ко мне пришел, тот и мой гость, милости просим”. В день приезда в Москву императрицы для народа на Ходынском поле граф Румянцев организовал «ярмарки, кофейные дома, дармовой обед и угощение, кому угодно, были театральные представления, канатные плясуны и т.п.» [Рассказы бабушки, 1989: 153]. Такой

же праздник был устроен князем Гагариным за Трехгорною заставой [Там же: 161]

Помимо таких массовых торжеств, многие представители высших сословий устраивали у себя еженедельные или даже ежедневные приемы. Те, кто пытался вести светский образ жизни, должны были открывать двери своего дома для посетителей достаточно часто. Княгиня Е.П. Янькова писала о своем детстве: «По воскресеньям и праздникам гостей съезжалось премножество, обедало иногда человек по тридцати и более. И все это приедет со своими людьми, тройками и четвернями; некоторые гостят по несколько дней, – такое было обыкновение» [Рассказы бабушки, 1989: 23]. А вот одна из героинь романа П.Д. Боборыкина «Китай-город», которая каждый день готова был принимать гостей, приказывает слуге: «Принимать с трех. Если господин Палтусов будет раньше – принять» [*Боборыкин*, 1988: 138]. Обедневшие аристократы болезненно переживали, что не могли больше устраивать постоянные приемы, им сочувствовали, как людям, потерявшим важный атрибут своего прежнего социального статуса. Встречались, конечно, и зажиточные люди, которые не имели обыкновения приглашать гостей, что вызывало у окружающих в лучшем случае недоумение. Об одном из таких своих знакомых упоминал В.А. Гиляровский, особо подчеркивая эту особенность его поведения, выделяющую его среди других богатых москвичей [*Гиляровский*, 1956: 102].

Частые гости были в купеческих домах. «Общественная жизнь среди купечества была мало развита. Купцы кроме своих лавок и амбаров, трактиров и ресторанов, да перегащивания друг у друга, почти не появлялись в общественных местах...» [*Ушедшая Москва*, 1964: 357]. В доме И.С. Шмелева, сына богатого подрядчика, даже во время болезни его отца гостей продолжали принимать практически ежедневно, хотя они своим шумом, громкими разговорами очень мешали больному [*Шмелев*, 2011: 383].

В семьях и не самого высокого достатка было принято каждый день или по воскресеньям приглашать гостей на обеды и

ужины, а в среде совсем уже небогатых – по праздникам. Н.П. Розанов писал: «Остальные мои знакомые были люди уже с самыми скромными средствами и потому «балов» никаких не устраивали, но все же принимали у себя одни по вечерам, причем обычно подавался незатейливый ужин, другие днем приглашали к себе пообедать» [Розанов, 2003: 147]. Без постоянного общения не могли обходиться представители творческих профессий, о частых встречах которых у гостеприимных хозяев писал В.А. Гиляровский.

Конечно, люди из низших слоев имели гораздо меньше и материальных возможностей, и свободного времени для того, чтобы ходить в гости или принимать гостей у себя. Но и в этих кругах межличностное общение было достаточно распространено, в особенности между соседями. Так, по свидетельству В.А. Гиляровского, живущие по соседству рабочие и мастеровые практически еженедельно, по выходным проводили время в гостях друг у друга или встречаясь на общей территории. Описывая, например, быт «Олсуфьевки» – квартала, населенного мастеровыми, В.А. Гиляровский писал: «Пять дней в неделю тихо во дворе, а в воскресенье и понедельник все пьяно и буйно: стон гармоники, песни, драки, сотни полуголых мальчишек-учеников...» [Гиляровский, 1956: 270].

Даже домашняя прислуга, лишенная регламентированного рабочего дня и полностью зависимая от хозяев, могла иногда позволить себе пообщаться с друзьями. В своем дворе, например, кухарка или горничная нередко приглашала соседей посидеть на крыльце, они щелкали орехи, пели песни. «Еще довольнее собою, еще счастливее, – писал И.Т. Кокорев о кухарке, – бывает она, когда отпросится у своих хозяев “со двора”. Это случается не каждый месяц, потому что путешествие кухарки “со двора” продолжается не менее дня. Во-первых, она идет (разумеется, разряженная в пух) по какому-нибудь делу; потом ей надобно навестить двух или трех знакомых, куму, а иногда и кума; наконец, если день праздничный, необходимо побывать на гулянье...» [Русский очерк, 1986: 521].

Прекрасный пример того, как ответственно и бережно относились москвичи из низших сословий к приему гостей, привел И.С. Шмелев в рассказе «Гости». Во время первой мировой войны, когда в Москве, как и в остальной России, наступили нелегкие дни, и всем, в том числе и москвичам, в особенности мало обеспеченным, было не до гостей, двое стариков – муж и жена, отправились из своей деревни в Москву навестить раненого сына в госпитале. У них не было денег ни на дорогу, ни на ночлег в Москве, они могли рассчитывать только на доброту проводников и поддержку родственников и друзей. На поезде им разрешили проехать бесплатно. В Москве они «...разыскали Ордынку и кума-кучера. Кучер... сводил в чайную, покормил ситным и баранками, ... заплатил гривенник за чашку, разбитую Андроном... – Ноне места тугие, харчи дорогие..., – сипло говорил кучер, – бывало, пирогами швырялись, теперь и на ситный не наглядишься». Кучер устроил гостей ночевать в дворницкой, а на утро повел их пить чай с пирогами. «Кухарка положила перед ними по пирогу и все наливала чашки, а они накрывали их и отказывались... – Сынка бы нам оправдать, мы не в гости..., – оправдывалась старуха. – Погостите, что ж... – говорила кухарка. – Мы гостям завсегда рады» [Шмелев, 2012: 612].

О глубоком внедрении в жизнь москвичей обычая гостеприимства свидетельствовало и то, что для определенной части населения Москвы хождение по гостям превратилось в норму поведения, стало неотъемлемой частью их ежедневного распорядка дня. По воспоминаниям Е.П. Яньковой, «в Москве жила одна Бартенева... великая непоседка, потому что была охотница веселиться и мыкаться из дома в дом... Как начинается день, насажает она своих детей в четырехместную карету и поедет в гости... такие путешествия она совершала каждый день и детей не кормила и не учила дома [Рассказы бабушки, 1989: 183]. А Н.П. Вишняков, характеризуя одну из своих знакомых дам, писал: «Она отличалась какой-то непостижимой склонностью к бродяжничеству. Застать ее дома было почти невозможно, ибо

она постоянно пребывала у кого-нибудь в гостях» [Ушедшая Москва, 1964: 274]. Чацкий из комедии «Горе от ума» спрашивает: «А этот, как его, он турок или грек? / Тот черномазенький на ножках журавлиных, / Не знаю, как его зовут, / Куда ни сунься: тут как тут, / В столовых и гостинных» [Грибоедов, 1986: 41].

Были и хозяева, которые не мыслили свою жизнь без постоянного присутствия в доме гостей. Для них приход гостя служил важным жизненным стимулом, давал заряд бодрости и энергии. Е.П. Янькова писала, что Хитрова «была очень мнительна и при малейшем нездоровье тотчас ложилась в постель... Вечером она выходила в гостиную и любила играть в карты, и чем больше было гостей, тем она была веселее и чувствовала себя лучше. А когда вечером никого не было гостей, что, впрочем, случалось очень редко, она скучала, хандрила, ей нездоровилось...» [Рассказы бабушки, 1989: 233].

В гостях не только обедали и развлекались, но и ночевали, могли остаться жить, причем надолго. Немало примеров того, как родственники, друзья, знакомые подолгу гостили в чужих домах, приводила в своих воспоминаниях княгиня Е.П. Янькова. Она часто предоставляла такую возможность другим и сама ею пользовалась. В частности, она писала о том, что в пожаре 1812 года их дом в Москве сгорел, и ее семья временно собиралась остановиться у московских родственников, пока не построят новый дом, но тех не было в городе, а слуга их не пустил. Тогда муж Яньковой сказал: «Ну, свои не принимают, поедem к чужим, к моему другу...: он хоть и не родня, а примет нас с распростертыми объятиями» [Там же: 148].

Много об этом писал и В.А. Гиляровский, например, про знакомого Казакова, который «жил у своего друга, тамбовского помещика Ознобишина», снимавшего меблированные комнаты в одном из домов на Лубянке [Гиляровский, 1956: 133]. П.Д. Боборыкин, описывая в рассказе «Проездом» своего героя, отмечал, что «нижний этаж его дома стоял теперь пустой. В мезонине долго жил даром его дальний родственник. Недавно умерший» [Боборыкин, 1988: 402]. «В доме князя Волконского

много лет жил его родственник, разбитый параличом граф Шувалов, крупный вельможа...» [Гиляровский, 1956: 221].

Разнообразие инфраструктуры гостеприимства проявлялось при самых разных обстоятельствах. Гостей не только приглашали к себе в дом, но и могли угостить даже случайно встретившегося на улице человека, позвав его в трактир, ресторан, купив еду у уличных торговцев и т.п. Вот помещик из рассказа И.Т. Кокорева «Самовар» везет дочь, окончившую пансион, из Москвы в имение. На постоялом дворе случайно он встретился с офицером, остановившимся поменять коней и попросившим стакан воды. «Помещик был хлебосол: каково же ему слышать, что его ближний, изнемогающий от жажды, хочет утолить ее водой – простой водой... Русская натура взяла верх над европейскими приличиями. Оправив халат, домовитый постоялец вышел к приезжему. “Покорно прошу, по-дорожному, без церемоний: не угодно ли выкупать со мной стакан чаю?” Офицер, слегка поклонившись, окинул хлебосола взглядом... После обмена приветствий радушный хлебосол еще сильнее приступил к приезжему, и сколько ни отговаривался этот последний недосугом, дорожным костюмом, а должен был, наконец, принять его приглашение... Слово за слово, стакан за стаканом, завязывается бойкий разговор, и часы пролетают, как минуты. Между новыми знакомцами водворяется такая короткость, что хозяин называет своего гостя братцем,... а офицер забыл, что платит тройные прогоны и дорожит каждой секундой» [Русский очерк, 1986: 508].

«Пятна на солнце». Однако нельзя забывать, что любой обычай, традиция, правила поведения, пропагандируемые как общественным мнением, так и светской и духовной властью, могут восприниматься как навязанные («обычай – тиран») [Там же: 458] и не исполняться, а если и исполняться, то не от души, а «из-под палки». Мемуарная литература как начала, так и в особенности конца XIX в. полна информации о том, что не всегда отношение к обычаю гостеприимства было однозначным. Прежде всего, следует отметить, что нередко вызывали

неодобрение, особенно у людей верующих, богобоязненных, а также у представителей интеллигентных кругов, как пышность балов и приемов знати и купечества, тративших на это огромные средства, чтобы перещеголять друг друга, так и повальное пьянство по выходным и праздникам рабочих и мастеровых.

Многие понимали, что в ряде случаев гостеприимство носит чисто показной характер, выступая как средство демонстрации особых добродетелей хозяина, его достатка, тем самым, помогая ему подняться в глазах общества, а, главное, в глазах власть имущих. Москвичи были не лишены желания похвастаться своим хлебосольством, показать, что у них гостей принимают не хуже, а может и лучше, чем у других. И. Шмелев, например, писал об именинах отца: «Ужин был невиданно парадный. Было – “как у графа Шереметьева”, расстарался Фирсанов наш» [Шмелев, 2011: 245]. По воспоминаниям княгини Е.П. Янковой, «вся осень 1817 и зима 1818 годов по случаю пребывания императорской семьи в Москве прошли в больших веселостях... и все московские вельможи-хлебосолы наперерыв один перед другим старались забавлять и тешить высочайших гостей» [Рассказы бабушки, 1989: 223].

В условиях, когда для сохранения или подъема общественного престижа людям требовалось постоянно умножать роскошь своих приемов, обильность застолий и соответственно размер своих трат, материальный фактор стал играть все более значимую роль. Не зря княгиня Е.П. Янкова видела четкую связь между гостеприимством и богатством. «Пашковы жили всегда весело и открыто, так как имели очень большое состояние и, кроме того, и родством считались со знатью» [Там же: 155].

Со второй половины XIX в. дворянскому гостеприимству был нанесен довольно ощутимый удар. После отмены крепостного права дворяне лишились своего основного источника средств существования. «Мануфактура, амбар, банк и лавка все больше и больше поднимали голову не в умственной жизни, но в жизни городской, по своему материальному, а затем и обще-

ственному влиянию. Дворянство оставалось численно почти то же... со своими титулами, тоном и разными улаждениями тщеславия, но фактически стушевывается; и теперь в управлении города Москвы почти что не участвует... В течение зимы, если говорят о каком-нибудь бале, поразившем всех роскошью и хлебосольством, то это купеческий, а не дворянский бал... И дворянские улицы гложут, больших приемов нет, ничего почти не затевается, чтобы хоть по наружности поддерживались прежние традиции роскоши и шири [Боборыкин, 1988: 10].

Даже от приема особо почетных гостей дворянам нередко приходилось отказываться. «Эксперт» по дворянской жизни княгиня Е.П. Янькова вспоминает, что к ним в загородный дом часто приезжал обедать наместник из Калуги, что собирало и много других гостей. Нередко бывало: гости съедутся, а наместник не приезжает. «Такие приезды становились очень недешевы, батюшка и расчел, что ему лучше» переехать в другое место и «жить потише и скромнее» [Рассказы бабушки, 1989: 27]. К середине XIX в., по словам княгини Е.П. Яньковой, прожившей долгую жизнь и с детства вращавшейся в высших кругах, планка роскоши балов и приемов, которую задавали особо знатные и богатые семейства, еще повысилась. При Николае I «во всем стало заметно более роскоши: в отделке и убранстве домов, в экипажах и в наших женских туалетах, особенно бальных...» В то же время жизнь стала дороже: «Ужасно вздорожали квартиры и жизненные припасы..., против прежнего все вздорожало в полтора раза» [Там же: 312].

Вполне понятно, что люди не знатные и не богатые чувствовали себя в этом отношении свободнее, т.к. им не надо было «держат марку» перед представителями своего круга. Но и они при организации праздников и особенно по поводу тех или иных важных семейных событий (свадьба, похороны) старались, чтобы у них «все было как у людей», и нередко были вынуждены искать дополнительный заработок, влезать в долги или даже идти на преступление. По словам И.Т. Кокорева, «богат ли, беден ли жених, а свадьба всегда окружена возможным

торжеством и великолепием, для которого он не пожалеет последней сотни рублей» [Русский очерк, 1986: 459].

Представителей все более расширяющегося делового мира Москвы раздражало то, что на приемы и посещение гостей, которые происходили довольно часто, приходилось тратить слишком много времени, отрываясь от дел, семьи, не говоря уже о материальных затратах. Особенно отрицательное отношение в те годы вызывали у многих так называемые визиты – краткие посещения домов сослуживцев, начальников, знакомых, родственников с поздравлениями по тому или иному поводу, прежде всего, на Новый Год, Рождество и Пасху, по случаю именин. По мнению В.В. Розанова, «первый день года и самый торжественный праздник веры проводятся в сплошной лжи, пустомельстве. Говорят маленькие любезности и в них, конечно, не заботятся о правде... Праздник, первый день Нового года и первый день Пасхи, должен проводиться, безусловно, каждым у себя дома. Каждый должен делать визит, но долгий, на целые сутки, своим собственным домочадцам» [Розанов, 2008: 299–300].

Бывали и случаи, когда гостеприимство позиционировалось москвичами как определенная ненужная нагрузка. Выполнение функций гостеприимного хозяина, воспринимаемое как обязанность, определенная дань обществу, временами начинало тяготить. Обязательность приема и посещения гостей вызвала негативные чувства даже у такой светской дамы, как уже неоднократно упоминавшаяся княгиня Е.П. Янькова: «В 1833 году были у нас в родстве то родины да крестины, то похороны и меня совсем затащали по этим церемониям: то радуйся и крести, то хорони и плачь» [Рассказы бабушки, 1989: 326]. «Так мы встретили Пасху у себя своею семьею, избавили себя... от скучных выездов и от утомительных приемов гостей, докучающих своим пустым разговором, когда на душе не весело» [Там же: 109].

Отношение к гостям, желание их принимать, угощать и просто заниматься ими в немалой мере зависело от состояния здоровья хозяев, их настроения, занятости другими делами, да и

сама личность гостя была небезразлична. Вот что пишет И.С. Шмелев по поводу гостей, посещавших их семью во время болезни его отца: «А от гостей никак не отделаться, наезжают и наезжают... А недавно крестный мой приезжал, богач Кашин, нелегкая принесла, – раньше только в великие праздники бывал да на именины, – да громкий такой всегда, кричит на весь квартал, как на пожаре, – а отцу полный покой прописан, – приехал и давай шутки свои шутить, слушать тошно, никакой деликатности не понимает... Всех нас до слез довел» [Шмелев, 2011: 357]. Даже сам хозяин – отец И.С. Шмелева, человек в высшей степени щедрый и гостеприимный, иногда жаловался на то, что в доме слишком много гостей: «у меня от их трескотни опять голова кружится!» [Там же: 383].

Таким образом, согласно литературным источникам, обычай гостеприимства был довольно широко распространен среди жителей Москвы, и отношение к нему в целом было вполне доброжелательное. Понятно, что во времена, когда были слабо развиты средства массовой информации и коммуникации, индустрия развлечений, социальные и бытовые службы, обычай гостеприимства выполнял важнейшую социальную функцию, помогая налаживанию взаимоотношений между людьми, их взаимопомощи, общению, организации и проведению досуга. Его бытование продолжали подпитывать народные традиции, религия, общественное мнение. Тем не менее, не все формы его проявления принимались однозначно. При позитивном отношении к обычаю гостеприимства в целом, осознании его важности и необходимости, нередко бывали случаи, когда москвичи тяготились этой обязанностью, воспринимали ее как повинность, навязанную обществом и церковью.

Мотивы, поводы и формы приема и посещения гостей

Праздники. Как было показано выше, в гости ходили весьма часто и по самым различным случаям. Но, судя по литературным источникам, существовали поводы, носившие универсаль-

ный характер. Так, в подавляющем большинстве семей гостей чаще всего приглашали по случаю больших праздников – общегосударственных, православных, в честь царской семьи и т.п.

Особенно широко отмечали москвичи Рождество, Крещение, Пасху, Троицу, Новый год и масленицу. В домах знатных и богатых людей в эти дни устраивались грандиозные торжества с большим количеством приглашенных, пышными застольями, балами, фейерверками и т.п., о чем довольно подробно писала в своих воспоминаниях княгиня Е.П. Янькова.

В семьях попроще, с традиционным укладом жизни, к которым принадлежала, например, семья одного из наших авторов – И.С. Шмелева, акцент делался на посещение храмов, участие в богослужении. Но и гостей в эту весьма зажиточную семью приглашалось немало, в числе них обязательно были священнослужители. Устраивалось обильное угощение, которым делились с работниками, прислугой. «Весь двор наш – праздник, – писал И.С. Шмелев о праздновании Пасхи. – На розовых и золотисто-белых досках, на лесенках амбаров, на колодцах, куда ни глянешь, – всюду пестрят рубахи, самые яркие, новые, пасхальные... Всюду треплются волосы в раскачку – христосуются трижды. Гармошек нет, слышится только чмоканье... Пришли рабочие разговляться и ждут хозяина... Все сядем за стол с народом, под навесом, так повелось “от древности”... от дедушки» [Шмелев, 2011: 84].

В таких семьях отмечали с гостями, помимо главных, и многие другие религиозные праздники. И.С. Шмелев вспоминал, например, о празднике в честь Донской иконы. «Завтра у нас “Донская”... “Донская” у нас великий праздник, со старины, к нам со всей Москвы съедутся, как уж заведено, – все и парадно надо» [Там же: 199].

Люди небогатые, которых в Москве было большинство, также считали необходимым общегосударственные и религиозные праздники отмечать вместе с близкими и друзьями. «В праздничные дни, – писал об одной семье со средним достатком Н.В. Давыдов, – всегда к обеду приезжали гости» [Ушед-

шая Москва, 1964: 21]. О том же сообщал В.А. Гиляровский, описывая быт мастеровых и рабочих, живущих в так называемой «Олсуфьевке» – рабочем квартале: «В большие праздники в семейных квартирах устраивали вечеринки» [Гиляровский, 1956: 272].

По календарю значились праздниками и так называемые царские дни, связанные с жизнью и биографией членов императорской семьи. «В эти дни у губернатора давали балы, на которые приглашались высшие военные чины, московская знать и именитое купечество» [Ушедшая Москва, 1964: 357]. В организации подобных мероприятий обязательно принимали участие представители наиболее знатных и богатых семей Москвы. Например, по поводу коронации Николая Павловича граф Юсупов устроил пышные торжества с приглашением большого числа гостей. «Праздник этот был самый роскошный из всех праздников, которые тогда были...», – вспоминала княгиня Е.П. Янькова [Рассказы бабушки, 1989: 170].

Грандиозные торжества устраивались и по случаю посещения Москвы членами царской фамилии. «Невступно два месяца пробыл в Москве двор, и более месяца продолжались всякие торжества», – замечала Е.П. Янькова [Там же: 312]. Поводом для устройства массовых гуляний в Москве служили и другие важные государственные даты. Например, как сообщала Е.П. Янькова, «после взятия Парижа нашими войсками в 1814 году граф Растопчин делал для Москвы у себя большой праздник» [Там же: 302].

Семейные события. Без приглашения гостей не обходилось и ни одно важное семейное событие. Это, прежде всего, крестины, свадьбы, похороны, именины, дни рождения. Понятно, что такие даты в каждой семье праздновались по-разному. Иногда люди могли себе позволить пригласить в гости только самых близких родственников и друзей. И напротив, в знатных и богатых семьях именины, например, превращались в многолюдные и пышные торжества. И.С. Шмелев вспоминал о праздновании именин своего отца: «Гости все наезжают и на-

езжают... К ночи гостей полон дом набился» [Шмелев, 2011: 220]. А П. Вистенгоф так писал о купеческой семье: «Купец в день именин своих и жены... дает закуски, обеды, а иногда и роскошные балы» [Русский очерк, 1986: 108]. Дни рождения отмечались скромнее, с меньшим числом приглашенных. Так, княгиня Е.П. Янькова рассказывала: «Я решила ехать обедать к тетушке... В этот день было чье-то день рождение, на обеде должны были съехаться только родные, все свои» [Рассказы бабушки, 1989: 209].

Наиболее многочисленными даже в семьях с небольшим достатком были свадьбы и поминки. Не описывая подробно весь свадебный обряд, заметим, что и сама свадьба, и предшествующие ей события тесно переплетались с обычаем гостеприимства, сопровождаясь постоянными взаимовизитами. Покажем это на примере описания И.А. Белоусовым свадебных торжеств в купеческой семье, приведенного в книге «Ушедшая Москва». Сначала в дом потенциальной невесты приходила сваха. После того как родители давали согласие на брак, назначались смотрины, «которые происходили или на гулянье или в театре, где жених только по виду знакомился с невестой... Но чаще всего жених под предводительством свахи ехал посмотреть невесту на дом... Если дело налаживалось, старики условливались о дне “сговора”... “Сговор” являлся как бы извещением близких, родных, знакомых о предстоящей свадьбе; для этого устраивался бал, во время которого назначался день благословения. У более состоятельных москвичей балы в день благословения и в день свадьбы устраивались в наемных домах... На другой день после благословения жених приезжал к невесте с гостинцами», которые в основном шли на угощение подруг невесты.

«Невеста все предсвадебное время приглашала к себе гостить подруг, которые помогали готовить приданое...». В эти дни «жених становился своим человеком в доме невесты; он ездил к ней почти каждый день, привозил с собой своих товарищей, и тогда устраивались вечеринки с пением, танцами, играми... Когда приданое было готово, назначался день свадьбы...

Перед самым днем венчания дьякон приезжал в дом жениха и записывал в книгу необходимые сведения о бракосочетании... К малосостоятельным дьякон не ездил на дом, а запись в книгу производилась в церкви перед венчанием... Накануне дня венчания в доме невесты назначался девичник и прием женихом приданого; на эту церемонию приглашались только близкие родные да молодежь со стороны жениха и невесты». В день венчания «жители местных околотков толпами собирались около свадебного поезда и около церкви, стараясь попасть в нее и посмотреть на венчание; но на богатых и многолюдных свадьбах в церковь пропускали только по билетам...

После венчания новобрачные и близкие родственники заезжали ненадолго в дом жениха, а оттуда уже ехали на бал... На балу новобрачных встречали собравшиеся гости: они стояли в большом зале на две стороны: по одну – мужчины, по другую – женщины...

На другой день после свадьбы молодые ездили с визитами к близким родственникам и уважаемым гостям, при этом они развозили с собой в карете коробки конфет и дарили эти конфеты при каждом визите, а их отдавали золотыми и серебряными вещами» [Ушедшая Москва, 1964: 359–367].

В богатых и знатных семействах послесвадебный прием новобрачных обставлялся не хуже самих свадебных торжеств. Е.П. Янькова описала подобный прием у графини Орловой-Чесменской: «Стол был накрыт очень богато, все было из серебра, приборы золоченые, а десертные ножи и вилки золоченые с сердоликовыми ручками..., на хорах была музыка, везде множество цветов» [Рассказы бабушки, 1989: 220].

В похоронном обряде обычно участвовало не меньше гостей, чем на свадебном. Заходили и неприглашенные, в том числе совершенно посторонние люди. И это было в порядке вещей, т.к. считалось, что, чем больше людей почтит, помянет покойного, тем легче ему будет на Божьем суде. Многие не участвовали в самой похоронной церемонии, а сразу приезжали на поминки. «А после погребения в тех же самых наемных домах,

в тех же комнатах, где накануне ночью праздновалась веселая свадьба, днем происходила многолюдная тризна...» [Телешов, 1987: 301–302]. По воспоминаниям И.А. Белоусова, «москвичи вообще любили помянуть своих покойников. Поминальные обеды справлялись с особым ритуалом: прежде всего на них присутствовало духовенство, которое перед обедом читало положенные молитвы, служило литию и благословляло “яству и питие”, которыми обильно были уставлены столы» [Ушедшая Москва, 1964: 368].

Приглашали гостей и по случаю многих других домашних событий. Отмечали, например, возвращение дочери из пансиона, приезд дальнего родственника или сына-военнослужащего на побывку, получение наследства и т.п. [Русский очерк, 1986: 502].

Совместные застолья. Особым поводом для приема гостей, судя по литературным источникам, служили часто практикуемые даже в семьях среднего достатка совместные трапезы. Приглашения вместе «отобедать, отужинать», попить чаю звучали в то время постоянно. Княгиня Е.П. Янькова рассказывала про свою бабушку: «Бабушка была большая хлебосолка и не любила лицом в грязь ударить, приглашала всех соседей к себе *хлеба-соли откушать....*» [Рассказы бабушки, 1989: 9]. И, очевидно, не зря А.С. Грибоедов в комедии «Горе от ума» вложил в уста своего далеко не самого положительного героя Фамусова, рассуждающего о достоинствах московской жизни, следующие слова: «Да это ли одно? Возьмите вы хлеб-соль: / Кто хочет к нам пожаловать – изволь; / Дверь отперта для званных и незванных, / Особенно из иностранных; / Хоть честный человек, хоть нет, / для нас равнехонько, про всех готов обед» [Грибоедов, 1986: 62].

По воспоминаниям Н.В. Давыдова, повествующего о жизни московской интеллигентной семьи среднего достатка, на обед к ним каждый день «приходили несколько полугостей, то есть хотя и не принадлежащих к семье лиц, но, так или иначе, близких ей и пользующихся постоянно ее гостеприимством...» [Ушедшая Москва, 1964: 18].

Н.П. Розанов рассказывал о своих друзьях: «П. М-ч обыкновенно звал к себе “на обед” или “на завтрак” и всячески старался как можно лучше угостить своих друзей. Будучи вдовцом, он сам вел хозяйство и покупал провизию в самых лучших магазинах Охотного ряда...» [Розанов, 2004: 153]. «У Поликарпа Ефимовича Луковникова... я бывал... на званых ужинах, которые устраивались на широкую ногу, иногда даже с оркестром музыки» [Розанов, 2004: 147]. А в романе П.Б. Боборыкина «Китай-город», где речь идет о довольно богатой московской семье, рассказывалось, что у них на обедах присутствовали иногда совсем малознакомые люди: «Этот Палтусов стал недавно ездить. Обедал и запросто. У них многие так обедают» [Боборыкин, 1988: 146].

Н.П. Вишняков, выходец из купеческой семьи, отмечал, что по выходным к ним на семейные обеды приглашалась семья их квартиросъемщика. «Впрочем, Иван Петрович один нередко приходил и в будни к нам ужинать, внося с собой своеобразное оживление» [Ушедшая Москва, 1964: 257].

Встречались в те годы и люди, причем и не из самых бедных слоев, которые пользовались чужим гостеприимством, чтобы вообще не готовить дома, т.е. жили за чужой счет. По воспоминаниям Е.П. Янковой, княгиня Архарова «имела еще ту странность, что не любила дома обедать..., она каждый день кушала в гостях, кроме субботы» [Рассказы бабушки, 1989: 25].

Чаетитие. К серии совместных трапез можно отнести и чаепития. Приглашение «на чай» являлось в Москве весьма распространенным явлением, и было характерно для всех слоев общества, даже самых малообеспеченных. Для москвичей чаепитие с гостями являлось неотъемлемой чертой образа жизни и упоминалось практически во всех используемых нами литературных источниках.

Весьма подробно об этом писал московский писатель и журналист середины XIX в. Н.В. Поляков. В своей книге очерков «Москвичи дома, в гостях и на улице» он восклицал: «Существует ли на земном шаре хоть один подобный город, в ко-

тором чай играет такую важную роль, как в Москве?» [Цит. по: *Муравьев*, 1999: 120]. «Чаепитие в Москве – это не простое чаепитие, а явление. Причем явление неординарное, своеобразное, истинно и исключительно московское» [Там же: 115]. «Если вы приглашаете к себе кого-нибудь в гости и по недогадливости или рассеянности не попотчеваете чаем, то рекомендую вам, вас запишут в число не знающих приличий гостеприимства... Если, например, один приглашает другого идти куда-нибудь, а тот не хочет и отговаривается: “ – Некогда. – Пойдем. – Ну зачем я туда пойду? Что мне там делать? – Экой чудака, пойдем, – говорит первый, – зайдем, чайку попьем”. И после такого резона второй отправляется с приятелем куда угодно» [Там же: 122].

А вот что писал о московском чаепитии И.Т. Кокорев: «Кто знает Москву не понаслышке, не по беглой наглядке, тот согласится, что чай – пятая стихия ее жителей и что, не будь этой земной амвразии, в быте москвичей произошел бы коренной переворот... Бывали ли вы в доме чисто русском...? Тут никакое потчевание не обойдется без чаю; им оно начнется, как следует по порядку, и им же нередко кончится, на дорогу... Никакие отговорки не избавят вас от обязанности присесть к самовару» [Русский очерк, 1986: 445–446].

По мнению В.А. Гиляровского, «чаем определялась степень гостеприимства и знания правил приличия» [*Гиляровский*, 1956: 345]. В книге «Хороший тон», изданной в 1881 г., в специальном разделе «Чай» говорилось: «Приглашение на чай есть приглашение в собрание, меньшее числом гостей и сопряженное с меньшими издержками, чем обед или бал. Нарушая порядок повседневной жизни, последние, обыкновенно, бывают причиною многих хлопот и забот. Чай же, напротив того, не причиняет никаких беспокойств, и чем лучше присутствующие знают друг друга и находятся в лучших отношениях, тем приятнее и веселее проводится время. Чай и маленький вечер отличаются один от другого только числом гостей – так как если оно превосходит 25 человек, то называется вечером, если же меньше то – чай. Собравшееся на чай общество знакомых

между собой людей проводят вечер в интересной оживленной беседе, предметом которой служит искусство, литература, последние явления общественной жизни и т.п.» [Цит. по: *Муравьев*, 1999: 134].

«Домашний чай в домах литературной, художественной, научной интеллигенции, сохраняя черты и прелести вообще домашнего чая, с оживленной беседой, шутками, музыкой, зачастую превращался в серьезный профессиональный разговор» [Там же: 138]. На домашних чаепитиях нередко собирались целые семейства родных, друзей и знакомых. Весьма известны купеческие чаепития, в том числе по рисункам и литографиям тех лет.

В отличие от приемов, балов и даже обедов и ужинов, где в той или иной мере проявлялись нотки официоза, натянутости, необходимости соблюдения определенного этикета, «чай» был более демократичным. По словам В. Муравьева, «московское чаепитие отличалось особой сердечностью, открытостью и простотой во взаимоотношениях хозяев и гостей. Как известно, в Китае и Японии питье чая обставлено строгим и сложным церемониалом... В Москве же хозяева предлагали гостям за чайным столом чувствовать себя свободно – “без церемоний”» [Там же: 121]. Приглашение на чай тоже происходило без соблюдения каких-либо особых условностей. В. Гиляровский писал, что как-то встретил на улице своего старого знакомого, одними из первых слов которого после взаимного приветствия были: «пойдем ко мне чай пить» [Гиляровский, 1956: 345].

А.Ф. Кони вспоминал, что дважды в неделю он преподавал купеческой дочке арифметику и географию. «В конце урока, столь щедро оплачиваемого, мать моей ученицы... заставляла меня непременно выпить большой стакан крепчайшего чаю и “отведать” четырех сортов варенья. Так сливалась у них – людей весьма зажиточных – расчетливость с традиционным московским гостеприимством» [Ушедшая Москва, 1964: 294].

По московским стандартам чай должен был быть обязательно очень крепким, горячим, его должно быть много (в обя-

зательном порядке надо было выпить не менее трех чашек). Таким чай пили все сословия, начиная от дворян и кончая нищими. «Из москвичей редко найдется бедняк, у которого не было бы самовара» [Русский очерк, 1986: 446]. Несмотря на демократичность чаепития, сама его процедура выглядела достаточно торжественно: в комнату вносился большой самовар, на стол ставились различные закуски и сладости, хозяйка обычно собственноручно разливала чай по чашкам и подавала гостям. Празднично обставлялось «послебанное чаепитие» [Ушедшая Москва, 1964: 116].

Развлечение, общение, получение информации, совместное творчество. Вполне понятно, что официальные поводы приглашения гостей часто носили формальный характер, а главным было желание развлечься, весело провести время с приятными людьми, поговорить, обменяться информацией и т.п. Представители высших сословий постоянно устраивали различные развлечения для себя и своих гостей. Княгиня Е.П.Янькова упоминала подобные торжества у графа Шереметева, графа Орлова и других. По ее словам, например, «граф Орлов-Чесменский давал праздники и пиршества в Александровском дворце “для забавы своей единственной дочери и для утешения всей Москвы”» [Рассказы бабушки, 1989: 162].

В.А. Гиляровский то же самое писал о князе В.А. Долгоруком, который очень любил постоянно устраивать «торжественные приемы и блестящие балы... На его балах бывала вся Москва... Сам князь, старый холостяк, жил царьком, любил всякие торжества, на которых сам председательствовал» [Гиляровский, 1956: 145].

«Прожигатели жизни» использовали любые предлоги, чтобы устроить себе праздник и развлечься. В.А. Гиляровский рассказывал, например, о бале в связи с проведением электричества. «Это было в половине восьмидесятых годов. Первое электрическое освещение провели в купеческий дом к молодой вдове-миллионерше, и первый бал с электрическим освещением был назначен у нее... Собралась вся прожигающая

жизнь Москва, от дворянства до купечества...» [Гилларовский, 1956: 170].

Вернувшийся из-за границы Чацкий из комедии А.С. Грибоедова «Горе от ума» в разговоре с Софией восклицает: «...Что нового покажет мне Москва? / Вчера был бал, а завтра будет два» [Грибоедов, 1986: 41]. А героиня этого же произведения София, приглашая в гости Скалозуба, сожалеет, что временно, из-за траура, у них в доме не может быть дан бал: «...съедутся домашние друзья / Потанцевать под фортепиано, – / Мы в трауре, так балу дать нельзя» [Там же: 71].

С целью развлечения, общения, совместного застолья устраивались вечеринки, которые были гораздо менее затратными, пышными и вычурными, чем приемы, балы, званые обеды и ужины. Н.П. Розанов пишет: «Такие вечеринки устраивал регулярно в течение осенне-зимнего сезона А.В. Дударев, мой знакомый по даче... Хозяин сам был человек очень ласковый и любил угостить, так что бывать у него было приятно» [Розанов, 2004: 146].

Небогатая молодежь по выходным организовывала у кого-нибудь в доме вечеринки с пением и танцами под гармонику. Л.А. Андреев в рассказе «У окна» описал одну из таких вечеринок, которая была не слишком изысканной, и которую посещали гости разного склада и воспитания. Героиня рассказа Наташа, хотя и надеялась найти на таких вечеринках себе жениха, вела себя достаточно строго. «Когда Гусаренок, также бывший на этой вечеринке и, по обыкновению, несколько пьяный, игриво обнял ее за талию, она грубо оттолкнула его...» [Андреев, 1983: 121]. По мнению П.И. Богатырева, «тогда средний и низший классы театров и клубов за редкими исключениями не посещали и находили себе удовольствие в трактирах, где пели песенники и играла музыка. Но трактиры посещали только мужчины, а женщины устраивали у себя дома вечеринки в подходящее для этого время» [Ушедшая Москва, 1964: 148].

Важнейшей функцией приема гостей были, как уже отмечалось, межличностное общение и обмен информацией. Про

одну свою знакомую Н.П. Вишняков писал, что она постоянно ездила к кому-либо в гости, и ее «природная любознательность давала ей при этом возможность приобретать весьма обширные сведения. Про купеческую Москву она знала всю подноготную, и быть, и небылицу, и охотно делилась своими познаниями» [Ушедшая Москва, 1964: 274].

Встречи с гостями нередко носили познавательно-творческий характер и были связаны с желанием провести время с приятными собеседниками, знающими умными, творческими людьми, вместе насладиться музыкой, поэзией и т.п. «Екатерина Сергеевна Герард была из числа тех лиц, которых знала вся Москва, то есть все так называемое порядочное общество, и, хотя она никогда никого не звала к себе обедать, не знаю, пивали даже у ней кто-нибудь чай, а в карты ни она сама нигде, ни у нее никто не играл; все к ней езжали больше поутру, и не было дня, чтобы кто-нибудь у нее не побывал... Она привлекала тем, что была живая, веселая, разговорчивая... Она много читала, имела хорошую память, много помнила и умела хорошо и занимательно рассказывать; шутила остро и остроумно, никого не затрагивая... Все любили ее, всем было с нею весело» [Рассказы бабушки, 1989: 315].

А Н.П. Розанов, вспоминая о своих посещениях дома настоятеля церкви Никола Явленного на Арбате, писал, что тот по воскресеньям «принимал у себя своих сотрудников» исключительно для бесед на интеллектуальные темы, «по чтениям для образованных слушателей» [Розанов, 2004: 159].

В романе П.Б. Боборыкина «Китай-город» речь идет о хозяйке одного богатого дома, которая устроила у себя салон, где собирала людей исключительно для интеллектуального общения, стремясь, чтобы «ее гостиная стала самой умной в городе» [Боборыкин, 1988: 146].

В этой связи нельзя не упомянуть о встречах представителей творческой интеллигенции. Известным на всю Москву был салон Зинаиды Волконской. Как писал В.А. Гиляровский, «здесь в двадцатых годах прошлого столетия собирались тогдашние

представители искусства и литературы. Пушкин во время своих приездов в Москву бывал у Зинаиды Волконской, которой посвятил стихотворение» [Гиляровский, 1956: 224].

Писатель рассказывал также: «В Палашевском переулке, рядом с банями, в восьмидесятых годах была крошечная овощная лавочка, где много лет торговал народный поэт И.А. Разоренов... Его другом был Суриков. У него бывали многие московские поэты. К нему из Петербурга приезжали А.Н. Плещеев, С.В. Круглов. Я жил некоторое время в номерах “Англия” и бывал у него ежедневно» [Там же: 278].

Подобные встречи, устраиваемые в те или иные дни недели, имели соответствующие названия: «понедельники», «среды», «четверги», «субботы» и т.п. Так, например, в романе П.Д. Боборыкина «Китай-город» одного из героев «богатый и литературный барин пригласил на свой “понедельник”, на котором должны были присутствовать некоторые известные писатели и поэты и читать свои произведения» [Боборыкин, 1988: 341]. Массу примеров подобного рода можно встретить в очерках В.А. Гиляровского. В частности он рассказывал об одном художнике-любителе К.С. Шиловском, который приглашал знакомых художников к себе на «субботы». «И стали у него в квартире, в Пименовском переулке, собираться художники...» [Гиляровский, 1956: 115]. На «средах» же, устраиваемых В.Е. Шмаровиным, знатоком живописи и коллекционером, картины, написанные присутствующими художниками, разыгрывались в лотерею, так можно было выиграть за гривенник полотно Левитана [Там же: 116].

XIX век в России был, как известно, временем яркого всплеска литературы и искусства, на этот период падает расцвет творчества многих выдающихся российских литераторов, поэтов, композиторов, архитекторов, музыкантов, артистов, певцов. Москвичи, даже не особенно зажиточные, старались не оставаться в стороне от этой художественной атмосферы. В богатых и не очень домах нередко гостей приглашали на музыкальные и литературные вечера, на которых выступали поэты,

пианисты, певцы, в том числе и не профессионалы, а любители. Н.П. Вишняков, описывая быт купеческой семьи, писал: «Устраивались также музыкальные вечера, в которых обычно принимала участие, играя на фортепьяно, хозяйская дочка...» [Ушедшая Москва, 1964: 268].

Считалось хорошим тоном, если девушки в семье обучались игре на музыкальных инструментах, разучивали романсы, могли аккомпанировать во время танцев, сочиняли стихи и блистали своими талантами перед гостями. Фамусов из комедии «Горе от ума» не зря жаловался: «Берем же побродяг, и в дом и по билетам, / Чтоб наших дочерей учить всему, всему, / И танцам! и пенью! и нежностям! и вздохам! / Как будто в жены их готовим скоморохам» [Грибоедов, 1986: 31–32].

Несколько слов хотелось бы сказать и о более частных, камерных визитах, которые наносились друг другу подругами или близкими друзьями. Посудачить с подружками было свойственно представительницам всех слоев московского населения. Судя по разным литературным источникам, темой бесед служили как различные житейские проблемы, так и обсуждения каких-либо конкретных лиц, в том числе детей, мужей, женихов, родственников, их здоровья, взаимоотношений между знакомыми и незнакомыми, своих и чужих нарядов и т.п. Прислуга, наемные работники при встречах обязательно обсуждали своих хозяев и их гостей. П. Вистенгоф, описывая составляющие счастливой жизни незамужней женщины, упоминал, наряду с материальными ценностями (квартира, диван, постель, комод и т.п.), гостящую у нее «подругу для компании» [Русский очерк, 1986: 115].

Молодые люди чаще всего собирались вместе благодаря каким-либо общим интересам. «Между товарищами Миши многие также принадлежали к числу поклонников Апполона, и общая любовь, общие мечты и надежды сблизили их тесною приязнью. Поочередно собирались они друг у друга коротать время... Мало проскакивало фейерверочных блесков ума, но достаточно было сердечной теплоты, и простота заменяла хи-

тросплетенные парадоксы, убеждение не навязывалось, а приходило само собой. Вечера у Миши были особенно шумны, и собеседники нередко просиживали за полночь» [Там же: 498].

Долгое общение наедине представителей противоположного пола считалось в то время неприличным, но, тем не менее, естественно, происходило. Вспомним известные слова, вложенные А.С. Грибоедовым в уста своего героя Чацкого: «Я езжу к женщинам, но только не за этим», сказанные им в ответ на предложение Молчалина поехать к Татьяне Юрьевне, чтобы добиться ее покровительства [Грибоедов, 1986: 88]. Бывало, что более или менее состоятельные мужчины снимали для своих подруг квартиру или дом, куда периодически и наезжали [Русский очерк, 1986: 508]. «С полгода господин Умудряев довольно часто навещал свою знакомку..., но когда в комнатке прибавился новый жилец – крошка с голубыми глазенками..., посещения... прекратились совершенно» [Там же: 509].

Приглашение в гости как благотворительная акция, оказание помощи. Москвичи ходили в гости не только, чтобы отметить праздники, пообедать, разлечься и пообщаться, но и для оказания друг другу помощи, моральной поддержки. Довольно часто родственников, друзей, знакомых приглашали для того, чтобы помочь в каком-нибудь хозяйственном деле – построить или починить дом или хозяйственные постройки, приготовить угощение для большого числа гостей; невесты приглашали подруг для подготовки приданного и т.п. Такие «помочи» обязательно заканчивались угощением, совместным застольем, что было свойственно многим народам.

В моральной поддержке часто нуждались люди во время серьезных бедствий. Так, когда в Москве свирепствовала холера, Е.П. Янькова стала звать к себе своих дочерей: «Я стала писать к Грушеньке и Клеопатре, пишу той и другой “Приезжайте скорее; коли нам суждено умереть, так уже лучше умирать вместе”» [Рассказы бабушки, 1989: 321].

Много примеров искреннего желания людей помочь друг другу, поддержать в трудные минуты приводил В.А. Гиляров-

ский. Однажды на московской улице он встретил художника Саврасова, который в тот период переживал не лучшие дни – пьянствовал, обеднел и опустился. «А сам дрожал, лицо было зеленое... – Вот собираюсь опохмелиться, никак не могу деньги собрать, за подкладку провалились... – Вот что, Алексей Кондратьевич, пойдем ко мне, – предложил я, – выпьем, закусим... – Одет-то я... Нет, не пойду! – уперся было он на лестнице. – Да у меня отдельная комната, никого не встретим...». Дома В.А. Гиляровский дал художнику валенки-боты, теплые носки, длинный охотничий пиджак из бобрика. Пригласил к столу. «С трудом дрожащей рукой он поднял стаканчик и как-то медленно втянул в себя его содержимое. А я ему приготовил на ломтике хлеба кусок тертой с сыром селедки в уксусе с зеленым луком. И прямо в рот сунул... После второго стаканчика старик помолодел, оживился и даже два биточка съел. Разговаривались. Вспоминали журналы, выставки, художников... Просидел у меня Алексей Кондратьевич часа два. От чая от отказался и просил было пива, но угостил его все-таки чаем с домашней наливкой... Когда он уходил, в карман ему я незаметно сунул серебра. Жена, провожая его, просила заходить не стесняясь, когда угодно. Он радостно обещал, но ни разу не зашел...» [Гиляровский, 1956: 114].

Приведем еще один случай из жизни В.А. Гиляровского, связанный с А.П. Чеховым. Как-то раз после очередного посещения Хитровки В.А. Гиляровский заразился. «У меня началась рожа на голове и лице... Мой полуторагодовалый сын лежал в скалатине... На счастье, мой друг, доктор А.И. Владимиров, только что окончивший университет, безвыходно поселился у меня и помогал жене и няне ухаживать за ребенком. У меня рожа скоро прошла, но тут свалилась в сыпном тифу няня... И вот в это самое время случайно забежал ко мне Антон Павлович...», укорял, что не послали за ним, но нашел что лечение правильное. «Мы все уговаривали Антона Павловича не приходить больше в наш очаг заразы... Не прошло однако и двух дней, как Антон Павлович явился опять и затем стал захо-

дить и справляться чуть ли ни ежедневно. Тогда мы решили не отпирать ему дверей, несмотря на все просьбы, разговаривали с ним сквозь щель, не снимая с двери цепочки» [Там же: 345].

В литературе приводится также масса примеров того, как хозяева предоставляли не только своим знакомым, друзьям, но и просто посторонним молоимушим людям стол и кров из чувства милосердия. По воспоминаниям И.С. Шмелева, в его семье было принято на праздники устраивать угощение «для разных», людей бедных и нередко больных, которые приглашались в дом в качестве гостей, и обращался к ним хозяин со словами «Милые гости!» [Шмелев, 2011: 137]. «Второй день Рождества, – и у нас делают обед – “для разных”. Приказчик напоминает хозяину, что в прошлом году «гости» напились и подрались, “Вы рассерчали и не велели их больше собирать. Только они все равно придут-с, от них не отделаешься”. “Дурак приказчик, – говорит отец, – первый надрызгался... Нет уж, как отцом положено. Помру, воля Божия... помни: для Праздника – кормить” [Там же: 132].

В этой же семье часто угощали нищих, «с утра кормили похлебкой» [Там же: 255]. В одном из своих произведений И.С. Шмелев писал также, что к ним часто заходили совершенно посторонние люди и находили приют: «Вечерком пошел к Горкину в мастерскую... Сидели гости: скорняк и незнакомый старичок – странник: ни с того, ни с сего зашел и кто его к нам послал – так мы и не дознались. Только он сказал... “Молва добрая про вас, мне вас и указали, пристать где”» [Там же: 137, 403].

А вот что писала об этом Е.П. Янькова: «Когда Еропкины жилали в Москве, у них был открытый стол. То есть к ним приходили обедать ежедневно, кто хотел, будь только опрятно одет и веди себя за столом чинно; и сколько бы за столом ни село человек, всегда для всех доставало кушанья: вот как в то время умели жить знатные господа!» [Рассказы бабушки, 1989: 31].

По рассказам В.А. Гиляровского, «в Замоскворечье были старики-купцы, которые два раза в год, в дни именин готови-

ли у себя во дворе обед: щи с говядиной и кашу. Нищие знали эти дни, являлись – иногда до тысячи – и обедали, хлебая из деревянных чашек, только ложки должны были приносить свои. Кроме того, такие “поминовенные обеды” в Рогожской и Таганке устраивались для нищих по случаю смерти какого-нибудь “серого” миллионера его наследниками, по завещанию тятеньки или дедушки. Впрочем, чаще в этих случаях подавали деньгами, что тоже собирало сотню-другую местных нищих» [Гиляровский, 1956: 64].

В произведениях многих авторов часто можно было встретить и упоминания о том, что в ряде московских семей предоставляли не только еду, но и жилье людям нуждающимся, больным, одиноким, т.е. тем, кто попал в стесненные обстоятельства и явно не мог отплатить тем же. Более или менее состоятельные москвичи считали своим долгом принять в свой дом обедневших родственников или друзей, их детей. Н.В. Давыдов писал об этом явлении как об остатках приживальщины, которые, однако, еще упорно сохранялись. По его словам, в описываемой им средней московской семье «нередко проживали бездомные старики или старушки, а иногда, но уже временно, до приискания места, и люди не старые» [Ушедшая Москва, 1964: 18–19].

Е.П. Янькова вспоминает о своем знакомом Барыкине, который имел 18 детей и едва сводил концы с концами. Она предложила одной из его дочерей пожить у них в качестве подруги своей дочери. «Прогостила она в моем доме ни много, ни мало восемнадцать лет» [Рассказы бабушки, 1989: 124]. Она же рассказывала о семье Хитровой, в которой несколько лет «жило... семейство Крымовых – старушка мать и несколько дочерей – девиц», потерявших имущество во время пожара 1812 г. [Там же: 234].

В семьях своих работодателей нередко оставались жить гувернантки и гувернеры, воспитанники которых уже выросли и не нуждались в их услугах, старые и немощные слуги. Гувернантка француженка, служившая у Е.П. Яньковой, попросила

оставить ее в доме, после того как дочери последней выросли, и прожила там безвозмездно до самой смерти [Там же: 248].

В те годы особым достоинством считалось приращение странствующих монахов и юродивых, т.к. считалось, что это дает определенный бонус в загробной жизни. Очевидец событий 1850-х годов Н.В. Давыдов писал: «Религиозность достигала высокого развития, но преобладала внешняя сторона, безотчетное, по доверию, исполнение обрядов и правил... Москва была переполнена разных видов юродивыми, монашествующими и святошами-прорицателями; наибольшее гостеприимство личности эти встречали в купечестве, но они были вхожи и во многие дворянские дома...» [Ушедшая Москва, 1964: 8]. Отказать им в приеме считалось делом греховным, идущим вразрез с общественным мнением. «Бабушка, – писала Е.В. Янькова, – всегда принимала монахов-сборщиков: бывало, позовет к себе, накормит, напоит, даст денег, велит отвести комнату, где переночевать и отпустит каждого довольным ее приемом...» [Рассказы бабушки, 1989: 21].

Прочие поводы и формы гостеприимства. Помимо рассмотренных выше поводов приглашения в гости, встречалось, естественно, и много других, в том числе носящих более «целевой» характер. К ним можно отнести так называемые служебные визиты, кратковременные посещения служащими начальства по праздникам или знаменательным датам исключительно для выражения почтения, о которых уже говорилось выше. Вот что о них писал Н.П. Розанов: «С визитами у каждого, вероятно, связывается впечатление чего-то надоедливового, праздного и вместе утомительного, бессмысленного... В былое время, когда я служил на государственной службе, визиты были положительно несноснейшим делом. Из семьи, которую любишь, выезжаешь с утра, чтобы поехать к людям, которые до тошноты надоели и в обыкновенное время. Вообще визитерам ни малейше не хочется “видеть друг друга”. Дела никакого делать во время визитерства нельзя, а сердечной связи и домашнего, запроста отношения с ними никакого нет. Надо открыто и все-

обще признаться, что служебные визиты, т.е. визиты в мире чиновничества, есть застарелая, архаическая чрезвычайно смешная форма маленького угодничества и лести, маленького раболепия со стороны низших служащих, а со стороны высших есть проявление неумного чванства и щекотания самолюбия властелина...» [Розанов, 2008: 299].

Н.П. Розанов не приветствовал даже визиты к родственникам и знакомым, если они носили формальный характер, а гостей и хозяев не связывали истинные теплые чувства. Так, они пишет: «Остаются визиты людей, связанных домами, семейно. Следует заметить, что визиты не столько делаются хозяину дома, который сам делает визиты и поэтому никто его не застает, а хозяйке дома. Здесь включен второй, после угождения служебному чванству, импульс визитов. Он лежит в самолюбивых и шумящих инстинктах женщины, которой нравится увидеть перед собой два раза в году проходящую амфиладу кавалеров..., которые ее приветствуют, во множестве подходят к ней к ручке, говорят любезности...». Н.П. Розанов предлагал визиты отменить, но оставить то, что есть в них доброго – гуманность, и проявлять ее по отношению к людям, которые особенно нуждаются во внимании и заботе: «вынести из этого дрянного обычая черту новую и вечную по смыслу: не забывать далекого “ближнего”, не забывать хорошего и милого человека, особенно слабого, преимущественно больного» [Там же: 300].

К «целевым» встречам можно отнести и приход гостей для участия в карточной игре. Среди жителей Москвы тех лет это явление было распространено довольно широко. Л.Н. Андреев писал об одном из своих героев: «Они играли в винт три раза в неделю: по вторникам, четвергам и субботам; воскресенье было очень удобным для игры, но его пришлось оставить на долю всяким случайностям: приходу посторонних, театру, и поэтому оно считалось самым скучным днем в неделе... Для игры собирались у Прокопия Васильевича, так как во всей обширной квартире жили только они вдвоем с сестрой» [Андреев, 1983: 19–20]. Н.П. Розанов писал: «...И. Н-ч, врач го-

родской больницы, частенько устраивал у себя винт для своих сослуживцев по больнице... Про больничные дела разговоров велось мало, и чаще всего все время посвящалось игре в винт по “маленькой”» [Розанов, 2004: 159]. Игры в карты были не только развлечением, но и определенным источником дохода, т.к. играли преимущественно на деньги.

Иногда приглашение гостей было связано с каким-либо событием в трудовой жизни. Купцы, подрядчики, фабриканты, заводчики обычно считали необходимым приглашать гостей и отмечать угощением заключение удачной сделки, выпуск нового товара, приобретение нового оборудования и т.п. Это считалось важным для дальнейшего успешного развития дела – некий откуп судьбе за нынешнюю удачу.

Поводом для приглашения в гости могла быть и деловая необходимость. За столом, в приватной обстановке решалось немало рабочих вопросов, заключались сделки, договора с партнерами, заказчиками. Н.П. Вишняков писал о приглашении в купеческий дом и обильном угощении чиновников с целью решения ряда важных для купцов вопросов (естественно, в их пользу), оптовых покупателей [Ушедшая Москва, 1964: 281]. А И.С. Шмелев упоминал о том, что его отец – успешный подрядчик – принимал и также обильно угощал полезных для него людей: «Бани стали хороший доход давать. Вот угостить и надо» [Шмелев, 2011: 199].

Рабочие и мастеровые соблюдали свои традиции, согласно которым в определенные дни или по определенным поводам необходимо было пригласить товарищей по работе на угощение, поставить выпивку и т.п. «У живущих в “Олсуфьевке” артелей плотников, каменщиков и маляров, – писал В.А. Гиляровский, – особенно гулящими были два праздника: летний Петров день и осенний Покров...». В период между этими праздниками происходил наем рабочих на следующий год. «В Петров день перед квартирами на дворе, а если дождь, то в квартирах, с утра устанавливаются столы... Орут, галдят, торгуются, дерутся всю ночь» [Гиляровский, 1956: 272]. У тех мастеровых, которые

после лета начинали работать по вечерам, зажигая огонь, этот день также отмечался совместным застольем. Так называемые «засидки» у ремесленников той или иной специализации происходили в разных числах сентября, но большинство из них были приурочены к 8 сентября – к празднику Рождества Богородицы. «У портных, у вязальщиц, у сапожников, у ящичников тоже был свой праздник... То же пьянство, и здесь та же ночевка в подвале, куда запирали иногда связанного за буйство» [Там же: 272].

По негласным правилам того времени необходимо было приглашать и угощать поделельников и в связи с окончанием обучения какому-либо мастерству, поступлением на работу и т.п. Так, по словам И.А. Белоусова, «по окончании учения бывший ученик, ставший мастером, “на выходе” устраивал спрыски, то есть угощал старших мастеров вином и чаем... Спрыски полагались не только с вышедших из учеников, но и всякий, вновь принятый хозяином мастер, обязан был устроить эти спрыски для мастеров, в среду которых он вступал» [Ушедшая Москва, 1964: 302].

Особую роль играли профессиональные интересы, для реализации которых также могли пригласить гостей или пойти в гости. Приведем небольшой отрывок из воспоминаний В.А. Гиляровского. «1902 год. Московский Художественный театр готовится ставить “На дне”. К.С. Станиславский, Вл.И. Немирович-Данченко, кое-кто из артистов, художник В.А. Симов решили совершить поход на Хитровку – “вдохнуть трущобным духом”. Результатом посещения одной из квартир на Хитровке, куда их привел В. Гиляровский, помимо ярких впечатлений, стал сделанный там художником Симовым рисунок, который впоследствии был изображен на декорации МХАТа при постановке данной пьесы» [Гиляровский, 1956: 38, 40].

Нельзя не отметить и такой особый повод для сбора «гостей», характерный для конца XIX – начала XX вв., как встречи революционно настроенной молодежи на конспиративных квартирах. «Тогда были популярны кружки само-

образования, – писал В.Б. Муравьев, – так как считалось, что государственное образование однобоко и рутинно». В качестве примера он приводил кружок самообразования для молодежи, который организовал у себя дома будущий педагог-москвовед А.Ф. Родин. Целью кружка был обмен мнениями по тем или иным интересующим всех вопросам, обсуждение важных проблем текущей жизни и путей их решения, политпросвещение [Муравьев, 1999: 137]. Бывший рабочий Е.И. Немчинов пишет: «Вечером того же дня я был у Прокофьева на квартире, нас собралось четверо... мы горячо стали обмениваться своими мнениями и взглядами на наше рабочее положение, на возможности его изменения к лучшему, на тяжелую и опасную работу, которая предстоит на этом пути... Товарищи сравнительно охотно шли в кружки, но очень трудно было достать помещение: все боялись рисковать предоставлением квартиры» [Ушедшая Москва, 1964: 398].

Москвичи ходили друг к другу в гости и по многим другим поводам: чтобы провести близких и знакомых, справиться о здоровье, попросить совета, обсудить дела, взять в долг денег и т.п. Так, в одном из рассказов П.Д. Боборыкина читаем: «Палтусов встал и прошелся по гостиной. Он приехал на просительную записку генерала... Долгушин, наверно, будет денег просить. Денег он не даст и никогда не давал. Заехал так, из жалости, по дороге пришлось» [Боборыкин, 1988: 214].

Нельзя не вспомнить Фамусова, персонажа из «Горя от ума» А.С. Грибоедова, у которого почти на каждый день недели приходился визит в гости по самым разным случаям: «К Просковье Федоровне в дом во вторник зван я на форели.... В четверг я зван на погребенье... В четверг, одно уж к одному, / А может в пятницу, а может и в субботу, / Я должен у вдовы, у докторши, крестить...» [Грибоедов, 1986: 48–49].

Заходили в гости и просто так, без какого-либо повода, случайно, «на огонек». Так, Л.Н. Андреев в рассказе «В темную даль» писал: «За несколько дней до Рождества у Барсуковых

случайно собрались гости» [Андреев, 1983: 163]. А Н.В. Давыдов, рассказывая о жизни московской семьи среднего достатка, замечал: «Вечерами, в кабинете или диванной, а то в “угловой” устраивалась для старших карточная игра, большею частью вист, а домашняя молодежь, к которой часто присоединялись приходившие в семейные дома запросто, “на огонек”, юные гости обоего пола, веселились в зале и гостиной от души и тоже запросто, устраивали шарады (чаще по-французски) и другие игры, а иногда и танцуя под аккомпанемент кого-либо из своих» [Ушедшая Москва, 1964: 19].

Социальные аспекты бытовых встреч. Балы, обеды, ужины, вечера и вечеринки, приемы и т.п., помимо развлекательно-бытовых и гастрономических функций, имели и социальные. Во время встреч с гостями происходил поиск достойных женихов и невест, завязывались деловые связи, велось обсуждение различных общественно значимых событий и проблем, формировалось общественное мнение и даже решались человеческие судьбы.

Приведем слова одного из героев романа П.Д. Боборыкина «Китай-город», обращенные к хозяйке дома: «Ваш дом был для меня самый, как бы это сказать... позвольте без сентиментальности? – Говорите, пожалуйста. – Самый выгодный. – Вот как? – Вы не обижайтесь... Самый выгодный. Здесь я встречал разный люд, нужный для меня... Ваш дом избавлял от необходимости делать визиты, рыскать по городу, разузнавать» [Боборыкин, 1988: 152]. А В.А. Гиляровский, описывая балы у князя Долгорукова, отмечал, что «вот тут-то, на балах, и завязывались нужные знакомства и обделывались разные делишки...» [Гиляровский, 1956: 145].

Особую роль в этом отношении играло чаепитие, о котором достаточно подробно говорилось выше. В данном случае хотелось бы особо подчеркнуть его общественно-полезные функции. «Ни одно тяжёбное дело, ссора или мировая, дела по коммерческим оборотам и т.п. никогда не обойдутся без чая. Чай у москвича есть благовидный предмет для всех слу-

чаев, например, имеете ли вы какое-нибудь дело с кем-нибудь, вам нужно посоветоваться об этом деле. “Как бы нам уладить это дело? – спрашиваете вы. – Да так, – отвечают вам, – пригласите его на чай...”. Точно также, если вы желаете познакомиться с кем, пригласите на чай, и вы познакомились» [Муравьев, 1999: 130].

За чаем нередко выяснялись весьма своеобразные в те годы отношения между кредиторами и должниками. Как известно, несостоятельных должников в Москве сажали в особое помещение около Иверских ворот, которое называлось «ямой». Чтобы не попасть туда, должники придумывали разные хитрости. «Купец переведет на имя жены дома, имущество, останется как будто ни с чем... Своих кредиторов пригласит “на чашку чая” и предложит им получить в уплату долгов гривенник, пятиалтынный за рубль. Иногда кредиторы согласятся на эту сделку, а иногда не согласятся; тогда дело передается в суд», по решению которого и сажают неплательщика в «яму» [Ушедшая Москва, 1964: 327]. Часто кредиторы шли на сделку с должниками и не доводили дело до суда в силу того, что по законам того времени находящегося в «яме» узника должен был содержать его обвинитель, т.е. кредитор.

Таким образом, как было показано, московское гостеприимство имело самые разнообразные формы: от пышных балов и приемов до организации консперативных квартир революционно настроенной молодежи и благотворительных обедов. Обычай гостеприимства помогал людям не только обмениваться новостями, развлечься, подпитаться духовно и физически, обсудить и решить важные проблемы, но и оказать родным и знакомым или просто нуждающимся людям необходимую помощь, поддерживать морально, разделить радость или горе, вместе встретить невзгоды и т.п. Однако, важно иметь в виду, что на взаимоотношения людей в те годы сильнейшее влияние оказывала резкая сословно-имущественная иерархия, которая существенно ограничивала возможности межличностных контактов.

Хозяева – гости

Социальная дифференциация москвичей. Как известно, московское общество XIX в. было значительно расслоено как в сословном, так и в имущественном отношении. По переписи 1897 г. в его составе определялись несколько крупных сословий: дворяне, купечество, мещане, крестьяне. Дворян (потомственных и личных), представителей духовенства и купечества насчитывалось в Москве, по данным Первой Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., более 10%, свыше пятой части приходилось на долю мещан и более 60% – крестьян [Первая Всеобщая..., 1901: 46–47]. По характеру занятости основную часть москвичей (более 70%) составляли работники промышленно-ремесленного производства, а также торговли, общественного питания и обслуживания (примерно в равных пропорциях). Остальные работали в системе образования, медицины, науки, искусства, юриспруденции. Почти 10% проживало на доходы с капитала, имущества, средства родственников и т.п., и за счет казны (студенты, пациенты больниц, приютов и т.д.).

Существовала также масса более мелких социальных групп, представители которых заметно различались не только по характеру труда и доходам, но и по всему образу жизни, внешнему облику, одежде, манере держаться, разговаривать, по поведению в тех или иных ситуациях, словарному запасу, кругу общения и т.п. Спектр их в Москве был достаточно широк – представители администрации, суда, полиции, общественной и сословной службы, частной юридической деятельности, кредитных и коммерческих учреждений, военные самого разного звания, люди, занятые в богослужении, фабриканты и заводчики, подрядчики разного уровня, производственные специалисты, творческая и массовая интеллигенция, владельцы мастерских, торговых точек, ресторанов, трактиров, бань, мелкие торговцы, мастеровые-ремесленники, фабрично-заводские рабочие, крестьяне, занятые в сельскохозяйственном

производстве, прислуга, поденщики, наконец, нищие, бродяги, проститутки.

Социальная иерархия признавалась общественным мнением как данность, учитывалась при взаимном общении, фиксировалась в ряде пословиц и поговорок, бытующих в те годы: «всяк сверчок знай свой шесток», «с суконным рылом да в калачный ряд!», «не в свои сани не садись», «не суйся в ризы, коль не поп», «гусь свинье не товарищ», «залетела ворона в боярские хоромы», «руби дерево по себе» и т.п.

Москвичи постоянно видели перед собой напоминания о существующих между ними различиях. Особое внимание обращалось на одежду, внешний вид человека. Во многие рестораны и кафе не пускали людей недостаточно хорошо одетых. На стенах известной в те годы «филипповской» кофейной пестрели вывески «Собак не водить» и «Нижним чинам вход воспрещен» [Гиляровский, 1956: 166]. В.А. Гиляровский, рассказывая об Английском клубе и его членах, заметил, что только в «Войне и мире» был описан бал, данный Москвой Багратиону в Английском клубе. «Вот и все, что есть в литературе об этом столетнем московском дворянском гнезде. Ничего нет удивительного. Разве обыкновенного смертного, простого журналиста, пустили бы сюда?» [Там же: 202].

Важно отметить и то обстоятельство, что отношения между людьми в те годы складывались не всегда гладко. Вместе с искренностью, доброжелательством, хлебосольством, милосердием уживались фальшь, лицемерие, двуличие, обман. Развитие капиталистических отношений порождало в людях дух стяжательства и, соответственно, стремление к получению прибыли любыми средствами.

Пример такого поведения москвичи могли наблюдать постоянно и повсюду, начиная с высших эшелонов власти. Н.П. Вишняков вспоминает слова одного из своих знакомых, мелкого чиновника: «Помни мой завет и знай, что русский чиновник – подлец... Покамест мы с тобой беседуем о посторонних вещах, пьем, едим и гуляем вместе – я тебе друг. Но попробуй

со мной затеять какое-нибудь общее дело – непременно я тебя обдую, несмотря ни на какую дружбу. Это у чиновников уже в крови» [Ушедшая Москва, 1964: 274]. А вот что писал по этому поводу В.А. Гиляровский: «В городской думе не раз поговаривали о метро, но как-то неуверенно. Сами “отцы города” чувствовали, что при воровстве, взяточничестве такую панаму разведут, что никаких богатств не хватит... Только разворуют, толку не будет» [Гиляровский, 1956: 24].

Московские купцы, издавна славившиеся верностью данному слову, следовали этому принципу в отношениях с людьми своего круга, но при этом нагло и откровенно обманывали простых обывателей, грубо издевались над своими работниками, особенно так называемыми «мальчиками», отданными им в учение, о чем весьма красочно и реалистично написал в своих воспоминаниях И.А. Слонов, начинавший свою трудовую деятельность в Москве именно с «должности» подобного мальчика [Ушедшая Москва, 1964: 196].

В воспоминаниях многих очевидцев тех лет находим свидетельства того, как продавцы обманывали покупателей, портные – заказчиков, хозяева слуг, а слуги – хозяев. «Отправляясь “в город” [за покупками в торговые ряды на Красной площади – Л.О.]... покупатель знал, что его ожидает, и готовился к борьбе. И не напрасно, ибо в “городе” запрашивали безбожно, подсовывали разный испорченный товар и вообще старались всячески обмануть покупателя..., совершенно не заботясь о репутации фирмы... Обыватель мирился с правилом: “не обманешь – не продашь”. Продавец и покупатель, сойдясь, сцеплялись, один хвалил, а другой корил покупаемую вещь, оба кричали, божились и лгали друг другу...» [Там же: 30].

В Москве постоянно кого-то грабили, обворовывали, случалось и немало убийств. Ночью на улицу было страшно выходить и крепким мужчинам, а женщина, идущая по городу одна, даже в дневное время могла подвернуться оскорблениям, услышать вслед недвусмысленные выкрики и т.п.

В то же время москвичи, в том числе представители разных слоев общества, старались соблюдать определенные правила взаимного общения. По наблюдениям В.А. Гиляровского, например, подрядчики, набиравшие себе артели работников, при заключении договоров пытались занижить оплату труда, расширить фронт работ и т.п., но, заключив сделку, были ей верны. «...Заключали условия с хозяином на словах, и слово было вернее нотариального контракта» [Гиляровский, 1956: 272].

«Всяк сверчок знай свой шесток». Все это, естественно, отражалось на обычае гостеприимства. Доверительность была распространена только среди «своих», а к чужим относились недоверчиво-настороженно и особо не стремились видеть их своими гостями. Судя по литературным источникам, дружеское общение, обоюдное гостеприимство чаще случалось между представителями не только одних и тех же сословий, но и близких социально-профессиональных и имущественных групп.

Приглашение в гости людей преимущественно своего круга обуславливалось не только необходимостью соблюдения сословной иерархии, но и неразвитостью средств общения, в результате чего контакты могли иметь место, прежде всего, с родственниками, деловыми партнерами, коллегами по работе, соседями. По соседству же селились в основном семьи близкого социального статуса. Как известно, были в Москве дворянские кварталы, купеческие, торговые, рабочие, а также знаменитая Хитровка, где обитало московское «дно». Вспомним высказывания княгини Е.П. Янковой о том, кто чаще всего бывал у нее в гостях. Это люди, по ее словам, из «порядочного общества», преимущественно дворяне: графиня Орлова-Чесменская, княгини Герард, Неклюдова, князь Долгоруков, представители известных в Москве знатных семей Хитрово, Урусовых, Шереметевых, Апраксиных и т.п.

По ее рассказам, в дворянских семьях на социальный статус гостя всегда обращали пристальное внимание. Так, характеризуя прибывшего к ним в дом человека, отец Янковой уточнял:

«Он мой сосед и такой же дворянин, как и я», а приехав к другому соседу, говорил: «Мне было угодно... посетить Вас, как один дворянин посещает другого...» [Рассказы бабушки, 1989: 23, 34].

Говоря о своей бабушке, Е.П.Янькова отмечала ее широкое гостеприимство и то, что она была рада любым гостям: «Бабушка была большая хлебосолка..., приглашала всех соседей к себе *хлеба-соли откушать*; и знатных и не знатных – всех зовет: большая барыня никого не гнушается; ее никто и не уронит, про всех у нее, чем накормить достанет...» [Там же: 9]. Из данной характеристики следует не только то, что бабушка Яньковой была щедрой и гостеприимной, но и то, что ее гостями были, прежде всего, соседи, т.е. люди примерно того же социального положения, хотя, возможно, и менее знатные. Кроме того, из слов, что эта «барыня никого не гнушается», «никто ее не уронит», видно, что по понятиям того времени были и такие люди среди москвичей, кого дворянам следовало гнушаться, общение с которыми могло уронить их достоинство. И Янькова особо подчеркивала, что ради гостеприимства бабушка готова была нарушить установленные нормы.

Вот что рассказывал И.С. Шмелев о гостях своей семьи. «Завтра будет у нас на обеде Кашин, мой папаша-крестный [один из самых богатых людей Москвы, ростовщик – Л.О.]. И, может быть, даже и сам Губонин [министр – Л.О.]» [Шмелев, 2011: 199]. На именины его отца, помимо архиерея и родственников, приехали: «отходник Пахомов, большой богач, у которого бочки ночью вывозят “золото” за заставу», а также «самые почетные, которые редко навещали: Соповы, богачи, Чижовы-староверы... и еще, какие всегда бывали... Каптелины-свещники, Крестовниковы-мыльники, Федоровы-бронзовики..., Бутин-лесоторговец» и др. [Там же: 241]. Как видно, гостями семьи Шмелева, принадлежащего к нарождающемуся слою буржуазии, были представители светской и духовной власти, а также наиболее зажиточных слоев московского общества, но чаще всего – «коллеги по цеху».

И.С. Шмелев очень ярко и живописно описал и гостей, которые съехались на именины к уже отошедшему от дел бывшему подрядчику, переехавшему жить из Москвы в подмосковную деревню. Он занимал уже не столь видное положение на социальной лестнице, в сравнении с отцом писателя, и гости его были попроще. Прибыл «на тарантасе, богач – крестник из Шадова [подмосковная деревня – Л.О.], Василий Левоныч Здобнов... с Марьей Кондратьевной..., с барышнями да сынком... Приехал на дрожках, на рыжей костлявой лошади, становой, худой, высокий и черный..., сказал, что на минутку, и остался обедать... Утром приезжал поздравить, по поручению настоятеля, отец казначей и поднес рублевую просфору... К самому обеду потрафил горбачевский батюшка с сыном-семинаристом, который остался было сидеть на тарантасе – за лошадью присмотреть, но его силой заставили войти в сад и завертели барышнии». Были также «московские гости: семья булочников, шесть человек..., доктор Цветков с сестрой, банный арендатор Коровин...» [Шмелев, 2012: 346, 347, 348].

О составе гостей купеческой семьи можно было довольно точно судить по воспоминаниям Н.П. Вишнякова – выходца из купцов. Он писал, что дружеские контакты с представителями других социальных слоев были слабыми [Ушедшая Москва, 1964: 357]. «Отношения купечества к дворянству, как к сословию правящему, привилегированному, замкнутому в себе и заинтересованному в преследовании лишь своих узкосословных целей, было, естественно, полно недоверия, зависти и недоброжелательства. Встретить дворянина или дворянку в купеческой среде было такою же редкостью, как купца или купчиху в дворянской. Если это происходило, то возбуждало всеобщее живейшее и притом саркастическое любопытство по отношению тех, кто нарушил обычаи своих каст...». Еще враждебнее относилось купечество к чиновничеству. Что касается ремесленников, «то у нас их недолюбливали, считая их народом наиболее беспорядочным и преданным пьянству» [Там же: 278, 282].

После отмены крепостного права, когда немало дворянских семей обеднело и даже полностью разорилось, а материальный и социально-культурный статус купечества стал повышаться, связи между представителями этих слоев расширились. На первый план все чаще выходили имущественные, а не сословные различия. Так, описывая балы в доме московского губернатора в конце XIX в. и перечисляя приглашенных гостей, И.А. Белоусов называл в их числе высших военных чинов, московскую знать и именитое купечество [Там же: 357]. Тем не менее, настороженность и некоторая отчужденность в отношениях дворянства и купечества остались, и приглашать в гости продолжали преимущественно людей из своего круга.

Предпочтения «своим людям» отдавали и представители московской интеллигенции. Им было не только гораздо интереснее, полезнее и приятнее общаться с коллегами или людьми, близкими к ним по сфере интересов, но в их обществе они и чувствовали себя свободнее и увереннее. Многие знали друг друга в лицо, испытывали чувство профессиональной солидарности, старались поддержать в трудную минуту. Вспомним, например, приведенный выше эпизод из очерка В.А. Гиляровского о том, как он помог художнику Саврасову в тяжелый для того период жизни. В своих произведениях В.А. Гиляровский немало внимания уделял рассказам о встречах людей творческих профессий, их взаимоотношениях друг с другом и с хозяевами тех домов, где они собирались. Рассказывая, например, о встречах художников, он писал, что сначала они проходили в «Обществе любителей художеств», но оказались «нудны и скучны...». Художник-любитель К.С. Шиловский предложил встречаться у него дома по «субботам».

«Субботы» Шиловского, которые так увлекли художников попервоначалу, тоже не привились. Хлебосольный Шиловский на последние рубли в своей небольшой прекрасно обставленной квартире угощал гостей ужинами и винами – художники стали стесняться бывать и ужинать на чужой счет, да еще в непривычной барской обстановке. В конце концов, они стали

собираться по средам у В.Е. Шмаровина, знатока живописи и коллекционера. «Среды Шмаровина были демократичны, каждый художник, состоявший членом “среды”, чувствовал себя здесь как дома, равно как и гости. Они пили и ели на свой счет, а хозяин дома, “дядя Володя”, был, так сказать, только организатором и директором-распорядителем». Среди гостей, приходивших на «среды» художников, было немало музыкантов, композиторов, певцов, поэтов. Иногда собиралось до 100 и более человек [Гиляровский, 1956: 115–116].

Н.П. Розанов, вспоминая своих знакомых, преимущественно из московской интеллигенции, у которых он бывал дома, рассказывал и о приглашенных к ним в дом людях, бывших в основном из «их круга». Так, будучи в гостях у врача городской больницы, он познакомился «с некоторыми его товарищами-врачами», бывая у церковного настоятеля, – с его «сотрудниками по “чтениям для образованных слушателей”», а в доме у драматурга П.М. Невежина он «видел некоторых довольно известных в Москве людей, как, например, известного специалиста по женским болезням Снегирева, артиста театра Корша И.П. Киселевского, артиста Большого театра С.Е. Трезвинского, известного педагога и редактора “Детского чтения” Д.И. Тихомирова, доктора Пекарева, писавшего в “Русском листке”, доктора Смирнова» и др. [Розанов, 2004: 147, 152, 158].

Представители деловых кругов Москвы – промышленники, купцы, хозяева мастерских, подрядчики и т.п., постоянно поддерживали контакты со своими партнерами, заказчиками, поставщиками, оптовыми покупателями, в том числе, приглашая их к себе в гости, и бывая у них. Е.П. Вишняков, вспоминая свое детство в купеческой семье, пишет о том, как в их доме принимали казанских татар – оптовых покупателей. «Раз в году, зимой, у нас происходило особое торжество – прием казанских татар... В определенный день они приезжали все вместе, часов около шести. Их было человек десять, все большей частью пожилые и полные, с темными лицами, косыми черными глазами и бритыми затылками... При них состоял переводчик. Стар-

шие братья встречали их с почетом и рассаживали в угловой гостиной, начиналось угощение чаем, вареньем и пастилой. При помощи переводчика, а иногда и прямо велся степенный разговор» [Ушедшая Москва, 1964: 272].

Люди из низших сословий также жили в ограниченном по социальному составу круге друзей и знакомых. Гостями мелких лавочников, приказчиков, мастеровых, рабочих, прислуги были такие же лавочники, приказчики, мастеровые, рабочие. И.С. Шмелев описывал людей, пришедших на именины к одному из доверенных слуг своего отца – Горкину: приказчик, скорняк, работники бань, которыми владел отец писателя, две монахини, певчие из монастыря, псаломщик, горничная Маша. В гости к Горкину заходили по праздникам, а иногда и вечерами: пастух, рыболов, плотник, кровельщик и т.п. [Шмелев, 2011: 127, 128].

Среди друзей кухарки, живущей у хозяев, И.Т. Кокорев называл такую же кухарку, няньку, повара, горничную, кучера [Русский очерк, 1986: 521].

В.А. Гиляровский так описывал жизнь мастеровых, обитавших в одном из рабочих кварталов. Они почти не выходили за его пределы, «сидели годами в своих норах, полураздетые, босые, имея только общие опорки, чтобы на двор выбегать...». Жили здесь «поколениями. Все между собой были знакомы, подбирались по специальностям, по состоянию и поведению. Пьяницы (а их было между мастеровщиной едва ли не большинство) в трезвых семейных домах не принимались... Взрослые дочери хозяев и молодые мастерицы, мальчики, вышедшие в мастера, уже получавшие жалованье, играли свадьбы, родня росла, – в “Олсуфьевке” много было родственников» [Гиляровский, 1956: 272].

Интересно отметить, что согласно литературным источникам, среди людей низших сословий тоже подразумевалась своя особая иерархия. Кучера, служившие у хозяев, извозчики-лихачи свысока смотрели на «извозчиков-ванек» (последние состояли из приезжавших в Москву на зиму отходников). Лакеи,

повара, горничные ставили себя выше кухарок и дворников, фабрично-заводские рабочие – мастеровых и т.д.

В то же время вполне понятно, что, живя в одном городе, люди из разных сословий, из разных социальных и имущественных групп не могли не «пересекаться» и не вступать в те или иные отношения, в том числе не бывать в домах друг у друга.

Прежде всего, следует сказать о посещениях представителями царской семьи домов своих подданных, – богатых князей и графов, о чем достаточно подробно рассказывала княгиня Е.П. Янькова [Рассказы бабушки, 1989: 223]. Во многих семьях, которые могли себе позволить хорошее угощение, было принято приглашать на большие праздники или свадьбы кого-либо из известных людей или просто представителей знати, «украсить свои балы и званые вечера родовитыми князьями да баронессами» [Боборыкин, 1988: 14]. А.Ф. Кони, который был учителем в купеческой семье, писал, что «ни одна свадьба, ни одно семейное торжество не обходилось в известном кругу Москвы без приглашения или поставки кухмистером “свадебного” генерала, обязанность которого на свадьбе состояла в провозглашении тоста за новобрачных и громогласном заявлении, что шампанское “горько”» [Ушедшая Москва, 1964: 295]. Этим пользовались некоторые разорившиеся дворяне, которые своим знатным происхождением «зарабатывали» себе на обед. Но, конечно, далеко не каждый родовитый дворянин был на это готов.

Довольно часто в гости приглашались священнослужители: в знатные и богатые семьи – более высокого ранга, в бедные – менее, о чем подробно писал И.С. Шмелев.

Гостями в дворянских и купеческих домах нередко бывали представители местной интеллигенции: врачи, ученые, писатели, а также поэты, музыканты, артисты, которые приглашались на балы, приемы, обеды, поэтические и музыкальные вечера и т.п. Многие зажиточные хозяева, стараясь выделиться на общем фоне, зазывали к себе умных и талантливых людей. О

составе гостей одной из своих героинь П.Б. Боборыкин писал: «Ездили к ним молодые и средних лет, и пожилые мужчины, военные, чиновники, предводители дворянства, писатели, пианисты, художники, профессора, всякие умные люди... Марья Орестовна только умных и принимает» [Боборыкин, 1988: 146].

Важно отметить, что при всех сословно-имущественных противоречиях посещения богатых домов представителями низких сословий были не столь уж редки. Гостями некоторых знатных семейств иногда бывали бывшие гувернеры и гувернантки, преподаватели. И.А. Белоусов, склонный несколько приукрашивать тогдашнюю московскую действительность, писал, что в купеческих семьях к мальчикам «на лето приглашался студент, быстро превращавшийся в то гостеприимное и ласковое во многом время из репетитора в друга дома, почти члена семьи на долгие годы, а то и на всю жизнь» [Ушедшая Москва, 1964: 327].

Чаще всего к числу «не статусных» гостей принадлежали бедные родственники, отношения с которыми, согласно общественному мнению, должны были поддерживаться, даже если кто-то из них полностью обнищал и опустился. Выше уже говорилось о том, что во многих московских семьях такую родню ждал и более или менее теплый прием, кров, еда, а полностью лишившиеся средств существования и жилья могли рассчитывать и на постоянное проживание, но «бедные родственники» всегда должны были знать свое место.

Как уже говорилось выше, в некоторых семьях, более или менее обеспеченных, приглашали к себе в гости людей, стоящих ниже по статусу, из чувства милосердия, благотворительности. Обратимся вновь к воспоминаниям И.С. Шмелева, в доме которого раз в году проходили обеды для «разных». Кто же были эти «разные»? «Отец отдает распоряжения, что к обеду и кого допускать. Василь-Василич загибает пальцы. Пискун [бывший певец – Л.О.], Полугариха [банщица – Л.О.], солдат Махоров, Выхухоль, певчий-обжора Ломшаков... знаменитый Солодовкин, который ставит нам скворцов и соловьев, звонарь

от Казанской, Пашенька-блаженненькая [бывшая барыня, у которой сгорели дом и дети – Л.О.]... гармонист Петька, моя кормилка Настя, хромо́й старичок-цирюльник Костя..., Трифо́ныч-Юрцов, сорок лет у нас лавку держит, – разные...». Среди гостей присутствовали также Цыган и Подбитый Барин (бывший помещик) [Шмелев, 2012: 133]. Все это были люди, явно далекие по статусу от принимающих их хозяев.

Княгиня Е.П. Янькова также вспоминала случаи, связанные с приглашением в дворянский дом простолюдинов. Правда, это были в основном паломники, монахи, юродивые и т.п. Иногда хозяева, склонные к экстравагантности, могли пригласить в гости и кочующих артистов, циркачей, цыган и т.п. «Когда мы приехали к брату, – писала Е.П. Янькова, – застали, что у него гостит цыганский табор...». Брат объяснил, что позвал их поест и поплясать. Их пляска понравилась его дочери. «Я и оставил их погостить, чтобы выучили Машеньку плясать». После приезда Яньковой табор тотчас прогнали [Рассказы бабушки, 1989: 147].

И.А. Белоусов рассказывал о посещении купеческих домов банщиками. «Банщики знали всех своих посетителей, и, если кого не замечали в банях перед масленицей или перед Рождеством, ходили к ним поздравлять на дом. В богатых купеческих домах им выносили на кухню угощение с вином и “чаевые”» [Ушедшая Москва, 1964: 313].

Широкие контакты с представителями общественных низов поддерживал В.А. Гиляровский. Однако при этом он опирался на людей, хотя и опустившихся, но ранее бывших в той или иной мере близкими ему по статусу, по профессии. Так, прежде чем повести своих театральных друзей, готовящих спектакль «На дне», на Хитровку с целью увидеть «натуру», о чем уже говорилось выше, он познакомился с одним гвардейским офицером, которого за его манеры звали «барин». «Он убежал от богатых родителей, но сохранил барские манеры, величавость и железное здоровье, хотя был пьян с утра до ночи и почти всегда наг и бос». Кроме того, в квартире, в которую пришел Гиляровский с друзьями, жили переписчики пьес и ролей. «Все

это люди, – писал В.А. Гиляровский, – с прошлым, выдавшие лучшие дни» [Гиляровский, 1956: 38, 40].

Представители разных сословий могли тесно общаться и на основе общих интересов, образа жизни, политических взглядов, личных симпатий и т.п. В рассказе А.Н. Андреева «Ангелочек» речь идет об одной не очень счастливой семье. О ее главе говорилось, что он когда-то был учителем, служил в «земской статистике», а потом спился, «выгонялся за строптищность и пьянство со службы и водил к себе в гости таких же длинноволосых безобразников и гордецов, как и он сам». После того как он тяжело заболел, стала пить его жена, и «теперь она водила к себе мужчин и женщин, каких хотела, и громко пела с ними веселые песни» [Андреев, 1983: 30].

Как известно, и в политических кружках встречались люди разной социальной принадлежности, представители интеллигенции приходили в гости к рабочим и занимались с ними политобразованием [Ушедшая Москва, 1964: 399]. Особый случай – приход в гости богатого, а иногда и знатного господина к актрисе, цветочнице, прачке и т.п.

Вполне понятно, что состав гостей в немалой мере зависел от повода, по которому их пригласили. Надо заметить, что наиболее демократичными, собиравшими самую разномастную публику, были свадьбы и похороны. Н.Д. Телешов, описывая поминки, вспоминал: «Учитывая то, что здесь, как говорится, сам черт не разберет, кто родственник, кто друг, кто знакомый, на такие обеды приходили люди совершенно чужие, любители покушать, специально обедавшие на поминках... И так ежедневно, следя за газетными публикациями, эти люди являлись в разные монастыри и кладбища на похороны незнакомых, выбирая более богатых, а потом обедали и пили в память неведомых «новопреставленных» [Телешов, 1987: 302]. Хозяева, слишком увлеченные отмечаемыми событиями, ровнее и доброжелательнее относились к тем, кто пришел к ним разделить радость или горе.

Отношения между хозяевами и гостями. Особо необходимо сказать об отношениях между хозяевами и гостями. Боль-

шинство москвичей к гостям старались относиться и относились доброжелательно, радушно, с должным вниманием, о чем уже немало было сказано выше. Но нередко взаимоотношения «хозяин – гость» были не вполне дружественными. Вполне понятно, что при таком разнообразии поводов для прихода гостей и периодически встречающемся статусном несоответствии принимающей и принимаемой стороны, характер контактов между хозяевами и гостями не мог быть однозначным.

Следует заметить, что даже между более или менее равными по статусу хозяевами и гостями отношения складывались не всегда гладко. Конечно, здесь многое зависело от личности того или иного человека, его характера. Е.П. Янькова писала о своих посещениях дома князя М.И. Долгорукова, куда она стала приезжать с удовольствием только после смерти хозяина, к его жене – в гости: «к ней я могла ехать в гости, а к нему приходилось ехать на поклон», что было мало приятно [Рассказы бабушки, 1989: 53]. По ее же словам, «в Москве было одно очень богатое и в свое время известное семейство Свиных... Люди очень богатые и оттого преднадменные...». И отнюдь не бедная княгиня Янькова восклицала: «Куда мне лезть к таким важным особам? Нет, не имею желаний» [Там же: 142].

А вот что говорила Е.П. Янькова о своих знакомых Шереметевой и Неклюдовой, которые в гостях друг у друга постоянно ссорилась: «обе кричат, что есть мочи, кто кого перекричит – ни дать ни взять два индейских петуха; скинут свои чепцы и добраниваются простоволосые. Нога моя у тебя не будет, – говорит, картавя, Шереметева. Ну, и не прошу, очень мне нужно, – кричит Неклюдова, топая ногами, убирайся скорее от греха». Через несколько недель Неклюдова приезжает мириться. «Ну, что, картавая, сама ко мне приехала? – встречает ее громким хохотом Неклюдова. – Что, скучно, верно, без меня, сама припендрила...» [Там же: 218].

Н.П. Вишняков рассказывал о приеме в купеческой семье представителей чиновничества. «Старшие братья встречали

их с наружными знаками дружбы, а иногда и уважения, смотря по чину. Казалось, что их посещению все в доме радуются... Но когда чиновники уходили, братья смеялись над ними, бранили их, называли крапивным семенем, чернильными крысами, пиявками, пьяными мордами» [Ушедшая Москва, 1964: 281].

П.Д. Боборыкин в одном из своих произведений описывал отношения между двумя персонажами, которые были родственниками и часто посещали друг друга. «Евламий Григорьевич даже плюнул в окно кареты за сто сажен до дома своего родственника. Вот и теперь... он знает, как тот его примет. Придется проглотить не одну пилюлю... Так тебя и тычет носом: “Пойми-де и почувствуй, что ты передо мною, хоть и в почете живешь – мразь... Но сделать визит надо. Хуже будет”» [Боборыкин, 1988: 114–115].

В качестве еще одного подтверждения сказанному приведем эпизод из воспоминаний Е.П. Янковой, в котором рассказывается о том, как однажды у одного дворянина собрались гости, в том числе с детьми. Хозяин, имевший прекрасный сад, строго запретил детям что-либо там трогать, но мальчик все же сорвал несколько цветов. Хозяин так разгневался, что при всех гостях заставил ребенка в качестве наказания съесть эти цветы [Рассказы бабушки, 1989: 91].

В литературе встречаются и примеры ссор гостей и хозяев за карточным столом, доходящих до убийств [Там же: 334]. А в семьях рабочих и мастеровых, как уже отмечалось, праздники нередко заканчивались драками, в которых активно участвовали и хозяева, и гости.

Тем не менее, гостей, примерно равных по статусу, принимали достаточно радушно, хотя это радушие и могло быть показным, наигранным. К приглашенным же в дом «нижестоящим» даже в домах с традиционным укладом отношение было иным, чем к «настоящим» гостям, что проявлялось в том, в каком помещении их принимали, чем угощали, как провожали, присутствовали ли за столом сами хозяева и т.п. И это не уди-

вительно, ведь еще в «Домострое» было указано, что гостей надо уважать «по их чину».

Посмотрим, хорошо ли жилось бедным родственникам в чужих семьях? Очевидцы тех лет отвечают, что по-разному. Если та же Янькова, по ее словам, относилась к своей воспитаннице как к дочери, то в других случаях положение их было иным. Рассказывая об одной своей знакомой, Янькова вспоминала: «Вдобавок она держала несколько девочек, которых воспитывала: они тоже около нее толпятся, оборванные, расстрепанные» [Там же: 212]. А вот что писал П.Д. Боборыкин об одной вполне уважаемой московской семье, в которой жили две приживалки: «одна была приживалка – майорша, другая родственница – вдова злостного банкрота». Однажды во время приема гостей за столом оказалось 13 человек, что по примете, было нежелательным. «Мать пустила косвенный взгляд на две серые фигуры... Приживалка-родственница безмолвно встала и отошла в сторону» [Боборыкин, 1988: 93]. Нередко приживалки выполняли роль «полуслуг», их сажали за общий стол, но могли поручить и любую работу по дому, которая для хозяев считалась неподобающей.

П. Вистенгоф, рассказывая о судьбе небогатой девушки, приехавшей в поисках лучшей жизни в Москву, сообщал: «Иногда молодая неопытная девушка, брошенная судьбою в огромный город, без родных и друзей, без надзора и пристанища, терпит большую нужду и бывает оставлена совершенно на волю случая. Какая-нибудь дальняя тетка, у которой она живет из милости, нисколько не заботится о ней...» [Русский очерк, 1986: 115].

П.Д. Боборыкин в романе «Китай-город» писал о приеме гостей в одной зажиточной семье, где гостей угощали в соответствии с их статусом и возрастом. Так, приехавшая в гости к тетке Анна Серафимовна принесла к столу ананас. «Тетка была тронута и сказала шепотом: “Пускай постоит! Тем не стоит давать”, имея в виду гостей дочери – молодых студентов. На общем обеденном столе бутылки с вином стояли только перед

хозяйкой и ее зятем, и хозяйской дочери пришлось просить мать подать вино и ее друзьям [Боборыкин, 1988: 97].

Весьма красочно и реалистично описал посещение бедными родственниками именин разбогатевшего подрядчика, отошедшего от дел и вернувшегося «на покой» в родную подмосковную деревню, И.С. Шмелев. Выше уже приводился отрывок, повествующий о приеме в этот день хозяевами почетных гостей. Далее автор рассказал о прибытии деревенских родных. «Приехала на телегах и приходила поздравить дальняя родня из Черных Прудов, из Шалова, из Горбачева, из Манькова – чьи-то свояки, сваты, кумы, кумовья, крестники и внучатные племянники. Гости обедали в садике, на длинных столах, под развешанными для вечера бумажными фонарями, а этих кормила Арина назади, у сарайчика, где пасека... К концу обеда родня стала шуметь... стали поговаривать, что погордели Лаврухины: стали гнушаться, на задворках принимают родню. На них кричали и заливали водкой» [Шмелев, 2012: 347, 348].

Вполне понятно, что, если так поступали с родственниками, то чужих принимали еще прохладнее, хотя внешне вполне доброжелательно. Так, отец И.С. Шмелева, приветствуя у себя в доме «разных», обращался к ним «Милые гости!». Но угощали их, естественно, не на «господской половине». «Накрывают в холодной комнате, где в парадные дни устраиваются официанты...». Идут «разные» через черный ход. Вход с парадного крыльца предназначен только для «настоящих» гостей. Один из приглашенных, разорившийся дворянин, возмутился тем, что его не пускают через парадную дверь: «О-очень странно! Меня сам Островский, Александр Николаевич, в кабинете встречает, с сигарами!... Черт знает... в таком случае я не...». На это ему встречавший гостей приказчик говорит фразу, из которой довольно четко высвечиваются представления того времени о главном достоинстве гостя: «Знаменитый Махоров, со всякими крестами, и то через кухню ходит. А чего вы стесняетесь? Кто в хорошей шубе – так через парадное. А вы идете тихо-благодарно, усажу, где желаете...» [Шмелев, 2011: 134, 135]. Впо-

следствии, когда этот бывший барин неожиданно получил наследство и купил богатую шубу, ему разрешили пользоваться парадным входом. «Тогда достоинство людей мерилось богатством», – писал П.И. Богатырев [Ушедшая Москва, 1964: 139].

Своих рабочих и служащих, пришедших к хозяину поздравить его с именинами, отец И.С. Шмелева угощал в детской и не из обычной посуды, а из мисок («в детской накрывают официанты стол с мисками, для людей попроще») [Шмелев, 2011: 234].

Несмотря на приветливое отношение хозяина к «разным» гостям, разница в их материальном и социальном положении была у всех на виду и не маскировалась. Так, к «разным», одетым кто во что горазд, например, бывший артист Большого театра, сорвавший голос, по прозвищу Пискун был одет в бархатную кофту с разными рукавами, «входит отец, нарядный, пахнет от него духами. На пальце бриллиантовое кольцо... Отец чокается со всеми, отпивает и извиняется, что едет на обед к городскому голове, а за себя оставляет Горкина и Василь-Васильича» [Там же: 134, 135].

И.С. Шмелев, описывая «разных», называет их потерявшими себя людьми, которые «были когда-то настоящими» [Шмелев, 2012: 133]. Как видно, в глазах мальчика, от лица которого ведется рассказ, выросшего в весьма благочестивой, но сумевшей значительно разбогатеть семье, в числе «потерявших» себя людей оказались и солдат, имеющий массу наград, и звонарь, и гармонист, и кормилица, и цирюльник, и бывший артист, и даже лавочник, т.е. люди, просто не имеющие или утратившие более или менее приличный доход.

В.А. Гиляровского, который часто посещал Хитровку, встречали там в соответствии с его статусом и даже угощение для него было особое. «По установленному обычаю мы угощали хозяев. Водкой здесь торговала съемщица. Она подавала сивуху в толстых шампанских бутылках... Сивуху подала для хозяев, а для нас – запечатанную бутылку “смирновки”»... [Гиляровский, 1956: 38, 40].

В литературе тех лет встречаются примеры и весьма непочтительного обращения хозяев с гостями невысокого ранга. Так, княгиня Е.П. Янькова описывала посещение дома своей бабушки женой священника, которая нередко оказывалась в роли домашнего шута. Бабушка «... соскучится, бывало, и позовет человека: “Поди, зови попадью”. Та придет: “что же это ты дела своего не знаешь, ко мне не идешь который день?” Та начнет извиняться: “...как же я могу, как я смею незваная прийти...” Бабушка как прикрикнет на нее: “Что ты, в уме, что ли, дура попова, всякий вздор городишь! Вот новости: незваная! Скажи на милость, какая птица, зови ее! Пришла бы сама да и пришла... Ну, ну не сердись, что я тебя обругала, я пошутила попадью; садись, рассказывай, что знаешь...”» [Рассказы бабушки, 1989: 10]. Однажды во время обеда в присутствии гостей попадью обвинили в том, что она съела слишком много приготовленной для гостей рыбы. «Ну, попадью, удружила ты мне, нечего сказать... Я нарочно за рыбой посылаю невесть куда, а она за один присест изволила скушать! Да разве про тебя это везли? Уж подлинно — дура попова» [Там же: 11].

Насколько отношение к тому или иному гостю было «завязано» на его социальном статусе, говорит и пример из жизни А.П. Чехова, описанный В.А. Гиляровским. «Шли годы, Чехова “признали”. Его приглашали к себе, добивались знакомства с ним. Около него увивались те, кто не так давно относился к нему не то снисходительно, не то презрительно: так, сотрудник мелкой прессы...» [Гиляровский, 1956: 372].

В ряде литературных произведениях авторы обращались к судьбам мальчиков, взятых на обучение в дома купцов, владельцев мастерских, ателье и т.п. Этот вариант, конечно, не совсем подходит под определение «классического гостеприимства», т.к. в данном случае «гости» должны были отработать свое проживание, однако некоторые элементы этого обычая присутствовали и здесь: хозяин предоставлял ученику кров, одежду и пищу, нес за него ответственность, брал на себя обязательство его выучить и т.п., хотя не имел особых гарантий, что после обучения ученик

останется у него работать. А.В. Петров вспоминал о том, как его в одиннадцать лет отдали на обучение в типографию. Рабочий день длился 13 часов, а для учеников – еще больше. С утра «нужно было натаскать воды на кухню, наколоть дров, начистить картошки... Первые два года ученик-наборщик обязан был выполнять любую работу, на которую его назначали: он был и на кухне, и за курьера, разносил пакеты, не хватало в типографии накладчика – его ставили за машину и т.п.... Для малолетних учеников такая тяжелая работа была совершенно непосильной, в особенности в ночное время..., и часто бывали случаи, что ученик падал около машины от переутомления» [Ушедшая Москва, 1964: 371–372].

О том, как учеников кормили, подробно описал И.А. Слонов, бывший учеником в купеческой лавке. Он рассказывал, что у купца Заборова был свой хор певчих, состоявший из его же служащих. В воскресенье и праздничные дни перед всенощной и обедней певчих приглашали в дом, им «полагался чай с сахарным песком и черным хлебом; того и другого выдавали вдоволь, и мы, пользуясь своей привилегией, угощались до отвала. После этого на целую неделю нам приходилось “зубы класть на полку”, так как в остальные шесть дней нас не только не поили чаем, но нередко заставляли голодать» [Там же: 201].

Он вспоминал также: «Дедушка Заборов вставал в шесть утра и каждый день ходил в церковь к заутрене. Возвращаясь с богомолья он часто бил нас своей толстой палкой за малейшую вину и даже за простую шалость... У нашего хозяина была странная психология. Он своих служащих всегда держал в черном теле, одевал их в арестантские халаты, морил голодом и часто наказывал. В то же самое время нищих он щедро оделял деньгами и устраивал для них ежегодно в августе обед... Раз два-три в год к хозяевам приезжали гости. Для них в парадных покоях во втором этаже устраивался буфет с винами и закусками...». Чтобы обезопасить приготовленные закуски от посягательств живущих в доме мальчишек, Заборов издал приказ: «когда к нему приедут гости, то всех мальчиков выгонять со двора и не пускать домой до двенадцати часов ночи. И нас дей-

ствительно выгоняли» [Там же: 205]. Подобные судьбы были и у многих других молодых людей, начинающих свой трудовой путь в Москве.

Хозяева лавок, мастерских, бравшие в обучение мальчиков, часто подвергались резким нападкам со стороны авторов многих литературных произведений за то, что с этими мальчиками они грубо обращались, морили их голодом, заставляли выполнять непосильную работу и т.п. Но, в то же время хозяева обычно выполняли взятое на себя обязательство довести обучение до конца, давали ребятам специальность, освоив которую, они становились мастерами, а в зависимости от своих способностей могли продвигаться дальше, и в поисках лучших условий труда даже уйти от своего прежнего хозяина.

Обобщая встречающиеся в литературе впечатления хозяев от гостей, а гостей от хозяев, можно заметить, что в то время с точки зрения гостей более всего в хозяевах не нравились заносчивость, высокомерие, чванство, зазнайство, тщеславие, склонность к злословию, а ценились, помимо хлебосольства, простота в общении и доброжелательность. Хозяева же в гостях хотели видеть, прежде всего, людей не назойливых, не настырных, вежливых, не брюзгливых, соблюдающих порядки дома, в котором они находятся.

Е.П. Янькова приводила в пример в качестве лучших хозяев семейство Хитровых и Урусовых, «где никто из гостей не был стеснен, каждый чувствовал себя как бы дома, но никто из гостей не смел позволить себе ни малейшего двусмысленного слова и, Боже избави, злословия на счет ближнего» [Рассказы бабушки, М., 1989: 237].

В целом можно сказать, что отношения «хозяин – гость», будучи в основном радушными и доброжелательными, все же не всегда строились на взаимной симпатии и уважении, оставались простыми и открытыми. Это было связано во многом с личностными характеристиками самих контактирующих людей, их ценностными ориентациями, понятиями о добре и зле, особенностями воспитания и т.п. Но не менее важную

роль играло и их статусное положение, уровень зажиточности. «Нижестоящих» даже, если это были родственники, принимали иначе, чем «ровню» или тем более «вышестоящих». Для многих это было в порядке вещей. Можно сказать, что и во всем московском обществе вряд ли господствовала атмосфера доверительности и согласия. Однако не было в Москве и духа ненависти, откровенной вражды. В те годы москвичей объединяли, сплавляли и сглаживали противоречия единовластие и православная вера, определяя мировоззрение людей и правила их поведения в разных сферах жизни.

Ритуал приема гостей

В XIX в. многие традиционные элементы ритуала приема гостей москвичами уже не соблюдались, но основные черты в той или иной мере присутствовали. Сразу следует подчеркнуть, что характер приема приглашенных, поведение гостей и хозяев заметно варьировали в зависимости от их социального статуса, материального достатка, демографических характеристик, уровня культуры, особенностей взаимоотношений, родственных связей и т.п. При этом, естественно, существовали некие общепринятые нормы, которым и гости, и хозяева старались следовать, и отклонение от которых если и не осуждалось строгим общественным мнением то, по крайней мере, фиксировалось. Хозяевам надлежало приветливо встретить пришедших, рассадить их в соответствии с «чином», обильно и вкусно угостить, развлечь, при необходимости предоставить возможность отдохнуть, достойно проводить и чем-либо одарить на прощанье.

Приглашение в гости. Приход в гости обычно согласовывался с хозяевами. Все помнили пословицу о незваном госте. Как писал И.Т. Кокорев, «незваных гостей в наше время не бывает» [Русский очерк, 1986: 459]. Княгиня Е.П. Янькова рассказывала об одном своем знакомом, что к ее отцу «он никогда не приезжал, не прислав осведомится, батюшка дома ли, и, ежели

посланный узнает, что дома, то велит доложить, что Петр Дмитриевич и Елизавета Михайловна приказали узнать о здоровье и спросить, можно ли их принять тогда-то» [Рассказы бабушки, 1989: 29]. Согласно воспоминаниям той же Е.П. Яньковой, княгиня Архарова, предпочитавшая обедать вне дома, «с вечера призовет, бывало, своего выездного лакея и велит наутро сходить в три-четыре дома ее знакомых и узнать, кто кушает дома сегодня и завтра, и ежели кушают дома, то узнать от нее о здоровье и сказать, что она собирается приехать откушать» [Там же: 25].

Но чаще всего гости приходили по приглашению самих хозяев. Эти приглашения облекались как в устную, так и в письменную форму и передавались лично, через знакомых, через слуг и посыльных, по почте и т.п. Форма их была самой различной: от «Милостивый государь, имею честь пригласить Вас...» или «Покорнейше просим Вас...» до «Забегай на огонек!», «Пойдем ко мне, выпьем, закусим», «Заходи чайку попить». Характер обращения, естественно, зависел от статуса приглашаемого, его возраста и пола, отношений с хозяевами.

Иногда использовались пригласительные билеты, главным образом на званые балы, приемы, вечера у представителей высшего сословия, а также при извещении о свадьбе. И.А. Белоусов рассказывал: «Со стороны жениха печатались особые пригласительные карточки-билеты, они были небольшого размера, печатались на самой лучшей бумаге с разнообразными украшениями... Текст этих пригласительных билетов до конца восьмидесятых годов был у всех одинаков, и обращение шло только с жениховской стороны... С конца восьмидесятых годов стали появляться двойные пригласительные билеты: с одной стороны – приглашение со стороны жениха, а с другой – со стороны невесты [Ушедшая Москва, 1964: 363].

Н.П. Розанов вспоминал о своем знакомом по даче А.В. Дудареве: «...он обыкновенно своим близким знакомым, к которым принадлежал и я, рассылал в начале октября месяца рас-

писание дней, в какие он будет принимать гостей, к которому присоединялось приглашение “пожаловать на чашку чая”, которая оказывалась всегда не чашкой чая, а настоящим хорошим ужином...» [Розанов, 2004: 146].

Судя по литературным источникам, нередко были и случаи, когда гости приходили незванными и без предупреждения. Без приглашения можно было посетить чей-либо дом во время крупных праздников, семейных торжеств. Выше уже приводился пример празднования именин отца И.С. Шмелева, которого пришли поздравить более ста человек [Шмелев, 2011: 243], и немалая часть из них не была приглашена заранее. Совершенно посторонние люди могли прийти и на поминки [Ушедшая Москва, 1964: 368].

Уже не раз упомянутая выше героиня очерка И.Т. Кокорева кухарка, отправляясь в свой неожиданно выпавший выходной в гости к знакомым и родственникам, естественно, не могла их об этом заранее известить, но надеялась, что застанет их дома и встретит теплый прием, и ее ожидания обычно оправдывались [Русский очерк, 1986: 521]. Н.В. Давыдов, В.А. Гиляровский и другие авторы тех лет неоднократно упоминали, что во многие московские семьи гости могли зайти без предупреждения, «на огонек», особенно молодежь [Ушедшая Москва, 1964: 368]. Кого-то из хозяев появление явившихся без зова гостей радовало, кого-то раздражало, но многие относились к этому спокойно. Так, героиня романа П.Б. Боборыкина «Китай-город», узнав о неожиданном приходе гостя, тут же отдала распоряжение заказать еду в ресторане, а слуге велела пригласить посетителя в гостиную [Боборыкин, 1988: 139]. Герои рассказа И.С. Шмелева «Гости» старик со старухой, нежданно явившиеся в дом своего небогатого родственника, тоже были встречены приветливо и накормлены [Шмелев, 2011: 608].

Обычно гости приглашались к определенному часу. Время званых обедов, ужинов, балов и других празднеств могло быть различным, но предварительно обговаривалось, и опоздание не приветствовалось.

Встречи и проводы гостей. Обязанности хозяев. Важной составляющей приема гостей была их встреча хозяевами, а в конце визита – проводы. От характера встречи во многом зависела атмосфера дальнейшего общения гостей и хозяев. Согласно традиции, хозяева должны были, высказывая приветливость и радушие, ожидать гостей около входа и провожать их в дом.

В богатых семьях о появлении гостей мог объявить швейцар, камердинер или кто-то другой из слуг. Но и в этом случае хозяин и хозяйка вставали и шли навстречу гостю, приветствуя его. Обычно же хозяева встречали гостей на лестнице, на крыльце, в прихожей, в передней. И.С. Шмелев, описывая прием гостей по случаю именин своего отца, отмечал: «Отец не уходит из передней, принимает народ. Со многими целуется, “будто христосуются”» [Шмелев, 2011: 233]. П.Д. Боборыкин в романе «Китай-город» писал: «Дом Рогожиных горел огнями. Обставленная растениями галерея вела к танцевальной зале. У входа в нее помещался буфет с шампанским и зельтерской водой. Тут же стоял хозяин, улыбался входящим гостям и приглашал мужчин «пропустить стаканчик» [Боборыкин, 1988: 313].

Примером искреннего радушия можно назвать приветствие, с которым обращался к своим гостям-художникам В.Е. Шмаровин. «На звонок посетителей “сред” выходил В.Е. Шмаровин. “Ну вот, друг, спасибо, что пришел! А то без тебя чего-то не хватало... Иди погрейся с морозца”» [Гиляровский, 1956: 117].

И.Т. Кокорев описал встречу жениха в доме невесты. «Вот он дорогой гость вместе со своими отцом и матерью. Его встречают, приветствуют как старого знакомого, и скоро завязывается общий разговор...» [Русский очерк, 1986: 451].

На благотворительных обедах для «разных» отец И.С. Шмелева обращался к гостям чрезвычайно вежливо и любезно, хотя они были намного ниже его по статусу. «Входит отец... Все поднимаются. “С праздником Рождества Христова, милые гости, – говорит он приветливо, – прошу откусать, будьте как дома”. Все гудят: “С праздничком! Дай вам Господь здоровьица!”... Отец

чокается со всеми, отпивает и извиняется, что едет в гости к городскому голове...» [*Шмелев*, 2011: 137].

Во время празднования масленицы отец И.С. Шмелева зашел, чтобы поприветствовать своих работников, которым устроил угощение: «Отец, как всегда, бегом, оглядывает бойко: “Масленица как, ребята? Все довольны?” “Благодарим покорно... довольны!” “По шкалику добавить! Только смотри, подлецы... не безобразить!” Не обижаются: знают – ласка. Отец берет ляпнувший перед ним блинище, дерет от него лоскут, макает в масло. “Стряпухам – по целковому. Всем по двугри-венному – на масленицу!”» [Там же: 165].

А вот как приветствовал гостей, которых привел В.А. Гиляровский, упоминавшийся выше «Барин» из Хитровки. Красиво грацируя, он говорил о том, что вы, мол, «с театрального Олимпа спустились в нашу преисподнюю; что вы и мы служим одному и тому же делу, великому искусству...». «Красивым жестом он поднял налитый сивухой стакан, сделал им приветственный полукруг, хлопнул его залпом и с легким поклоном щелкнул опорком, как привык когда-то щелкать шпорами» [*Гиляровский*, 1956: 38].

Приветливость при встречах гостей у представителей низших сословий нередко проявлялась в поклонах, тоекратных поцелуях и т.п. Вот как описывал И.С. Шмелев прием гостей на именинах одного из слуг своего отца. «На большом артельном столе, на его середке, накрытой холстинной скатертью в голубых звездочках... кипит людской самовар. Марьюшка вносит с поклоном кулебяку и пирог изюмный» [*Шмелев*, 2011: 259].

Вежливость и приветливость требовалась и от слуг: «Стягин позвонил. Ему отворила пожилая горничная... «Пожалуйте, батюшка. Дмитрий Семеныч сейчас вернулись. Тон горничной напомнил ему Левонтия Наумича [старого слугу – Л.О.], которого он отблагодарил вчера [*Боборыкин*, 1988: 457].

Некоторые представители городских низов, особенно молодежь, подражая господам, нередко, встречая гостей, перемежали свою речь вычурными выражениями, исковерканными

иностранными словами, чтобы придать ей, как им казалось, большую любезность и светскость. И.Т. Кокорев в очерке «Кухарка» приводил слова повара, приветствовавшего горничную, пришедшую в гости к кухарке: «Бонжур, гутморген, мамзель Лизет, – говорит он, обращаясь к смазливой горничной..., – Салфет вашей милости, красота вашей чести». «Мерси-с, – отвечает образованная горничная, улыбаясь не менее образованному своему поклоннику» [Русский очерк, 1986: 521].

В такой же доброжелательной атмосфере проходили чаще всего и проводы гостей. И.С. Шмелев в рассказе «Росстани» описал проводы гостей с именин одного своего героя: «К ночи стала отъезжать окружная родня – не оставляли гостить. Бабы увозили несговорчивых. Уезжали довольные, благодарили. Все лезли в садик, приставали целоваться, тянулись пушистыми бородами и мокрыми усами, выговаривали: “Спасибо за угощение, батюшка-братец... Накормили, напоили, не погнушались...”» [Шмелев, 2011. С. 355].

В романе Боборыкина «Китай-город» уважение к уходящей гостье подчеркивалось тем, что хозяин провожал ее до дверей: «в передней Ермил Фомич собственноручно отворил Анне Серафимовне дверь в сени и крикнул камердинеру: “Проводи”» [Боборыкин, 1988: 85]. По наблюдениям И.Т. Кокорина, «просим быть навсегда знакомыми, – обыкновенный привет хозяев на расставанье»; «премного благодарим за ласку и угощение», – таковы прощальные слова гостей [Русский очерк, 1986: 451]. А П.Д. Боборыкин так описывал мысли одного из своих героев: «Он знал, что она ему скажет, входя: “Доброго здоровья, Вадим Петрович”, и, уходя: “всего хорошего” – чисто московскую поговорку, которую, еще в его студенческие годы, употребляли многие из товарищей» [Боборыкин, 1988: 421]. Обращает на себя внимание тот факт, что при встречах считалось обязательным осведомиться о здоровье друг друга, а при уходе гости должны были пожелать здоровья хозяевам и благополучия «этому дому».

При проводах гостей хозяева обычно их чем-то одаривали. Е.П. Янькова, рассказывая о приеме новобрачных графиней Ор-

ловой-Чесменской, специально отметила, что «...по окончании стола графиня подарила молодым весь сервиз, который был в употреблении на пире, а за столом сидело человек сорок или более» [Рассказы бабушки, 1989: 220]. Она же, вспоминая об одной своей знакомой, писала, что та часто просила разрешения у хозяев взять что-либо из понравившейся ей еды с собой и хозяева ей никогда не отказывали [Там же: 25]. В.А. Гиляровский столкнулся с этой традицией в семье Чеховых. «Как-то раз в пасхальные дни подали у Чеховых огромную пасху, и жена моя удивилась красоте формы и рисунка. И вот, когда мы собирались уходить, вручили нам большой, тяжелый сверток, который велели развернуть только дома. Оказалось, в свертке – великолепная старинная дубовая пасочница» [Гиляровский, 1956: 378].

Многие литературные источники говорят о том, что и небогатые люди старались что-то дать на прощание своим гостям – какое-либо угощение, или небольшие деньги – на дорогу. И.С. Шмелев, рассказывая о «приключениях» двух деревенских жителей в Москве, о которых уже говорилось выше, писал: «Толкнулись к сестрину крестнику, пивщику, напоила крестникова жена чаем с баранками и дала тридцать копеек...». Дома старички рассказывали: «Обласкали незнамо как. Уж так-то приглядно, так нарядно» [Шмелев, 2011: 616].

Молодоженам было принято одаривать чем-либо гостей на другой день после свадьбы. «Часа в четыре в дверь моей комнаты постучался “молодец из города”... и, подавая мне завернутую в салфетку корзиночку с фруктами, заявил, что молодые приказали кланяться и объяснить, что они в добром здравии», – писал И.А. Слонов [Ушедшая Москва, 1964: 297].

По старому обычаю засидевшихся гостей оставляли ночевать. Весьма красочное описание этому находим у И.С. Шмелева. После обеда для «разных» гости стали расходиться, хотя всем предлагали остаться ночевать в мастерской, т.к. на улице был мороз. «Барин не захотел остаться, увязался с Цыганом – куда-то покатили... Солдат храпит в уголке на стружках. С ним и Пискун улегся: не пустили его, а то замерзнет» [Шмелев, 2011: 140].

В то же время литературные источники полны примеров и иных встреч хозяевами гостей, характер которых во многом зависел от статуса гостя. Показателен эпизод из рассказа Л.Н. Андреев «В темную даль», демонстрирующий не только значимость для хозяина статусного положения гостя, но и явную наигранность, искусственность хозяйского радушия. «Звонок его был резкий и властный, и сам Александр Антонович вздрогнул; он подумал, что явился кто-нибудь из важных посетителей, и медленно пошел навстречу, сделав на своем полном и серьезном лице приветливо-ласковую улыбку. Но она тотчас исчезла, когда в полутьме прихожей он увидел бедно и грязно одетого человека» [Андреев, 1983: 154].

Среди московской знати были и те, кто, принимая людей даже своего круга, старался показать им собственное превосходство. Так, князь М.И. Долгоруков, согласно воспоминаниям княгини Е.П. Яньковой, встречал гостей, сидя на золоченом кресле, стоящем на подмостках. «В глупой своей гордости он считал, что делает великую честь, когда сойдет со своих подмостей и встретит на половине комнаты или проводит до двери: далее он никогда не ходил ни для кого» [Рассказы бабушки, 1989: 53].

В литературе описываются и другие случаи, когда хозяева встречали своих гостей не слишком любезно. В романе П.Д. Боборыкина «Китай-город» рассказывается о приезде одного из героев в дом богатого родственника. «Дверь отворилась. Его принимал швейцар...». Затем гостя провели в кабинет к хозяину. «При входе Евлампия Григорьевича Кроснеперый не привстал и даже не обернулся к нему тотчас же, а продолжал говорить с приказчиком... Гость остановился и притаил дыхание. Уже самый прием этот оскорблял его. Разве эта “образина” не могла попросить его в гостиную и извиниться, приказчика сначала отпустить, а не продолжать перед ним, Евлампием Григорьевичем, своих домашних распоряжений, да еще в ночной сорочке и котах» [Боборыкин, 1988: 116]. Пример неуважения к гостям приводил и Л.Н. Андреев. «За несколько дней до Рож-

дества у Барсуковых случайно собрались гости; Николай не вышел к ним, как вообще не выходил ни к кому из посторонних» [Андреев, 1983: 163]. В повести «Губернатор» этот же автор писал об одном своем герое: «Когда являлись к завтраку гости... то он не поднимался им навстречу, не делал обрадованного лица, а спокойно продолжал есть» [Там же: 279].

Некоторые хозяева, не желая принимать гостей, но, опасаясь ухудшить с ними отношения или вызвать общественное осуждение, прибегали к обману, требуя от слуг, чтобы те говорили пришедшим, что господа уехали. И.Т. Кокорев писал о кухарке, которой «выговаривают, величая деревенщиной глупой, зачем она сказала правду, когда приказано было объявлять всем посетителям, что господ дома нет, а она в простоте душевной... радушно отвечала: «Пожалуйте-с, у себя, трубку изволят курить» [Русский очерк, 1986: 514]. Вышколенные слуги, чтобы не попасть впросак, иногда по собственной инициативе не пускали в дом гостей, которые казались им этого не заслуживающими. В одном из произведений И.Т. Кокорева рассказывается о человеке, искавшем работу в Москве. «Ни родных, ни знакомых – нет у него в огромном городе; был, правда, один сослуживец-однокашник, да он живет теперь в таких палатах, что и подойти страшно; верзила-швейцар стоит у дверей, докладывает по выбору, а на прищельца и не взглянул» [Там же: 486].

Помимо встреч и проводов гостей одной из важных и ответственных обязанностей хозяев было рассаживание пришедших за столом. По тому, куда хозяин предложит сесть гостю, во многом судили об уровне уважения к нему, характере отношений между ними, перспективах продолжения знакомства и т.п. Наиболее почетное, «видное» место находилось в середине стола, рядом с местом хозяина или виновника торжества. Вполне понятно, что по правилам тех лет, сюда сажали наиболее знатных, известных, уважаемых особ. Определенную роль играли возраст гостя, степень родства с хозяином или хозяйкой. Если на свадьбы или иные торжества приглашался «свадебный генерал», ему, естественно, отводилось одно из самых почетных мест.

Далеко не все из гостей стремились быть в центре внимания. Вот что писал Н.Д. Телешов о писателе Мамине-Сибиряке, приехавшем в гости в Москву. «Во время ужина Мамин не садился обыкновенно в почетные углы, к знаменитостям, возле хозяина, а предпочитал быть среди простых смертных; хотя его всегда пытались перетащить на видное место, но он не шел» [Телешов, 1987: 172]. Но для многих других людей определяемое для них хозяином место говорило само за себя. Важно было и то, с кем рядом хозяин сажал гостя. Иногда такое соседство могло и оскорбить. Перед большими праздниками с многочисленными гостями хозяевам приходилось долго ломать голову, как рассадить гостей, чтобы никто не обиделся, и всем было весело и приятно. Когда в доме отца И.С. Шмелева устраивали обед для «разных», бывшего барина, рассердившегося на то, что его не пустили с парадного входа, слуга пытался задобрить словами: «усажу, где желаете, только не скандальте для праздника» [Шмелев, 2011: 85]. В результате барина Энтельцева посадили «...рядом с солдатом и Полугарихой, на почетном месте» [Т: 138].

После рассаживания гостей хозяева должны были в течение всего празднества оказывать им должное внимание, выражать почтение, постоянно следить за тем, чтобы гости не скучали, «вести общую беседу», контролировать ситуацию, пресекая возможные ссоры, сплетни, нападки друг на друга и т.п. Е.П. Янькова, вспоминая об одной своей знакомой, писала, что у нее в гостях все чувствовали себя очень комфортно и свободно, но при этом хозяйка резко пресекала любые сплетни и злословия.

В.А. Гиляровский писал о приеме гостей у Чехова: «Он, обыкновенно, при гостях работал урывками, но все-таки писал каждый день... Иногда во время обеда он внезапно вставал из-за стола, уходил в кабинет, набрасывал несколько строк и, вернувшись в столовую, продолжал застольную беседу. Удивительно легко у него гостилось. Всякий делал, что хотел, никто никому не мешал. И в то время, когда он писал, к нему можно было входить в кабинет, не боясь помешать» [Гиляровский,

1956: 384]. «И всегда – гости и гости. Когда последних съезжалось слишком много, а особенно “дамского сословия”, мы, своя компания, с Антоном Павловичем во главе, переселялись в баню... Славно время проводили мы там – и наливочка, и чаек, и разговоры, да чтения с вечера до утра» [Там же: 385].

За столом хозяева обязаны были «потчевать» гостей, следить за наполняемостью тарелок и рюмок, давать распоряжения слугам. И.С. Шмелев писал, что на именинах его отца хозяину не удастся выполнять эту функцию: «Отцу некогда угощать, все поздравители приходят...» [Шмелев, 2011: 234]. Наиболее же гостеприимные, радушные хозяйки вообще лишь изредка присаживались за стол. Е.П. Янькова, описывая прием новобрачных графиней Орловой-Чесменской, отмечала: «Графиня за стол сама не садилась; на главное место посадила молодых, а сама во время стола все ходила и всех приветствовала...» [Рассказы бабушки, 1989: 220]. А И.Т. Кокорев, рассказывая об угощении жениха и его родителей в доме невесты накануне свадьбы, отмечал: «начинается угощение; все, что следует, жениху подает невеста, а если молодой человек церемонится, берет по кусочку или отказывается выпить три законные чашки чаю, ей вменяется в обязанность потчевать, упрашивать его» [Русский очерк, 1986: 451].

Поведение гостей. Подарки. Гостям, как и хозяевам, следовало придерживаться определенных правил поведения. Прежде всего, они не должны были опаздывать к назначенному времени. П.Д. Боборыкин писал об одной своей героине, которая торопилась в гости к тетке и боялась не успеть во время. «К тетушке Марфе Николаевне езды было четверть часа. Минут пять она опоздает, не больше. Пока все идет хорошо» [Боборыкин, 1988: 85]. Но не все приглашенные на обед в эту семью были столь же пунктуальны, что вызывало недовольство остальных. «Где же Митроша», – спросила Марфа Николаевна. «Не приезжал еще! – откликнулась Любаша, – нам из-за него не... – Она хотела сказать “околевать”, но воздержалась. Остались не занятыми два прибора», но ужин начался [Там же:

91]. Подобные правила практиковались в основном представителями высших и средних сословий. В среде простых людей отношения были проще и требования к гостям демократичнее.

В гостях следовало вести себя вежливо и прилично, не кричать, не скандалить, не сплетничать, не злословить, уметь держать себя за столом и т.п. В среде высшего сословия гости были вынуждены соблюдать определенный этикет. Е.П. Янькова описывала свое пребывание в гостях у бабушки, когда была маленькой. «Бабушка вставала рано... И мы должны были вставать еще раньше, чтобы быть наготове, когда бабушка выйдет. Потом до обеда сидим, бывало, в гостиной пред нею навтыжку, ждем, что бабушка спросит у нас что-нибудь; когда спрашивает, встанешь и отвечаешь стоя и ждешь, чтоб она опять сказала: “Ну, садись”» [Рассказы бабушки, 1989: 32].

Она же писала о бале в Дворянском собрании. «Бал был блестящий и такой парадный, каких в теперешнее время и быть не может... Мне пришлось танцевать очень неподалеку от императрицы... Когда приходилось кланяться во время миновета, то все обращались лицом к императрице и кланялись ей; а танцующие стояли так, чтобы не обращаться к ней спиной» [Там же: 66].

Одной из обязанностей гостей во многих семьях было целование руки хозяйки после трапезы [Боборыкин, 1988: 94].

Представители купечества, стараясь подражать знати, нередко вели себя в гостях чересчур скованно и чопорно, но их обычно хватало ненадолго. И.Т. Кокорев рассказал о приезде жениха с родителями в дом невесты для смотрин. «Уж бьет шесть часов, накрыт и уставлен разными лакомствами круглый стол в большой комнате, самовар бурлит без умолку, родные все чинно сидят по местам, готово все...» [Русский очерк, 1986: 451]. На самой же свадьбе «пируют долго, – продолжал он, – и какой бы церемонный вид не имело собрание в первые часы пира, под конец русская натура возьмет свое, приветливость хозяев переспорит любое жеманство, и веселье пойдет нараспашку, не выходя однако из границ уважения

к обрученным, которые занимают самое видное место за столом» [Там же: 455].

А.П. Вистенгоф так описывал купеческие балы: «Во все время бала гости сохраняют какую-то чинную важность; молодые танцуют, пожилые играют в мушку, пикет и бостон... Пожилые дамы и нетанцующие сидят около десерта, расставленного на столах в гостиных, и уничтожают его с прилежанием, большею частью молча или при разговорах отрывистых, утвердительных или отрицательных знаках своих головок, сияющих в это время жемчугами и бриллиантами. За ужином гости обыкновенно, понуждаемые радушным хозяином, пьют много и очень много за его здоровье; тут важность и принужденность исчезают, и уже разъезжаются домой не как с бала, а как с простой попойки, а иные даже вынуждены остаться ночевать. Иногда бывает, в особенности на свадебных пирах, что при приглашении здоровья гости за ужином перебьют всю посуду, а сами пойдут вприсядку; но это нисколько не ставится им в конфуз; напротив, вменяется в доброжелательство к хозяину и означает, что они довольны угощением» [Там же: 108]. Он же отмечал, что к концу вечера гости полностью расслабляются. «Молодежь – барышни и кавалеры – перекидываются через стол шариками хлеба, а потом и все принимают участие в этой игре, и летят через столы головы селедок, корки хлеба, а иногда сверкнет и красный рак, украшавший разварного осетра...» [Там же].

Как уже говорилось, и поведение гостей, и поведение хозяев было разным в разных компаниях. Многое зависело от социального положения гостя и хозяина. И.С. Шмелев вспоминал свое детство: «Перед праздниками уборка, сметают пыль по углам, чистят мягкую мебель. Дворник Гришка вдруг плюхается с размаху на диван, будто приехал в гости, кричит мне важно – “подать мне чаю-шоколаду!” – и строит рожи, гостя так представляет важного» [Шмелев, 2011: 274]. Таким гостям многое прощалось, пожалуй, кроме богохульства и прямого оскорбления хозяев.

Довольно часто, особенно на праздники и семейные торжества, гости дарили хозяевам подарки. Судя по литературным произведениям, наиболее распространенными подарками служили продукты питания, предметы религиозного культа и деньги. Естественно, что характер подарков во многом зависел от платежеспособности дарителя, отношения его к «субъекту» дарения и важности мероприятия, на которое человек приглашался.

Если гость приходил к обеду или ужину, он часто приносил с собой что-нибудь к столу. Е.П. Янькова вспоминала, что один их знакомый «Лужин, когда к нам приезжал обедать, всегда, бывало, привезет что-нибудь из своего сада: дыню, арбуз или корзину с яблоками [Рассказы бабушки, 1989: 193]. Отправляющаяся в гости к тетушке Анна Серафимовна из романа П.Б. Боборыкина «Китай-город» купила по дороге ананас: «ей это доставило удовольствие: и недорого, и подарок к обеду славный» [Боборыкин, 1988: 80].

К подаркам относились весьма серьезно, как сами гости, так и хозяева. Подарки сравнивали между собой, обращая внимание, кто из гостей, что принес, определяли по стоимости подаренного отношение к хозяевам, учитывали это при ответных визитах. Довольно часто гости дарили хозяевам пироги или куличи и старались в этом превзойти друг друга. Вот как описывал данный процесс И.С. Шмелев, рассказывая об именинах своего отца: «С раннего утра несут и несут кондитерские пироги и куличи, Клавнюша с утра у ворот считает, сколько всего несут. Уж насчитал восемь куличей, двадцать кондитерских пирогов и кренделек. А еще только утро... Родные и знакомые, прихожане и арендаторы, подрядчики и “хозяйчики”... – и с подручными молодцами посылают и несут сами... Большущий кулич от богача Пахомова никто есть не будет, бедным кусками раздадут». Семья именинника подарила ему огромный крендель, который работники несли на плечах из булочной почти через всю Москву [Шмелев, 2012: 235].

На именины другого героя И.С. Шмелева гости «...привезли пирог в засиженной мухами картонке, по особому заказу из

городской булочной Воронина, залитый красным с сахарными словами “В день ангела”». Сын именинника привез «пирог, всяких закусок, вин, фруктов... Отец казначей поднес рублевую просфору» [Шмелев, 2012: 346, 347].

Среди подарков встречалось немало предметов религиозного значения. «Приехали важные монахи из Донского монастыря... большую просвиру привезли, в писчей, за печатями, бумаге, – “заздравную”. Им подают в зале расстегаи и заливную осетрину, наливают в стаканчики мадерцы, – “для затравки”. От Страстного монастыря, от Зачатьевского, от Вознесенского из Кремля – матушки-казначейши привезли шитые подзоры под иконы, разные коврики, шитые бисером подушечки. Их угощает матушка кофеем и слоеными пирожками с белужинкой», – вспоминал о праздновании именин своего отца И.С. Шмелев [Там же: 233]. «Из кухни поднимаются по крутой лестнице рабочие и служащие наши, и «всякие народы», старенькие, убогие, подносят копеечные просвирки-храмики, обернутые в чистую бумажку, желают здоровьица и благоденствия...» [Т: 234].

Люди зажиточные нередко дарили друг другу различные предметы роскоши, духи, материю, меха, ювелирные украшения и т.п. У бедных подарки были намного скромнее. Вот что подарили на именины одному из приближенных слуг отца И.С. Шмелева: «Отец шубу подарил Горкину (перешитую из старой хозяйской – Л.О.). Банщики крендель принесут за три рубля. Василь Василич чашку ему купить придумал. Воронин, булочник, пирог принесет с грушками и с желе... Антипушка тоже чашку, семь гривен дал... Марьюшка испекла большую кулебяку и пирог с изюмом». Лакей «сапожки ему начистил, как жар горят». Скорняк принес «золотой лист» со Словом Иоанна Златоуста, монашки – стеганое одеяло, вышитую бархатную туфельку под часы. Подарили ему также певчего скворца, свежей рыбы и т.п. Сам И.С. Шмелев, будучи тогда маленьким мальчиком, подарил Горкину кошелек, а его отец положил в него деньги – 25 рублей серебром и «золотой» [Там же: 257, 258, 259].

Праздничная одежда. Для представителей всех сословий, людей разного возраста и пола поход в гости, даже, если он был ежедневным, представлял собой некое приятное, праздничное событие и требовал соответствующей «экипировки». Как уже отмечалось, внешнему виду людей в то время придавалось принципиальное значение. Встречая гостей или собираясь в гости, люди обычно переодевались в другую, более парадную одежду. Если человек шел в гости, он должен был быть одет, если и не в богатый и новый, то, по крайней мере, в чистый, аккуратный костюм. В литературе тех лет описанию праздничных нарядов персонажей уделялось немалое внимание. Понятно, что посещение разных мероприятий и разных домов требовало различного облачения. О нарядах, принятых в дворянской среде, рассказала Е.П. Янькова. В частности она вспоминала, что на званые обеды и ужины нужно было ехать только в соответствующем платье, а к близким родственникам на немногочисленные встречи можно было одеваться попроще. И, когда она собралась на обед к тетушке, где ожидалась только родные, она «могла ехать без переодевания, в чем была одета с утра» [Рассказы бабушки, 1989: 209]. Апраксин, по словам Е.П. Яньковой, – большой знаток в дамских туалетах, советовал ее дочерям, какие платья, куда надевать: «Тюлевые платья я посоветовал бы вашим барышням на бал в Благородном собрании, а дымковые поберегите для моего бала, ежели царская семья меня осчастливит своим посещением [Там же: 223]. Мужчины должны были быть одеты во фраки.

Н.П. Вишняков писал об одежде гостей на купеческой свадьбе. «У нас был бал, о котором у меня осталось воспоминание. Впервые в жизни я увидел разряженных женщин, в пышных платьях, с шумящими юбками, в жемчугах и бриллиантах, в раздражающей атмосфере духов, яркого освещения, музыки и толпы гостей» [Ушедшая Москва, 1964: 272]. В.А. Гиляровский писал о «купчихах в шелках рядом с мужьями в долгополых сюртуках» [Гиляровский, 1956: 272].

Вполне понятно, что, собираясь в гости, люди одевались, сообразуясь не только с размером своего кошелька, но и вкуса-

ми. По рассказам В.А. Гиляровского, на балах, устраиваемых князем В.А. Догоруковым, «...в роскошных залах, среди усыпанных бриллиантами великосветских дам и блестящих мундиров, можно было видеть сапоги замоскворецких миллионеров, поддевку гласного Давыда Жадаева и долгополый сюртук ростовщика Кашина» [Там же: 144].

Люди небогатые, зная, какое значение и смысл придается внешнему виду человека, изо всех сил старались выглядеть понаряднее, естественно, в соответствии со своими представлениями об этом. Как женщины, так и мужчины, выходя «в свет», не хотели «ударить лицом в грязь». Вот как описывал И.Т. Кокорев «перевоспложения» кухарки, собирающейся в гости. «Точно сказочный Иванушка-дурачок... – так и кухарка, снарядившись, молодеет на десять лет, прибавляет себе красоты столько, что и узнать ее нельзя. Та ли это Акулина, которая давеча, раскрасневшись от жару, со следами хлопот около печки на лице и на руках, с засученными по локоть рукавами, в затасканном фартуке суешила за стряпней? Та ли это Акулина, которая, накинув на плечи старую кацавейку, бежала утром на рынок, и потом, вовсе не грациозно склонившись набок, несла из лавочки ведро воды и кулек с угольями? Нет, она переродилась, лицо ее побелело, на щеках появился румянец первого сорта, на голове кокетливо повязана шелковая косынка, из-под которой еще кокетливее выказываются косички волос, лоснящиеся, как стекло; новое ситцевое платье резко бросается в глаза яркостью цветов и пестротой узоров; на плечи, сверх платка, обнимающего шею, накинута удивительная красная или голубая шаль такого ослепительного цвета, какой может производить только искусство купавинских фабрикантов..., а что за башмаки у Акулины Ивановны! Козловые со скрипом, который слышен издалека...» [Русский очерк, 1986: 517]. Тот же автор продемонстрировал праздничную одежду кучера, пришедшего в гости к кухарке: красная александрийская рубашка, плисовое полукафтанье, сапоги с голенищами чуть ли не до колен, серьга в ухе, павлинье перо на картузе [Там же:

519]. А вот как были одеты работники бань, которые пришли поздравить с именинами своего хозяина – отца И.С. Шмелева: «Все праздничные, в новеньких синих чуйках (длинный суконный кафтан – *Л.О.*), в начищенных сапогах, головы умаслены до блеска» [*Шмелев*, 2011: 233].

Хозяева тоже старались принарядиться к приходу гостей, хотя бытовало мнение, что представители принимающей стороны не должны были одеваться слишком богато и броско, чтобы не «затмить» собою приглашенных. Бывало, конечно, что одежда хозяев была слишком простой, что могла и оскорбить гостей, как героя романа Боборыкина «Китай-город», которого хозяин встречал «в ночной сорочке и котах» [*Боборыкин*, 1988: 116]. В.А. Гиляровский описал и такой случай. Встречавший его с друзьями в одной из квартир на Хитровке человек по кличке «барин» был в одном нижнем белье. «У левого рукава половина оторвана». Но при этом «бородка, красиво лежащие усы, белые руки и на левом мизинце – длинный холеный ноготь» [*Гиляровский*, 1956: 38].

Организация застолий. Как уже можно было понять из приведенных выше материалов, важнейшим элементом церемонии приема гостей было угощение. Значимость совместных трапез в межличностном общении трудно переоценить. Не зря гостей в старину было принято встречать хлебом с солью. О многом говорят и такие выражения как «водить хлеб-соль», т.е. дружить, близко общаться, «они вместе пуд соли съели», т.е. являются близкими людьми, хорошо знают друг друга и т.п.

Литературные источники тех лет изобилуют сведениями об угощениях, которыми обычно сопровождался прием гостей – от обильных пиров до скромного чая. Были, конечно, исключения, когда хозяева не предлагали гостям «откушать». Выше уже упоминался эпизод из воспоминаний княгини Е.П. Яньковой об одной ее знакомой, к которой приезжало много гостей, но преимущественно для общения, «...она никогда никого не звала к себе обедать, не знаю, пивал ли даже у ней кто-нибудь чай...» [Рассказы бабушки, 1989: 315]. Краткие визиты

с поздравлениями по праздникам также часто обходились без приглашения к столу. Судя по литературным произведениям, встречались и хозяева, которые просто не были настроены кормить и поить своих гостей. И.Т. Кокорев в рассказе «Самовар», ведя речь от лица самовара, так характеризовал одного своего героя: «...придет какой-нибудь посетитель, не думай, что тебе предстоит удовольствие отвести ему душу благодетельною влагою: господин Умудряев рассыплется в вежливости, но не предложит гостю и чашки чаю, или учтиво изъяснит сожаление, что только сию минуту отпил» [Русский очерк, 1986: 508].

Но чаще бывало наоборот: хозяева воспринимали как обиду, если гости отказывались от их угощения. Е.П. Янькова рассказывала о своих знакомых: «Первое их удовольствие было кормить своих гостей, да ведь как: чуть не насильно заставляли есть... Не возьмешь – кровная обида...» [Рассказы бабушки, 1989: 234].

Как писал Н.В. Давыдов, «в Москве всегда любили и умели, что сохранилось и поднесь, хорошо поесть; в описываемое время культ гастрономии стоял тоже высоко... за едой и выпивкой, а то и за чаепитием вершились часто крупные дела и сделки» [Ушедшая Москва, 1964: 35].

Не удивительно, что в Москве приглашение на совместную трапезу (завтрак, обед, ужин, чай) стало отдельным, самостоятельным поводом для приема гостей. Людей, пришедших неожиданно, также старались хоть чем-то угостить. Вот небогатый драматург, к которому зашел Гиляровский, обращается к жене: «Эллен! Ко мне друг пришел... Писатель... Приготовь нам закусить» [Гиляровский, 1956: 92]. А вот кучер из рассказа И.С. Шмелева «Гости» поит чаем с пирогами неожиданно объявившихся у него в доме дальних родственников [Шмелев, 2012: 612]. А вот богатая дама – героиня романа П.Б. Боборыкина «Китай-город», узнав, что к ней неожиданно пришел гость, сразу подумала о том, чем она будет его угощать: «Обед-то ведь не заказан» и позвонила... Заказывание обеда делалось у ней через экономку... «Обед на пять персон... Закуску, как всег-

да» [Боборыкин, 1988: 139]. В романе И.С. Шмелева «Лето Господне» жители Мытищ радушно приглашали группу людей, идущих на богомолье, к себе в гости, заманивая предложением различных «яств», пусть и весьма скромных (мед, чай, варенье, смородина, квас и т.п.) [Шмелев, 2012: 101–102].

Обильные застолья нередко устраивались даже в тех случаях, когда гости собирались, главным образом, для развлечений, например, на балах. «Из дверей виднелась середина танцевальной залы со скульптурным потолком, бледными штофными стенами и венецианскими хрустальными люстрами», где начинались танцы. «Дверь налево вела в столовую. Палтусов знал уже, что там с десяти часов устроен род ресторана. Это было по-московски. Он заглянул туда и остановился в дверях... Там уже шла желудочная жизнь. В этой первой столовой ели с самого начала вечера. Она действительно смотрелась залой ресторана. Накрыты были маленькие столики. На каждом лежали карточки, как в трактире. Официанты подходили и спрашивали, что угодно». Помимо этого в этом богатом доме гостей угощали еще и в закусочной, «помещавшейся в курительной комнате, рядом с кабинетом хозяина» [Боборыкин, 1988: 318]. П. Вистенгов, описывая бал в богатом купеческом доме, отмечал, что «пожилые дамы и нетанцующие сидят около десерта, расставленного на столах в гостиных, и уничтожают его с прилежанием...» [Русский очерк, 1986: 108].

Во время массовых гуляний также накрывались столы. Люди богатые снимали палатки, с утра посылая туда своих поваров. Е.П. Янькова рассказывала: «Пригласят гостей, обедают в одной палатке, а потом пойдут в другую сидеть и смотреть на тех, которые кружатся по роще в каретах» [Рассказы бабушки, 1989: 159]. Она описывала и гулянье на Девичьем поле, где на столах лежали «целые зажаренные быки с золотыми рогами, бараны», рядом были сооружены фонтаны из вин, стояли чаны пива. «Для высочайших хозяев и их гостей был особый павильон». Правда, народ, по свидетельству Е.П. Яньковой, все быстро растащил, началась суматоха, давка и даже грабежи [Там же: 312].

Судя по литературным источникам, в богатых домах процесс угощения растягивался на весь период приема гостей. Совместные трапезы обычно длились довольно долго. Е.П. Янькова вспоминала: «Бывало сидят за столом, сидят – конца нет: сядут в зимнее время в два часа, а встанут – темно; часа по три продолжался званый обед [Там же: 10]. На то же сетовал и герой «Горе от ума» Фамусов: «Пофилософствуй – ум вскружится; / То бережешься, то обед: / Ешь три часа, а в три дни не сварится» [Грибоедов, 1986: 48]. А.Ф. Кони повествовал об ужине, чрезвычайно длинном и обильном во время купеческой свадьбы [Ушедшая Москва, 1964: 295].

Уже только переступая порог дома, гости еще до обеда или ужина могли отведать какой-либо закуски, выпить воды, вина или водки, а после основной трапезы – отведать кофе, полакомиться фруктами и конфетами.

Перед приходом гостей на именины отца И.С. Шмелева «в доме все перевернуто: в передней новые полочки поставили, для кондитерских пирогов и куличей, в столовой “закусочная горка” будет, и еще прохладительная – воды, конфеты, фрукты; на обед и парадный ужин накроют столы и в зале, и в гостиной, а в кабинете и в матушкиной рабочей комнате будут карточные столы... “Горка” (для тех, кто придет поздравить) уже уставлена, и такое на ней богатство, всего и не перечесать; глаза разбегаются смотреть» [Шмелев, 2011: 232].

На купеческих свадьбах гостей встречали хозяева и тут же угощали шампанским – «Редерер или Клико – для почетных и ланинское – для гостей попроще» [Гиляровский, 1956: 272]. В преддверии праздничного ужина «официанты на серебряных подносах разносили гостям чай, в столовой были накрыты столы с разнообразными закусками, винами, водами. Молодежь танцевала, а пожилые люди начинали подходить к столам...», которые были накрыты в соседней небольшой комнате и уставлены «всевозможными закусками, винами и «горячими напитками». [Ушедшая Москва, 1964: 294, 366]. «Во время вечера официанты беспрерывно разносили гостям кофе, шоколад,

фрукты и разные сласти. Закуски на столах тоже менялись: подавались разварные рыбы, горячие окорока ветчины, пирожки с зернистой икрой. [Там же: 366]. Потом начинались танцы. «Когда дотанцуются до усталости, идут к свадебному обеду, который сразу становится шумным, потому что буфет уже сделал свое дело [Там же].

Рассказывая об обеде в одной зажиточной московской семье, П.Д. Боборыкин также упоминал о закуском столике, который стоял отдельно от обеденного стола и к которому активно подходила молодежь: «Молодежь долго шушукалась и топталась около закуски... Подростки и девицы, наевшись закуски, загремели стульями и заняли угол против хозяйки» [*Боборыкин*, 1988: 91]. После обеда или ужина гостей могли пригласить в другую комнату, чтобы предложить кофе. Например, П.Д. Боборыкин писал, что в кабинете у жены коммерции советника сидели «ее близкие знакомые – мужчины, после обеда сюда подавались ликеры и кофе с сигарами» [Там : 91].

Столы для обедов и ужинов накрывались обычно в столовой, гостиной, зале, блюда подавали из находившейся неподалеку буфетной. Так, у героини П.Д. Боборыкина «в зале накрыт был стол во всю длину, человек на четырнадцать. Особой столовой у Марфы Николаевны не было. Она не любила и больших дубовых шкапов. Посуда помещалась в “буфетной комнате”» [Там же: 88]. В доме у И.С. Шмелева, как было сказано выше, столы для гостей были устроены и в зале, и в гостиной.

Вполне понятно, что в менее зажиточных семьях, где были одна-две комнаты, угощение подавалось в одной из них, на столе помещалась и закуска и основные блюда. Вот что писал В.А. Гиляровский о посещении одного своего знакомого из литературных кругов. «Комната, в которой накрывался чай, была и столовая, и приемная, и рабочий кабинет... Елпидифор Васильевич разбирал наваленные на столе бумаги и перекладывал их на соседний стол», чтобы освободить место для чая [*Гиляровский*, 1956: 272].

За стол садились довольно поздно. Н.В. Давыдов рассказывал, что, например, в московской семье среднего достатка «в 12 часов дня подавался завтрак, опаздывать к которому, так же как к обеду, никому не дозволялось... Обедали обычно в 5 часов... В 9 часов вечера сервировался в столовой чай... Часов в 11 подавался чай уже в гостиную или кабинет для взрослых и гостей» [Ушедшая Москва, 1964: 19]. Л.Н. Андреев в рассказе «У окна» также указывал на довольно поздние трапезы. «В пять или шесть часов приезжает обыкновенно со службы сам владелец богатого дома... С ним часто приезжает какой-нибудь гость... Встречает их молодая хозяйка... они садятся за стол, украшенный зеленым хрусталем...» [Андреев, 1983: 114]. А свадебные ужины, по свидетельству Н.П. Вишнякова, вообще начинались лишь в 4 часа утра, а гости разъезжались к вечеру нового дня [Ушедшая Москва, 1964: 292]. По воспоминаниям княгини Е.П. Янковой, относящимся к первой половине XIX в., обеды начинались в 2–3 часа, званые ужины обыкновенно в 9 часов. Балы – в 6 часов, а к 12 все уже возвращались домой [Рассказы бабушки, 1989: 25]. При Николае I «в некоторых знатных домах стали обедать позднее – в 4–5 часов [Там же: 312], отодвигалось и время начала званых ужинов и балов.

Поздно устраивались вечера и у представителей творческой интеллигенции. «Основная масса гостей, – писал В.А. Гиляровский, – являлась часов в десять. Старая няня, всеобщий друг, помогает раздеваться... Выходит сам дядя Володя (Шмаровин), целуется...» [Гиляровский, 1956: 115, 116, 117].

Почти в каждой более или менее зажиточной семье держали повара и кухарку. Но, когда приходило много гостей, приглашались повара из трактиров и ресторанов – специалисты по приготовлению тех или иных блюд. И.С. Шмелев вспоминал о подготовке к празднованию в своей семье масленицы. Отец рассказывал: «Для заливных и по расстегаям – Гараньку из Митриева трактира... Вина ему – ни капли, пока не справит!... Как мастер – так пьяница!» [Шмелев, 2011: 254]. В.А. Гиляровский писал о бале в одном купеческом доме по случаю проведения

там электричества: «Танцевали вплоть до ужина, который готовил сам знаменитый Мариус из “Эрмитажа”» [Гиляровский, 1956: 170].

В богатых домах для того, чтобы «придать шик ужину, у каждого прибора клалось особо отпечатанное меню и программа музыкальных номеров» [Ушедшая Москва, 1964: 366]. На стол ставились специально приготовленные для гостей приборы. Прислуживали за столом домашние слуги или, при большом стечении гостей, официанты из ресторана. «Прислуживал человек в сюртуке степенного покроя, из бывших крепостных, а помогала ему горничная, разносившая поджаристые большие ватрушки. Посуда из английского фаянса с синими цветами придавала сервировке стола характер еще более тяжеловатой зажиточности», – писал П.Д. Боборыкин об обеде в одной богатой московской семье [Боборыкин, 1988: 91].

И.А. Белоусов, рассказывая о купеческой свадьбе, писал: «После окончания ужина у выхода стояли официанты и держали подносы с налитыми шампанским бокалами. Каждый уходящий гость брал бокал, пригубливал шампанское и клал на поднос “чаевые” деньги» [Ушедшая Москва, 1964: 366].

Сам процесс принятия пищи во многих случаях также представлял определенный ритуал. В большинстве православных семей глава семьи перед трапезой читал молитву. Если в гостях присутствовал какой-либо священнослужитель, что было не редкостью, то молитву читал он. И.С. Шмелев вспоминал, что перед началом Рождественского поста в их семье устраивали заговины, на которые приглашались гости. «Заговины у нас парадные. Приглашают батюшку из Казанской с протодьяконом – благословит на Филиповки...» [Шмелев, 2011: 267].

Начинал трапезу хозяин или (в его отсутствии) хозяйка, проносил первый тост. Хозяева распоряжались подачей блюд, в семьях с традиционным укладом только у хозяйки имелись ключи от помещений, где хранились продукты и выпивка. «Закусить милости прошу, – пригласила старуха, – Люба, проси гостей в залу... Опершись слегка на руку Анны Серафимовны,

красивая старуха перешла в залу, истово перекрестилась большим крестом, села на хозяйское место, где высилась стопка тарелок, и начала неторопливо разливать щи...» [*Боборыкин*, 1988: 91]. Хозяйская дочка, обнаружив, что в той части стола, где сидела молодежь, нет бутылок с вином, попросила у матери, чтобы его принесли. Была вызвана горничная, «Марфа Николаева что-то шепнула ей и сунула в руку ключи» [Там же: 92].

А вот как описал И.А. Белоусов ритуал угощения работников их хозяином во время, так называемых, засидок: «появлялся хозяин, становился перед иконой... и начинал истово креститься. Все следовали его примеру. Окончив молитву, хозяин наливал стакан водки, выпивал его и приглашал выпить мастеров...» [*Ушедшая Москва*, 1964: 320].

Весьма подробно описал обед рабочих, приглашенных на Пасху в дом хозяина, И.С. Шмелев. «Долго едят и чинно. Уже не видно ни куличей, ни пасочек, ни длинных рядов ячеек: все съедено. Пахнет колбаской жареной, жирным рубцом в жгутах... Привезенный на тачках ситный, великими брусками, съеден. Землекопы и пыльщики просят еще подбавить. Привозят тачку. Плотники вылезают грузные, но землекопы еще сидят, сидят и пыльщики. Просят еще добавить. Съеден молочный пшеник, в больших корчагах. Пыльщики просят каши. И – каши нет. Последнее блюдо студня, черный великий противень, – нет и его. Пыльщики говорят: будя! И разговины кончаются. Слышится храп на стружках» [*Шмелев*, 2011: 85].

Ассортимент блюд. В литературе тех лет рассказам о блюдах, подаваемых гостям, уделяется значительное место. У современного читателя сведения об этом нередко могут вызвать недоумение. С одной стороны, описывается такое обилие пищи, предлагаемое в качестве угощения в богатых семьях, которое, казалось бы, нормальный человек не сможет съесть и за неделю, с другой, – говорится о крайне скудном угощении у бедных. Обратившись к воспоминаниям Е.П. Яньковой, узнаем, что «в то время... перемен [блюд – Л.О.] было очень много. В простые дни, когда *за свой* обедают, и то бывало у ба-

бушки всегда: два горячих – щи да суп или уха, два холодных, четыре соуса, два жарких, два пирожных... А на званом обеде так и того более... В редком доме не было своего кондитера... Она [бабушка – Л.О.] любила покушать, у нее, говорят и свои фазаны водились. Без фазанов она в праздник и за стол не садилась...» [Рассказы бабушки, 1989: 10].

И в других богатых семьях даже обычные ежедневные обеды с гостями были довольно обильными. В одной из таких семей, о которой уже писалось выше, после щей «подали крутлый пирог с курицей и рисом, какие подавались в помещичьих домах до эмансипации... рыба на длинной деревянной доске, покрытой салфеткой, следовала за пирогом. Соус “по-русски” подавала горничная особо... От жареного подавали индейку, чиненную каштанами... За пирожным – яблочный пирог со сливками» [Боборыкин: 94].

В праздничные дни застолья были, естественно, еще грандиознее. Во многих зажиточных домах готовили французские повара и блюда старались подавать самые оригинальные и изысканные на удивление гостям. Вот меню одного из праздничных ужинов: консоме – 2 вида, пирожки – 4 вида, перепела с паштетом, соус провансаль, осетры, соус Аспергез, пунш мандариновый, жаркое – 6 видов: фазаны китайские, рябчики сибирские, куропатки красные, пулярды французские, цыплята, салат ромен со свежими огурцами, саворен с французскими фруктами, ананасы, фрукты, конфеты [Ушедшая Москва, 1964: 366].

Особенно подробно и живописно рассказывал о том, чем угощали в их доме гостей по праздникам, И.С. Шмелев. Вот что подавали на стол на празднование именин его отца. Закуска: «...И всякие колбасы, и сыры разные, паюсная, и зернистая икра, сардины, кильки копченые, рыбы всякие, и семга красная, и лососинка розовая, и белорыбица, и королевские жирные селетки в узеньких разноцветных “лодочках”, посыпанные луком зеленым, с пучком петрушечьей зелени во рту; и сиг аршинный, сливочно-розоватый, с коричневыми полосками, с отблесками жирка, и хрящи разварные головизны, мяг-

кие, будто кисель янтарный, и всякое заливное с лимончиками-морковками, в золотистом ледку застывшее; и груды горячих пунцовых раков, и кулебяки, скромные и постные... и румяные расстегайчики с вязигой, и слоеные пирожки горячие, и свежие паровые огурчики, и шинкованная капуста, сине-красная, и почки в мадере, на угольках-конфорках, и всякие грибки в сметане, – соленые грузди-рыжики... – всего и не перепробовать» [Шмелев, 2011: 234].

На праздничном обеде были: «Кулебяки, крокеточки, пирожки; два горячих – суп с потрохом гусиным и рассольник; рябчики заливные, отборная ветчина..., жареный гусь под яблоками, с шинкованной капустой красной, с румяным пустотелым картофелем – “пушкинским”, курячи, “Пожарские” котлеты на косточках в аюре; ананасная, “гурьевская” каша в сливочных пеночках и орехово-фруктовой сдобе, пломбир в шампанском». На сладкое подавали «...ореховый торт, и миндальный крем, облитый духовитым ромом, и ананасный ма-се-дуван какой-то, в вишнях и золотистых персиках...». А за праздничным ужином «после заливных, соусов-подливок, индеек рябчикам-гарниром, под знаменитым рябичным соусом Гараньки; после фаршированных каплунов и новых для нас фазанов – с тонкими длинными хвостами на пружинке, с брусничным и клюквенным желе... после филе дикого кабана на вертеле, подали... – по заказу от Абрикосова, вылитый из цветных деленцов душистых, в разноцветном мороженом, светящийся изнутри – живой “Кремль”. Затем всем на удивление был подан марципан в виде большого арбуза». После праздничного ужина гостей «обносят – это у нас новинка, легким и сладким пуншем; для барынь – подносы с мармеладом и пастилой, со всякими орешками и черносливом, французским, сахарным и всякой персидской сладостью» [Там же: 245].

На праздниках в доме И.С. Шмелева обильно кормили и тех, кого приглашали с целью благотворительности. Вот чем угощали «разных» на Пасху: «едят горячую солонину с огурцами, свинину со сметанным хреном, лапшу с гусиными потрохами

и рассольник, жареного гуся с мочеными яблоками, поросенка с кашей, драчену на черных сковородах и блинчики с клюквенным вареньем». Подавали еще и пирог с капустой. «Двое молодцов вносят громадный самовар и ставят на лежанку» [Шмелев, 2012: 138].

Большинство москвичей, будучи православными, соблюдали посты. Но перед постом позволяли себе вдоволь насладиться различными кулинарными изысками. И.С. Шмелев описал блюда, которые ставились на стол перед началом Рождественского поста: «Закусывают, в преддверии широкого заговенья, сижком, икоркой, горячими пирожками с семгой и яйцами. Потом уж полные заговины – обед. Суп с гусяными потрохами и пирог с ливером, батюшке кладут гусиную лапку, тоже и протодякону... Подают заливную осетрину, потом жареного гуся с капустой и мочеными яблоками, “китайскими”, и всякое соленье, моченую бруснику, вишни, смородину в венчиках, перченые огурчики-малютки... Потом – слоеный пирог яблочный, пломбир на сливках и шоколад с бисквитами» [Шмелев, 2011: 267].

А вот, чем угощали в доме у И.С. Шмелева на масленицу, когда уже нельзя было есть мяса. «Стол огромный. Чего только на нем нет! Рыбы, рыбы..., икорницы в хрустале, во льду, сиги в петрушке, красная семга, лососина, белорыбица-жемчужница, с зелеными глазками огурца, глыбы паюсной, глыбы сыру, хрящ осетровый в уксусе, фарфоровые вазы со сметаной, в которой торчком ложки, розовые масленки с золотистым кипящим маслом на камфорках, графинчики, бутылки». Уха с расстегаями. «За ухую с расстегаями – опять и опять блины. Блины с припеком, за ними заливное, опять блины, уже с двойным припеком. За ними осетрина паровая, блины с подпеком, Лещ необыкновенной величины, с грибами, с кашкой..., наважка семивершковая, с белозерским снетком в сухариках, политая грибной сметанкой..., блины молочные, легкие, блинцы с яичками, еще разварная рыба с икрой судачейей, с поджарочкой..., желе апельсиновое, пломбир миндальный – ванилевый.

Архиерей отъехал, выкушав чашку чая с апельсинчиком – “для усадки”» [Там же: 168].

Масленица не зря получила название «широкой», ее отмечала вся Москва. По словам Н.Д. Телешова, на масленицу «по семейным домам созывались гости, и повсюду съедалось блинов и выпивалось водки, вин, пива такое количество, что жутко себе представить, много бывало заболеваний, ударов и даже смертей от чрезмерного усердия» [Телешов, 1987: 268].

И.С. Шмелев рассказывал, что однажды на масленицу по пути в гости он и его спутники не удержались, чтобы не попробовать предлагаемого на всех московских улицах масленичного угощения: «едем блинчики со сметочками, и с лучком, и кашнички заварные, совсем сквозные, видно, как каша пузырится. Пробуем и карасиков, и грибки... и редечку с конопляным маслом, на заедку. Домна Панферовна целую сковородку лисичек съела, а мы другую. И еще бы поели, да Аксенов обидится, обед на отход готовит. Анята большую рыбину там видала, и из соленого судака ботвинья будет... и картофельные котлеты со сладким соусом, с черносливом и шепталой (сушеными персиками), и пирог с изюмом, на горчичном масле, и кисель клюквенный, и что-то еще... – загодя наедаться неуважительно» [Шмелев, 2012: 270].

На масленицу в семье И.С. Шмелева кормили блинами и работников. «Плотники, пильщики, водоливы, кровельщики, маляры, десятники, ездоки – в рубахах распояской, с намасленными головами, едят блины... На сковородах, с тарелку, “черные” блины пекутся и гречневые, румяные, кладутся в стопки... Я смотрю от двери, как складывают их в четверки, макают в горячее масло в мисках и чавкают. Пар валит изотров, с голов, дымится от красных чашек со щами с головизной...» [Там же: 165].

«И другие блины сегодня, называют – “убогие”. Приходят нищие – старички, старушки. Кто им спечет блинчиков! Им дают по большому масленому блину – “на помин души”. Они прячут блины за пазуху и идут по другим домам» [Там же: 172].

Кто бы ни пришел в гости в эту хлебосольную семью – всех обязательно чем-то угощали. «На Пасху к нам в дом приехали “старинные музыканты”, которые “графа Мамонова крепостные”. Их угостили всякими закусточками... – очень они икорку одобряли и семушку, – потом угостили пасхой, выкушали они модерцы, – и стали они нам медную музыку играть» [Там же: 333].

Однако вполне понятно, что далеко не все имели такие же материальные возможности, как семья Шмелевых. Так, на именинах «пенсионера», бывшего подрядчика застольное меню смотрелось намного скромнее. Гости «ели лапшу, студень, баранину и пирог с изюмом. Вдоволь обносили водкой. Стояли корзины с пивом и медом – для баб» [Там же: 346].

У представителей среднего класса на обедах и ужинах гостям подавали менее разнообразные и изысканные блюда, но их обязательно было несколько. Старались приготовить и что-нибудь оригинальное. В семейных домах часто использовались старинные рецепты. В доме у Чеховых, например, по свидетельству В.А. Гиляровского, «подавался почти всегда знаменитый таганрогский картофельный салат с зеленым луком и маслинами...» [Гиляровский, 1956: 378].

В.А. Гиляровский описал и блюда, которыми угощали собиравшихся по «средам» у В.Е. Шмаринова художников. Каждому блюду было придумано свое остроумное название, зафиксированное в меню протокола вечера: «колбасы: жеваная, дегтярная, трафаретная, черепаховая, медвежье ушко с жирком,... пятки пилигрима. Водки: горилка, брыкаловка, сногшибаловка, трын-травная и другие... Наливки: шмаровка, настоянная на молчановке, декадентская, варенуха из бубновых валетов... Вина: из собственных садов “среды”, с берегов моря житейского, розовое с изюминкой пур для дам. Меню ужина: 1) чудо-юдо рыба лещ; 2) тела птичьи индейские на кости; 3) рыба лабардан, соус китовые поплавки всмятку; 4) сыры: сыр бри, сыр Дарья, сыр Марья, сыр Бубен; 5) сладкое: мороженое “недурно пущено”... В центре стола ставился бочонок с пивом,

перед ним сидел сам “дядя Володя” (Шмаринов – Л.О.), а дежурный по “средам” виночерпий разливал пиво» [Там же: 119].

Нередко хозяева, в особенности несемейные мужчины, предлагали своим гостям пообедать или поужинать в ресторане или трактире (в зависимости от денежных средств и щедрости хозяина), где выбор гастрономических шедевров был широчайшим. «Трактиры славились и не без основания чисто русскими блюдами: таких поросят, отбивных телячьих котлет, суточных щей с кашей, рассольника, ухи, селянки, осетрины, расстегаев, подовых пирогов, Пожарских котлет, блинов и гурьевской каши нельзя было нигде получить кроме Москвы» [Ушедшая Москва, 1964: 36].

Но значительной части москвичей эти дары московской кухни были не по карману. В.А. Гиляровскому приходилось бывать в разных домах и принимать участие в разных трапезах. Вот он пришел в гости к бедному драматургу. «Мы вошли в комнату рядом со спальней, где на столе стояла бутылка водки, а на керосинке жарилось мясо» [Гиляровский, 1956: 92].

Собираясь по праздникам, рабочие и мастеровые могли позволить себе и своим гостям не слишком богатое меню. Вот что пишет В.А. Гиляровский об угощении у мастеровых, отмечающих свой «профессиональный праздник» – Петров день. «В Петров день перед квартирами на дворе, а если дождь, то в квартирах, с утра устанавливаются столы, а на них – четвертные сивухи, селедка, огурцы, колбаса и хлеб» [Там же: 272]. Такими же впечатлениями поделился и И.А. Белоусов. «В первой половине сентября у мастеровых происходили «засидки», то есть начинали работать по вечерам с огнем до 10 часов вечера». В этот день хозяин устраивал угощение для своих работников. «...из хозяйской начинали выносить угощение: яблоки, нарезанный ломтями арбуз, хлеб, колбасу и четвертную водки» [Ушедшая Москва, 1964: 320].

Но, пожалуй, самое скудное угощение, упоминавшееся в использованных нами литературных источниках, было у купца Заборова, о котором рассказал И.А. Слонов. В воскресенье

и праздничные дни он угощал певчих мальчиков своего хора чаем с сахарным песком и черным хлебом [Там же: 201]. Можно упомянуть и обитателей Хитровки, не предлагавшим своим гостям ничего, кроме водки, да и ту приносили сами гости. Правда, эти гости во главе с В.А. Гиляровским вряд ли стали бы есть то, чем могли их угостить местные жители – протухшую жареную колбасу, «картошку с прогорклым салом, щекловину, горло, легкое и завернутую рулетом требуху с непромытой зеленою содержимого желудка – рубец, который здесь зовется “рябчик”» [Гиляровский, 1956: 25].

Многих небогатых, но гостеприимных хозяев выручал чай, в качестве дополнений к которому всегда можно было найти что-нибудь вкусное и недорогое – варенье, мед, пироги, баранки, калачи, орехи и т.п. Так угощала своих гостей уже не раз упоминавшаяся выше кухарка, кучер – нежданно приехавших к нему в Москву деревенских родственников и др. «На свободном месте стола, – писал В.А. Гиляровский о чаепитии у одного своего знакомого, – ...стоял медный чайник и два стакана на блюдечках, лежали калачи, каленые яйца, вареная колбаса и десяток гречневиков на “Московском листке”. И глиняная банка с “благоуханным поляничным вареньем на меду”. Когда закусили и выпили чаю, он [хозяин – Л.О.] наклонился под стол и вытащил полуштоф наливки и характерной формы бутылку бенедиктина» [Гиляровский, 1956: 348]. В другом доме В.А. Гиляровского угощали вместе с чаем пирожками с вологодскими рыжичками и луком». Были и «варенье-поляничка, и морошка моченая, и наливочка» [Там же: 355].

Если гости приходили незваными, то и в зажиточных семьях хозяева могли обойтись незатейливым угощением: «яблоки, иногда апельсины и домашние сладости, впрочем, фигурировали и конфеты от входившего в моду Эйнема, пряники от Педотти..., изюм, чернослив, фисташки и миндаль» [Ушедшая Москва, 1964: 19].

Как уже отмечалось выше, угощение не всегда было одинаковым для всех присутствующих в доме и даже сидящих за

одним столом. Угощали в соответствии с «чином». Более важным персонам подавалась особая еда, отвечающая их вкусам, делались исключения и для хозяев, близких им людей. Так, по воспоминаниям И.С. Шмелева, в их доме на масленицу должен был обедать высокий чин духовного звания. Отец давал распоряжение: «Преосвященный у меня на блинах будет в пятницу... Обязательно леца! Очень преосвященный уважает» [Шмелев, 2011: 188]. Во время празднования именин отца писателя мальчик, от лица которого ведется повествование, несколько позавидовал тому, что именно высоким гостям были поданы гусиные ножки, а ему не досталось [Там же: 245].

У тех, кого приглашали на благотворительный обед, по воспоминаниям И.С. Шмелева, меню тоже не было одинаковым. «В летней мастерской кормят нищих и убогих – студнем, похлебкой и белой кашей. В зимней, где живет Горкин, обедают свои и пришлые, работавшие у нас раньше, и обед им погуще и посытней: солонинка с соленым огурцом, лапша с гусиным потрохом, с пирогами, жареный гусь с картошкой, яблочный пирог..., пива и меда вволю» [Там же: 235].

Москвичи соблюдали традиции поминальных застолий. По воспоминаниям В.А. Гиляровского в это время на стол подавалась «кутья из холодного риса с изюмом, блины со свежей икрой, которую лакеи накладывали полными ложками на тарелки». [Гиляровский, 1956: 222, 223]. И.А. Белоусов писал: «Меню поминальных обедов состояло из рыбных кушаний, особенно, если поминки приходились в постные дни недели или посты. Первым блюдом подавались блины с зернистой икрой, а кончался обед киселем с миндальным молоком [Ушедшая Москва, 1964: 378].

Немаловажное значение придавалось застольным напиткам. Уже из многих приведенных выше цитат можно было заключить, что встречи с гостями лишь в редких случаях обходились без выпивки. Хотя в те годы пьянство осуждалось, выпить по праздникам, с гостями не только не считалось зазорным, но в какой-то мере было и обязательным. Отсутствие на столе ал-

коголя говорило, в первую очередь, о скупости хозяина, и уже во вторую – о содержимом его кошелька, состоянии здоровья, этических принципах и т.п. Недаром в народе бытовали пословицы: «На праздник и у комара сусло (и у воробья – пиво)», «Праздник любить – пивцо варить» и т.п. В большинстве домов обязательно имелась какая-нибудь выпивка на случай прихода гостей, даже, если сами хозяева не пили. Вот кухарка неожиданно зашла в гости к знакомым. «У знакомых и у кумы кухарка напьется чайку и не откажется от чего-нибудь другого, более основательно действующего на сердце и на голову» [Русский очерк, 1986: 521].

Различия между богатыми и бедными семьями заключались в основном лишь в том, чем именно поили гостей. Если обитателям Хитровки была доступна главным образом сивуха, то их гости, как уже говорилось выше, приносили с собой водку. Во многих домах, в том числе среди людей невысокого достатка, используя дешевые тогда ягоды и фрукты и другие дары природы, готовили различные наливки, настойки, домашние вина, медовуху, квас, варили пиво. В высших и средних слоях московского общества на всех праздниках и торжествах обязательно пили шампанское. Н.В. Давыдов, описывая быт небогатой интеллигентной семьи, отмечал, что главным атрибутом праздника была бутылка шампанского. «В праздничные дни... торжественно подавалось шампанское в обязательно обернутой салфеткой бутылке и наливалось в тонкие, высокие, а иногда хрустальные, граненые бокалы». Потом следовал скромный обед [Ушедшая Москва, 1964: 21].

Ассортимент напитков в семье И.С. Шмелева выглядел намного разнообразнее. Было много видов вина, в том числе крепленого, мадеры, и более легкого «от Депре-Леве», готовился пунш, ставились на стол различные наливки и т.п. И.С. Шмелев вспоминал, что присутствовавший у них в гостях «протодьякон “депры” не любит, голос с нее садится, с этих-там “икемчиков-матерцы”, ему ставят “отечественной (водки – Л.О.), вдовы Попова”» [Шмелев, 2012: 267].

В.А. Гиляровский упоминал среди застольных напитков, употребляемых по большим семейным датам, в том числе во время свадеб и поминок, «водку, рябиновку, кагор» [Гиляровский, 1956: 223].

Широко распространенными напитками даже в богатых семьях нередко были пиво и квас. Описывая обед в доме одной зажиточной семьи, П.Д. Боборыкин рассказывал: «В доме все пили квас. Два хрустальных кувшина стояли на двух концах, а посередине их массивный граненый графин с водой. Вина не подавали иначе как при гостях, кроме бутылки тенерифа для Марфы Николаевны [хозяйки дома – Л.О.]. На этот раз и перед зятем стояла бутылка дорогого рейнского» [Боборыкин, 1988: 91].

Пили и много прохладительных напитков. Рассказывая о подготовке к именинам отца, И.С. Шмелев писал: «Три ящика горшановского пива-меду для народа привезли, а для гостей много толстых бутылок фруктовой воды, в соломенных колпачках, ланинской – знаменитой, моей любимой, и Горкин любит, особенно черносмородиновую и грушевую. А для протодьякона Примагентова буылочки-коротышки “редлиховской” и зельтерской, освежаться. Будет и за обедом и за парадным ужином многолетие возглашать, горло-то нужно чистое. Очень бояться, как бы не перепутал; у кого-то, сказывали, забыли ему “редлиховской” для прочистки, так и у него и свернулось с многолетия на... – “во блаженном успении...” – такая-то неприятность была» [Шмелев, 2012: 229]. Н.В. Давыдов писал о москвичах, что у большинства «в качестве прохладительного фигурировали почти исключительно оршад, лимонад и клюквенный напиток» [Ушедшая Москва, 1964: 19].

Во время застолий, естественно, произносились многочисленные тосты. На свадьбах, первый тост обычно говорил «свадебный генерал», если он был приглашен, «потом идут тосты и речи, кто во что горазд» [Там же: 366]. Н.П. Вишняков, описывая купеческие свадьбы, замечал, что иногда там тосты провозглашались «за отсутствием оратора официантом», который, произнося тосты за отдельных гостей, нередко, «чтобы не на-

путать, читал их имена по бумажке... На рассвете произносится последний тост – за общее здоровье, и гости разъезжаются» [Там же: 258]. На «средах» у Шмаринова хозяин нередко вставал во время ужина, ударял в бубен и предлагал сказать речь, и «указывал на кого-нибудь не предупреждая – приходилось говорить. А художник Синцов уже сидел за роялем, готовый закончить речь гимном...» [Гиляровский, 1956: 119].

Развлечения. Приглашая гостей, хозяева старались не только их накормить и напоить, но и развлечь. Москвичи любили и умели веселиться. «Как бы то ни было, а для веселья принимаются все возможные меры...», – писал И.Т. Кокорев [Русский очерк, 1986: 455]. И это вполне понятно, так как в те времена кроме театров и книг особых развлечений у москвичей не было. Поэтому каждый хозяин старался развлечь приглашенных в дом гостей в силу своих материальных возможностей, талантов и желания. Представители знатных и богатых слоев населения нередко устраивали такие увеселения, о которых потом говорила вся Москва.

П.И. Богатырев писал, например, о развлечениях, которые устраивал граф Орлов: «В Нескучном саду гремела музыка, пели песенники, водились громадные хороводы, сжигались блестящие фейерверки, горела иллюминация, устраивались кулачные поединки, в которых участвовал и сам граф, медвежьи бои и травля». Граф нередко вывозил своих гостей на охоту. [Ушедшая Москва, 1964: 114].

В некоторых богатых домах были свои театры. «...В Москве живало много знати, людей очень богатых, и у редкого вельможи не было своего собственного театра и своей доморощенной труппы актеров», – писала Е.П. Янькова [Рассказы бабушки, 1989:152]. Например, «в доме Апраксиных был отдельный театр с ложами в несколько ярусов», там давали представления местные и зарубежные певцы, музыканты» [Там же: 89].

Богатые люди могли позволить себе развлечь своих гостей выступлениями профессиональных артистов, певцов, музыкантов, чтецов, цыганских хоров, танцевальных коллективов и т.п.

В семьях менее обеспеченных или более экономных развлечения были скромнее. Но почти не одно торжество не обходилось без музыки. Мало того, что балы и музыкальные вечера фигурировали как особая форма приема гостей, и во многих других случаях музыка, пение и танцы являлись необходимым атрибутом встреч и застолий.

Во время свадеб, приемов и других больших торжеств в домах людей богатых и даже среднего достатка считали необходимым присутствие хотя бы небольшого оркестра. И.А. Белоусов, подробно рассказывая об одной свадьбе, писал, что музыка играла во все время всего ужина. В программе значились авторы: Мендельсон, Зуппе, Вальдтейфель, Гуно, Бизе, Рем, Брамс [Ушедшая Москва, 1964: 366]. Игра оркестрантов, по свидетельству княгини Е.П. Янковой, постоянно сопровождала обеды, ужины, приемы у представителей дворянского сословия. Описывая прием новобрачных графиней Орловой-Чесменской, Е.П. Янкова упоминала о том, что «на хорах была музыка...» [Рассказы бабушки, 1989: 220].

П. Вистенгоф, рассказывая о быте купцов, писал, что «на балах музыка обыкновенно бывает с литаврами; за ужином играют русские песни, а в то время, когда пьют здоровье, бьют туши» [Русский очерк, 1986: 108].

Для развлечения гостей довольно часто устраивались танцы, особенно, если среди приглашенных много молодежи. П. Вистенгоф отмечал, что «на ином бывает музыка и разряженные, непременно «по последней моде», дамы танцуют с удивительно завитыми и сильно надушенными кавалерами, – дерзают даже и на польку; на ином скромно довольствуются разлаженным органом, взятым напрокат, пляшут по-русски, и в простоте сердца забавляются теми играми, что многие презрительно называют простонародными...» [Там же: 108]. На купеческой свадьбе в программу бала нередко вставлялись плясуны – исполнители русских плясок, приглашенные за плату.

Нередко танцами руководили специальные люди. И.А. Белоусов писал о свадебном вечере в купеческом доме: «Танцы

сменялись один другим: распорядители-шафера каждый раз объявляли название танца и давали знать музыкантам, помещавшимся на особых хорах» [Ушедшая Москва, 1964: 366]. А.Ф. Кони, рассказывая о менее богатой свадьбе, замечал, что «молодежь пустилась танцевать с чрезвычайным увлечением под команду длинного молодого человека с косматой дьяконской шевелюрой...» [Там же: 297].

Без музыки не проходили не только свадьбы, большие праздники, но и обычные вечеринки. В тех московских семьях, которые не могли пригласить к себе профессиональных музыкантов, обычно обходились собственными силами. Часто кто-то из гостей или хозяев умел играть на музыкальных инструментах, остальные пели и танцевали. Пели и во время застолий и после них. По воспоминаниям П.Д. Боборыкина, в одной из московских семей после обеда «в зале стали играть и петь... Из половины Митроши доносились звуки корнета и гул механических фортепьян. Профессора он поил венгерским и угостил хором «Славься, славься, святая Русь» [Боборыкин, 1988: 99].

Почти всегда сопровождалась музыкой встречи представителей творческой интеллигенции, тем более, что многие из них сами умели играть на тех или иных музыкальных инструментах. В.А. Гиляровский писал, что «на “субботах” художников пили и ели под звуки бубна, а на “средах” пили из “кубка Большого орла” под звуки гимна “среды”, состоящего из одной строчки – “Недурно пущено”... Весело зажили “среды”. Собирались, рисовали, пили и пели до утра» [Гиляровский, 1956: 115, 116, 117].

Большую роль в жизни простых москвичей играла в те годы гармонь, а гармонисты пользовались всеобщим уважением. И.С. Шмелев описал празднование именин ушедшего на покой подрядчика. «Отобедали на задах, и уже заиграли гармони. Илюшка и Гриша..., гармонисты из посада, в синих шерстяных рубахах с белой прошвой, в лаковых сапогах, начинали задорить на трехрядках... Барышни Лаврухины бегали в сенцы, смотрели на родню через оконца и видели баб в красных и жел-

тых платочках, мужиков в белых рубахах и пиджаках, синих щеголей с черными усами – гармонистов». На столе кипели два самовара. Бабы пели песни. «Когда стемнело, гармонистов пригласили в садик, поставили перед ними бутылку рябиновки, и они весь вечер очень складно играли польки и вальсы, а молодежь... начала танцы. А на задворках кричала перепившаяся родня» [Шмелев, 2012: 351].

После благотворительного обеда для «разных» в доме И.С. Шмелева гости также развлекались музыкой и пением. «... Пискун (бывший артист Большого театра) неожиданно выходит на середину комнаты и раскланивается, прижимая руки к груди. Закидывает безухую голову свою и поет так тонко-нежно – “Близко города Славянска...”. Все в восторге и удивляются: “откуда и голос взялся! Водочка-то что делает”... Потом они с барином поют удивительную песню – “Вот барка с хлебом пребольшая...”. Горкин поднимает руки и кричит – “самое наше – волжское!”. И цыган пустился: стал гейкать и так высвистывать, что Пашенька (блаженная) убежала, крестя нас всех. Тут и гармонист проснулся... Горкин мне шепчет: “помрет скоро, последний градус в чахотке... слушай, как играет”. Все затихают. И уж играл Петька-гармонист. Играл “Лучинушку”... Я вижу, как и сам он плачет и Горкин плачет... И барин плачет, И Пискун, и солдат... Но почему они плачут, о чем плачут? Хочется и мне плакать. Праздник, а они плачут! Потом барин начинает махать рукой и затягивает “Вниз по матушке по Волге”. Поют хором, все... А окна уже синеют, виден месяц» [Шмелев, 2011: 139].

Л.А. Андреев рассказал о вечеринке в небогатом доме, где присутствовала одна из его героинь. «Вместе с другими девушками Наташа пела песни, но не старалась кричать вместе с ними как можно выше и громче, а шла в одиночку со своим низким и несколько грубоватым контральто и как будто пела для одной себя» [Андреев, 1983: 121].

Описывая быт мастеровых, В.А. Гиляровский с сожалением констатировал, что «у скромной семейной работающей моло-

дежи... ничего для сердца, ума и разумного веселья – ни газет и книг и даже ни одного музыкального инструмента» [Гиляровский, 1956: 272].

В семьях с традиционным укладом жизни нередко исполнялись произведения религиозного содержания. И.С. Шмелев, рассказывая о своем детстве, вспоминал, что иногда к ним в дом приходили певчие из монастыря, протодьякон, которые развлекали своим пением хозяев и гостей. Прежде всего, пели здравицу хозяевам или виновнику торжества. На именинах одного из приближенных слуг отца И.С. Шмелева просят певчего: «Сеня, прогреми “дому сему”». Певчий проглатывает пирог, сопит тяжело и велит открыть форточку, – “а то не вместит”. И так гремит и рычит, что делается страшно...» [Шмелев, 2011: 139]. А в честь именин отца И.С. Шмелева «Многая лета» пел протодьякон вместе с хором певчих. «Сказывали, что на Калужском рынке, дворов за двадцать от нас, слышали у бассейна башни, как катилось последнее – “лет-та-а-а-а” – протодьякона» [Там же: 243].

Одним из довольно распространенных развлечений для гостей были игры. Играли и на улице, и в доме. К сожалению, в использованных нами литературных произведениях подробное описание подобных игр отсутствует, а имеется только констатация их бытования. Немало написано лишь о карточных играх. Во многих зажиточных семьях имелись специальные карточные столы и даже комнаты, в большинстве случаев предназначенные именно для гостей. Например, в семье И.С. Шмелева сами хозяева в карты не играли, но во время празднования именин его отца в кабинете и рабочей комнате хозяйки были расставлены карточные столы [Там же: 232]. А о протодьяконе И.С. Шмелев писал: «Слабость у него еще: в “трынку” любит хлестаться с богатыми гостями, на большие тысячи рискует даже...» [Там же: 229].

П. Вистенгоф рассказывал, что во время праздников в купеческих семьях, «выпив и закусив, пожилые усаживались за зеленые столы, приготовленные в особых карточных комна-

тах и начинали излюбленную купеческую игру в “стукалку”» [Русский очерк, 1986: 108]. На купеческой свадьбе, по воспоминаниям А.Ф. Кони, после приезда в дом молодых «солидные мужчины пошли играть в карты, а солидные дамы удалились в гостиную... После отъезда “молодых” гости еще допивают остатки, а картежники, пришедшие в азарт, иногда играют до следующего дня» [Ушедшая Москва, 1964: 297]. Играли также в мушку, пикет и бостон. Весьма широко была распространена игра в вист, в том числе и в дворянской среде, о чем писали Е.П. Янькова, П.Д. Боборыкин и др.

Среди людей низшего сословия карточные игры пользовались не меньшей популярностью. Вот что писал И.А. Белоусов об окончании проведения мастеровыми, так называемых, засидок. «Мастера допивали четвертную, отправлялись в трактир, а ученики доедали угощение, пили чай и садились играть в засаленные карты – в “короли”, “в свои козыри” или “по носам”. Иногда затевали и денежную игру в “три листика” со ставкой по грошу» [Там же: 320].

В некоторых домах играли в бильярд [Боборыкин, 1988: 97]. Иные для развлечения гостей занимались гаданьем. По изречениям из религиозных книг пытались уловить указания, как жить дальше. Так, один из доверенных слуг отца И.С. Шмелева Горкин во время празднования своих именин предложил гостям «пошвырять, что ли, на царя Соломона, чего из притчи премудрости скажется? Но никто не отзывается» [Шмелев, 2011: 141].

После обильных застолий и танцев хозяева и гости могли отправиться на прогулку, покататься на лошадях, погулять в парке. Е.П. Янькова писала, что «в четверток на Святой неделе я обыкновенно приглашала к себе близких знакомых обедать», среди ее гостей были и те, кто, «проехавшись по гулянью, приезжали к нам и оканчивали у нас вечер; другие, отобедав у меня, ехали на гулянье, приезжали к Хрущовым, к Нарышкиным или к Хитровой...» [Рассказы бабушки, 1989: 232]. Часто организовывали катанье на лошадях московские купцы. Но это

развлечение было доступно и менее обеспеченным москвичам. Очень красочно описал гулянья ямщиков П.И. Богатырев. «Зимой на святках “дым коромыслом”... Соберут лихую тройку, пригласят барышень-соседок, или махнут в гости к родным или знакомым, тоже ямщикам, куда-нибудь на край света – в Рогожскую или на Зацепу, а не то в Дорогомилово или в Тверскую-Ямскую. А там гости уже в сборе, и пошла “битка в кон”. Тятеньки и маменьки тянут мадерцу или портвейн, а дочки и сынки танцуют “под чижики кадрили”... А там все схватятся кататься... Тут, на просторе, визг, смех, крики, а то нарочно из саней вывалят, а потом подбирают. Хитрый народ!... Вернувшись, поужинают, да и ко дворам» [Ушедшая Москва, 1964: 98].

И.С. Шмелев, рассказывая о праздновании масленицы, писал: «Идут парни с веселыми связками шаров, гудят шарманки. Фабричные, внавалку катаются на извозчиках с гармонью...» [Шмелев, 2011: 165]

И, конечно, хозяева развлекали гостей беседой, чтением книг, стихов и т.п. В.А. Гиляровский описывал ужин у Чехова. «Веселые это были вечера! Все, начиная с ужина... выглядело очень скромно, ни карт, ни танцев никогда не бывало, но все было проникнуто какой-то особой теплотой, сердечностью и радушием» [Гиляровский, 1956: 378]. Также нередко проходили вечера у художников. «Они рисовали, проводили время за чайным столом в веселых беседах, слушали музыку, чтение, пение... Все это заканчивалось ужином» [Там же: 117].

Было и немало людей, для кого выход в гости представлял единственную возможность (помимо посещения церкви) «людей посмотреть и себя показать». Так, А.Ф. Кони, описывая купеческую свадьбу, отмечал, что приглашенные дамы «тихо разговаривали, пытливо оглядывая наряды друг друга, стараясь незаметно попробовать рукой добротность материала у соседки...» [Ушедшая Москва, 1964: 297].

Е.П. Янькова вспоминала, что некоторые из ее гостей не находили себе иных развлечений кроме наблюдений за прохожими на улице. «Когда... мы выстроили свой дом на Пречистенке,

то в пятницу на Святой недели к нам съедутся, бывало, наши знакомые обедать, а после сидим все у окон и смотрим, как катаются в экипажах» [Рассказы бабушки, 1989: 160].

Нельзя не сказать и о том, что для определенной части москвичей основным развлечением в гостях служила выпивка. Чрезмерно напившиеся гости являлись неизменным атрибутом почти любых застолий и компаний. Но, если пьяных купцов или представителей дворянства гостеприимные хозяева укладывали проспать в уютные теплые комнаты хозяйского дома, то для рабочих, мастеровых, приказчиков, кучеров – чаще всего предназначались холодные подвалы, мастерские, сторожки и т.п., где их нередко и забывали. «В большие праздники в семейных квартирах устраивали вечеринки», – писал В.А. Гиляровский. Но таких скромных развлечений было мало среди общего пьяного разгула [Гиляровский, 1956: 272]. «Пьянство после “засидок” продолжалось 3–4 дня, и, когда все было пропито, мастера принимались за работу, а хозяин записывал в книжку прогульные дни и при расчете вычитал за них из жалованья» [Ушедшая Москва, 1964: 357]. «После “засидок” начиналась зимняя, безрадостная и безвыходная крепостная жизнь в “Олсуфьевке”, откуда даже в трактир не выйдешь» [Гиляровский, 1956: 272].

В.А. Гиляровский, наблюдая жизнь рабочей «Олсуфьевки» и обитателей соседних богатых домов, отмечал: «Бельэтаж Гагаринского дома, выходившего на улицу с тремя барскими квартирами, являл собой разительную противоположность царившей на дворе крайней бедноте и нужде. Звуки музыки блестящих балов заглушали пьяный разгул заднего двора в праздничные дни» [Там же: 272].

Но в любых случаях в любых компаниях встречи с гостями носили позитивный характер, заряжая и гостей и хозяев новой энергией, помогая им ощутить общечеловеческое единение, свою нужность в этом мире, почувствовать возможность опереться на дружеское плечо в случае тяжелых обстоятельств и т.п. И.С. Шмелев писал о чувствах пожилого человека, от-

метившего с гостями свои именины. «Весело было всем, так весело, что даже Данила Степаныч выпил со сватом-булочником две рюмки наливки... Радостен был весь этот день Данила Степаныч, радостен и растроган... Сидел и плакал от радости, что любят его, что... Так был полон тихой радости, что и не высказал бы, отчего плачет» [Шмелев, 2012: 354–355].

В целом, опираясь на литературные источники, можно сказать, что в XIX в. прием гостей уже не был заключен в рамки какого-то строгого ритуала. Однако поведение и хозяев, и гостей все же требовало соблюдения определенных правил, созвучных тем, которые пропагандировал еще Владимир Мономах, и нарушение которых хозяином или гостем могло обидеть противоположную сторону. Хозяева должны были встречать гостей у дверей, а провожать до порога, рассаживать их за столом в соответствии с социальным статусом, развлекать их, предоставлять отдых и ночлег. Не зря москвичей называли хлебосольными, т.к. во время приема гостей важное, а во многих случаях центральное место занимало застолье. Содержание досуга, проведенного с гостями, значительно варьировало в зависимости от материальных возможностей хозяев, их культурного уровня, характера интересов и потребностей. Но во всех слоях московского общества гостей старались принять как можно лучше, и простые, не слишком частые вечеринки у рабочих и мастеровых с обильным чаепитием, пением и танцами под гармонь радовали пришедших гостей не менее, а иногда и более, чем балы и пышные застолья избалованную светскую публику.

Говоря об обычаях хлебосольства и радушия москвичей нельзя обойти стороной вопрос о благотворительности, которую проявляли жители города по отношению к обездоленным. Выше речь шла о благотворительных обедах и других формах помощи малоимущих, путем приглашения их в дом. Далее попытаемся рассказать о благотворительности, проявляемой москвичами вне своего дома.

Благотворительность

О старой Москве до сих пор сохранились воспоминания как о городе, славящемся особой благотворительностью и сиродобольностью своих жителей, а также многочисленными меценатами. Милосердие и благотворительность поощрялись, а порой и инициировались российской властью и церковью. Вот лишь некоторые примеры из истории. По повелению Петра I еще в 1701 г. было учреждено 60 богаделен. В конце XVIII в. по распоряжению Екатерины II было начато строительство, так называемого, воспитательного дома для сирот, подкидышей, беспризорников, брошенных детей, в том числе незаконнорожденных. Николай I учредил институт для воспитания детей, оставшихся без родителей, умерших от холеры, названный в честь императрицы Александры Федоровны Александровским сиротским институтом, для него был куплен дом Апраксиных на Знаменке [Рассказы бабушки, 1989: 322]. Жена Александра II Мария Александровна основала Общество попечительства о раненых и больных воинах и т.п.

Почин монархов подхватывали знатные дворянские, а затем и богатые купеческие семьи. Граф Шереметев в память об умершей жене построил на Б. Сухаревской странноприимный дом. На средства почетного гражданина Федора Горшкова была основана Николаевская богадельня для престарелых ветеранов войн. «В Замоскворечье, на Пятницкой улице богатым купцом был построен большой каменный дом специально для монахов, странников и богомольцев, там они всегда находили бесплатный стол и приют» [Ушедшая Москва, 1964: 194].

Московские купцы постоянно жертвовали средства на учебные заведения. П.И. Богатырев вспоминал о своей учебе в Мещанском училище: «Нас было там приблизительно 450 человек; большинство состояло из бедных московских мещан, обучавшихся за счет капиталов московского купечества, которое и основало это училище в начале тридцатых годов прошлого столетия» [Там же: 111]. Кроме того, «каждому купцу

Сиротским судом назначалась опека над малолетними сиротами купеческого и мещанского звания» [Там же: 214]. А.В. Петров, начинавший работать учеником в типографии, писал, что среди учеников был создан хор, «на организацию которого отпускались средства покровительницей Стрекаловой, которая во время больших праздников любила послушать песнопения “своего собственного хора” и вручить из собственных ручек опекаемым детям “гостинцы” – по 20 копеек деньгами и мешочек с конфетами» [Там же: 374]. Купцы братья Ляпины переоборудовали принадлежащее им складское помещение под жилой дом и открыли там бесплатное общежитие для студентов. «Ляпинка» была для многих студентов счастьем... Были и «вечные» ляпинцы, ... которые по 10–15 лет жили в «Ляпинке» и оставались в ней долгое время уже по выходе из училища [Гильяровский, 1956: 64]. И подобных примеров была немало.

С 1894 г. стали открываться «городские попечительства о бедных» для помощи неимущим на дому. В ведении нового учреждения находились приюты, ночлежные дома и другие благотворительные заведения. Помощь беднякам должна была оказываться денежными пособиями, медицинскими и юридическими услугами, едой, одеждой, обувью, трудоустройством и т.п. Нуждающиеся всегда могли найти защиту, стол и кров в московских храмах.

Занятие благотворительностью считалось в порядке вещей и для большинства жителей Москвы, что неоднократно отмечали в своих произведениях писатели того времени. Формы ее проявления были самыми разными. По воспоминаниям И.С. Шмелева, его отец раз в году на Рождество одаривал бедных деньгами. Получив выручку, он раскладывал деньги «на записочки – каким беднякам, куда и сколько. У него... есть особая книжечка, и в ней вписаны разные бедняки, и кто раньше служил у нас. Сейчас позовет Василь-Василича, велит заложить беговые санки и развести по углам-подвалам. Так уж привык, а то и Рождество будет не в Рождество» [Шмелев, 2012: 278]. В семье И.С. Шмелева было принято также раздавать бедным

оставшиеся после праздников пироги и куличи [Там же: 241].

А вот московский барин из рассказа И.С. Шмелева «Росстани» и его родственница, живя в подмосковной деревне, раздают милостыню всем, кто ни попросит. «И стал день за днем раскрывать свой большой кошелек и раздавать пятаки... И дивился, сколько их, останавливающихся под окошками!... Сколько всяких! Всех приючала Арина, давала хлеба, протягивала из окошка ломоть и никогда не смотрела, кто там, слушая два голоса – тот, что шел с воли, и другой, что говорил в ней: дай, не смотри... Приходили силачи – парни в драных картузах, с буйными лицами, с налитыми глазами, пропойные, с пустыми корзинами и взглядами исподлобья, гудели: – Бабушка Арина, подай хлебца проходящему! И к ним протягивалась рука ее» [Там же: 344–345].

Если бы москвичи были менее радушными, в городе не скапливалось бы столько нищих и бродяг. Вот, что писал И.А. Слонов: «По московским улицам бродило множество нищих, калек, юродивых, странников и разных проходимцев, на все голоса выпрашивающих милостыню» [Ушедшая Москва, 1964: 191]. И многие горожане давали им подаяние. «Как раз напротив нас, – вспоминал П.И. Богатырев, – сердобольная домовладелица ранним утром оделяла в окно нищих, которых собиралось не один десяток. Эти нищие вопили у окна на всевозможные голоса... Вообразите, что за какофония стояла на нашей улице... Посторонний человек мог бы ошалеть, да у нас посторонних и не бывало» [Там же: 134]. Особенно радушно раздавали милостыню по праздникам, а также в связи с различными семейными событиями, в обязательном порядке жертвовали на похоронах, естественно, прежде всего, из религиозных соображений. «Похоронную процессию всегда сопровождала толпа нищих; родственники покойного везли с собой целые мешки медной монеты и всю дорогу до кладбища раздавали их нищим. Богатые же купцы устраивали поминки, заказывали обеды для бедных в ночлежных домах или раздавали подаяние на дому» [Там же: 368].

Помимо нищих в Москве было принято проявлять милосердие к заключенным. «Как в старину цари московские в известное время сами посещали тюрьмы и раздавали подаяние заключенным, так и в купечестве сохранился обычай к большим праздникам посылать в тюрьмы и места заключения подаяния – чай, сахар, калачи; эти подаяния привозились целыми возами» [Там же: 293].

«Испокон веку был обычай на большие праздники – Рождество, Крещение, Пасху, масленицу, а также в дни поминовений, в “родительские субботы” посылать в тюрьмы подаяние арестованным, или, как говорили тогда “несчастненьким”... Огромные куши наживали булочники перед праздниками, продавая лежалый товар за полную стоимость по благотворительным заказам на подаяние заключенным» [Там же: 294].

В зоне внимания сердобольных москвичей были и солдаты, в особенности караульные. «Ходить в караул считалось вообще трудной и рискованной обязанностью, но перед большими праздниками солдаты просились, чтобы их назначили в караул. Для них, никогда не видавших куска белого хлеба, эти дни были праздниками. Когда подаяние большое, они приносили хлеб даже в казарму и делились с товарищами» [Гиляровский, 1956: 161].

Главными жертвователями были представители купечества, считавшие необходимостью «для спасения душ своих жертвовать “несчастненьким” на пропитание, чтобы они в своих молитвах поминали жертвователя, свято веруя, что молитвы заключенных скорее достигают своей цели» [Там же: 162]. Подавали арестантам и простые обыватели, и не только из-за желания спасти свою душу, но и из искреннего чувства милосердия. Особую жалость вызывали ссыльные. Когда их отправляли из Бутырской тюрьмы в Сибирь, вдоль дороги стояли люди и что-нибудь передавали осужденным. Вот как описывал это В.А. Гиляровский: «...Жертвовали кто чем мог, стараясь лично передать подаяние, для этого сами жертвователи отвозили иногда воза по тюрьмам, а одиночная беднота с парой ка-

лачей или испеченной дома булкой поджидала на Садовой, по пути следования партии и, прорвавшись сквозь цепь, совала в руки арестантам свой трудовой кусок, получая иногда затрепанные от солдат» [Там же: 163].

Медные деньги бросали на эшафот, на котором находился осужденный во время обряда «публичной казни». «Этим денежным дождем, сыпавшимся на эшафот, московский люд выражал жалость и милость хотя и преступному, но все же несчастному человеку» [Ушедшая Москва, 1964: 34].

В.А. Гиляровский отмечал и отдельных известных жителей Москвы, которые занимались благотворительностью исключительно ради желания помочь. Таким был булочник Филиппов, который, «во-первых, никогда не посылал “завали” арестантам, а всегда свежие калачи и сайки; во-вторых, у него велся особый счет, по которому видно было, сколько барыша давали эти заказы на подавание, и этот барыш он целиком отвозил сам в тюрьму и жертвовал на улучшение пищи больным арестантам» [Гиляровский, 1956: 165]. Или винодел Лев Голицын, который «...бросал деньги направо и налево, никому ни в чем не отказывал, особенно учащейся молодежи». Когда во время одной политической демонстрации жандармы стал расстреливать толпу студентов, он вышел из своего магазина «в одном сюртуке, с развевающейся седой гривой... кричал на полицию и требовал, чтобы раненых несли к нему на перевязку» [Там же: 204].

Было и немало тех, кто оказывал поддержку представителям творческой интеллигенции, бедным художникам, актерам, музыкантам. О многих из них давно известно. В.А. Гиляровский писал, например, о князе Петре Мещерском. «И, правда, бедноте он был друг, и к концу поста, когда актеры проживались до копейки, он многим помогал деньгами из своих очень небольших средств» [Там же: 282].

Однако московская благотворительность в те годы имела противоречивый, и, можно сказать, выборочный характер, и на общем светлом фоне вырисовывалось немало черных пятен.

Впрочем, это можно отнести и ко всей московской жизни, о чем уже говорилось выше. «В бытовой жизни старой Москвы то и дело встречались резкие контрасты, противоречия; рядом с блеском и роскошью – грязь и нищета; рядом с высокой культурой с огромными талантами – нравственное убожество и пошлость, подъем и падение. Например, величественная Третьяковская галерея... с ее замечательными коллекциями картин первейших русских мастеров и среди них знаменитое полотно одного из выдающихся художников-пейзажистов, академика Алексея Кондратьевича Саврасова “Грачи прилетели”... И в той же Москве, в то же самое время, когда картиной любуются тысячи зрителей, сам автор, художник и академик, голодный, больной, погибающий, с опухшими от мороза руками, ютится где-то в грязной, промозглой ночлежке по-своему знаменитой Хитровки... Умер он в нищете... и похоронен на Ваганьковском кладбище. Там же лежат многие талантливые русские люди, и вряд ли кто найдет теперь их могилы» [Телешов, 1987: 258–259].

Почти такими же словами описывал ситуацию в Москве и В.А. Гиляровский: «Много талантов погибло от бедности. Такова судьба Волгузева... Его волжские пейзажи были прекрасны. Он умер от чахотки: заболел, лечиться не на что...» [Гиляровский, 1956: 105].

Судя по мемуарной литературе тех лет, в Москве XIX в. нередко было проще прожить профессиональному нищему, чем трудовому человеку, стоящему на низшей ступеньке социальной лестницы или безработному. Приведем рассказ В. Гиляровского о подобном случае: «Крестьянин одного из беднейших уездов Вологодской губернии... отправился в Москву на заработки... В Москве долгое время добивался он какого ни на есть местешка, чтобы прохарчиться до весны, да ничего не вышло. Обошел фабрики, конторы, трактиры, просился в “кухонные мужики” – не берут, рекомендацию требуют, а в младшие дворники и того больше. – Нешто с ветру по нынешнему времени взять можно? Вон, гляди, в газетах пропечатывают, что с фальшивыми паспортами беглые каторжники нарочно нанимаются,

чтобы обокрасть! – сказали ему в одном из богатых купеческих домов. – Разъ я такой? Отродясь худыми делами не занимался, вот и пашпорт... – Пашпортов-то много! Вон на Хитровом рынке по полтине пашпорт... И твой-то, может, оттуда, вон и печать-то слепая... Ступай с Богом!... А ночлежный хозяин все требовал за квартиру, угрожая вытолкать. Просил подаяния, но не подавали, еще и обругали, что, мол, здоровяк, а работать ленится» [Гиляровский, 1987: 251]. После нескольких недель мытарств обессиленный и голодный крестьянин украл из сто-рожки дворника кусок хлеба, за что был арестован и, надо думать, наконец-то в тюрьме получил подаяние от сердобольных москвичей. Назвал этот свой рассказ В.А. Гиляровский «Один из многих» [Там же: 252].

«Профессиональным нищим», которые знали, как себя вести и что сказать для того, чтобы им дали милостыню, было легче добыть себе пропитание. В Москве почти постоянно отмечались какие-либо праздники, семейные даты, во время которых устраивались обеды для нищих, давалось подаяние. Не зря среди нищих было и немало «фальшивых». Так, по замечанию В.А. Гиляровского, из некоторых подмосковных губерний, особенно из Богородского и Вереяского уездов, в Москву ежегодно отправлялись нищие, выдававшие себя за погорельцев [Гиляровский, 1956: 158].

В то же время нищие были, естественно, одними из самых не защищенных слоев населения. И.А. Слонов писал, что по торговым рядам Москвы «ходило множество нищих и юродивых, среди них было много прогоревших купцов, спившихся и выгнанных приказчиков, чиновников и других. Их степенства Тит Титычи (богатые купцы) часто заставляли бывших людей петь и плясать около своих лавок... Приказчики и мальчики забавлялись прикалыванием на спину нищим и юродивым юмористических фигур, вырезанных из бумаги, и к ним разных надписей, с которыми и без того обиженные судьбой ходили по рядам, повсюду возбуждая смех своим видом» [Ушедшая Москва, 1964: 222].

Чтобы им лучше подавали, нищие частенько использовали детей, которых при надобности покупали. «На последней неделе Великого поста грудной ребенок “покрикастее” шел по четвертаку в день, а трехлеток – по гривеннику... Нищенствуя, детям приходилось зимой снимать обувь и отдавать ее карульщику за углом, а самим босиком метаться по снегу около выходов из трактиров и ресторанов». Чем больше становились дети, тем меньше они могли «заработать». Особенно тяжело приходилось девочкам-подросткам. «Им оставалось одно – продавать себя пьяным развратникам» [Гиляровский, 1956: 44].

Нередко нищие в силу своего ремесла лишались здоровья и жизни. Обратимся опять к творчеству В.А. Гиляровского, который описал эпизод, случившийся в связи со смертью миллионера Губкина. «...Об этом пронюхали нищие и стали толпиться у ворот. Управляющий раздал им по двугривенному и велел приходить завтра. – Завтра по рублю оделять будем!... Весть о миллионере-покойнике вмиг разлеталась по всем ночлежкам и нищенским притонам... Сотни нищих бежали со всех рынков, ночлежек и окраин... Ворота [дома умершего – Л.О.] зашатались от напора десяти тысячной толпы, просившей, кричавшей, ругавшей хозяина... Просунутые сквозь решетку в руки нищих несколько горстей двугривенных окончательно взорвали голодных нищих. Каждый стремился пролезть вперед, а получивший стремился вырваться назад... Жуткие вопли, рев и предсмертные стоны задавленных слились в звериный вой... В результате... увезли ранним утром две пожарные фуры трупов, задушенных, изломанных. Сотни изувеченных расплозились по соседним улицам и падали, падали» [Гиляровский, 1956: 67–68].

В данном случае, вероятно, не стоит обвинять дарителей в том, что случалось. Однако среди жертвователей было немало тех, кто не особенно думал о милосердии, а больше о своих грехах, которые желательно было искупить, жертвуя подаяние. Вот как, например, писал о благотворительности московских купцов И.А. Белоусов: «Вообще старые обычаи от отцов и

дедов в московском купечестве держались крепко. Купцы любили покутить — съездить к цыганам, сытно поесть, выпить, строго соблюдая посты, и в то же время обсчитать, обмерить, прижать кого-нибудь, как говорится, “к стенке”, “выворотить кафтан”, то есть не заплатить долгов. И хотя купцы, с религиозной точки зрения, все это считали грехом и таких грехов у них накапливалось много, но для того, чтобы откупиться перед Богом от этих грехов, у них было много и средств: они умели вовремя и попоститься и помолиться, а капиталы позволяли им делать “добрые дела”. Вот отсюда и возникла широкая купеческая благотворительность...» [Ушедшая Москва, 1964: 327].

Нередко пожертвования купцов делались по принуждению. Чиновники заставляли купцов давать «добровольные» взносы на различные государственные и благотворительные нужды, напр., для «кормления» солдат, которые размещались в Москве, на военные нужды, на организацию угощений для народа в связи с государственными праздниками и т.п. Н.П. Вишняков, который сам был выходцем из купцов, вспоминал: «Оказалось, что сбор добровольных пожертвований производился в канцелярии генерал-губернатора следующим манером: чиновник спрашивал имя, глядел в реестр и объявлял сумму, подлежащую к уплате... Кто были побойчее, добивались скидки, кто потише и боязливее, уплачивали беспрекословно» [Там же: 292].

Особенно не любили купцы заниматься, так называемыми, опеками над имуществом малолетних сирот. «Не могло быть ничего возмутительнее и нелепее, как возложение ответственности за чужое имущество на совершенно посторонних людей! Когда опека касалась сирот неимущих или малоимущих, она имела еще известный смысл, как особый вид благотворительности... Все дело сводилось к выдаче бедному семейству небольшой помесечной субсидии... Но были опеки над большими состояниями, запутанными и тяжёлыми, где требовалось внимание, хождение по канцеляриям, издержки из собственного кармана... Нередко такие опеки кончались тем,

что от большого хорошего состояния не оставалось ничего, и опекаемые пускались по миру». Купцы старались избавиться от такой «опеки» и за это давали взятки чиновнику, купец «... обращался к нему с покорнейшей просьбой избавить его от такой сложной опеки, за что обещал поблагодарить чиновника; последнему только это и нужно было. Он брал с купца взятку от двадцати до пятидесяти рублей и менял опеку сложную на более легкую» [Там же: 327].

Не удивительно, что в созданных на деньги меценатов больницах, приютах, богадельнях, ночлежных домах, учебных заведениях условия были далеки от совершенства, не всегда соблюдались даже правила гигиены. Вот что писал об условиях жизни в общежитии Мещанского училища П.И. Богатырев: «Одевали нас в какие-то грубого сукна казакины и толстейшие синие халаты, когда мы шли гулять... Кормили нас очень плохой пищей, да и то впроголодь; кто побойчей, выпрашивал у буфетчика хлеба» [Там же: 111]. Так же, а то и еще хуже, жили учащиеся многих других училищ, не говоря уже об обитателях ночлежек.

Таким образом, опираясь на литературные источники, можно сказать, что при всех вариациях мотивов, стимулов, форм, масштабов и конкретных проявлений благотворительности москвичей, посыл к милосердию, несомненно, существовал. Представители всех социальных и имущественных слоев четко осознавали, что благотворительность и милосердие – это неотъемлемая часть их культуры, системы ценностей, образа жизни. Другой вопрос, как каждый реализовал этот посыл. Но нищему, просящему кусок хлеба, было не важно, какими мотивами руководствуется человек, дающий его. И, во многом благодаря именно московской благотворительности, несмотря на сложные социально-экономические условия того времени, выжили и стали знаменитыми многие, вышедшие из низов писатели, композиторы, художники, изобретатели и т.п., да и просто сумели продолжить свой род наши прапрапрадедушки и прапрапрабабушки.

Заключение

Завершая этот обзор, нельзя не отметить, что он, конечно, не полон. Без этнографических материалов, работ специалистов по вопросам русского быта картина московского гостеприимства не может быть завершенной. Однако те немногие литературные источники, которые были использованы, все же дают определенное представление о бытовании у москвичей обычая гостеприимства, формах и особенностях его проявления, взаимоотношениях между хозяевами и гостями и т.п. и помогают ответить на поставленные в начале статьи вопросы. Можно с уверенностью констатировать, что обычай гостеприимства действительно был важным элементом бытовой культуры жителей Москвы XIX в., мало того, москвичами признавалась его высокая значимость и важность, ставился знак равенства между словами гостеприимство и благородство, добросердечие, благочестие, нравственность и т.п., а от щедрости хозяина во многом зависел его авторитет в обществе. Гостеприимство кроме своих прямых функций – предоставление гостям пищи и крова, привечание их, развлечение и т.п., выполняло и массу побочных, в том числе носящих социальный характер – решение деловых вопросов, важные знакомства, получение информации, формирование общественного мнения, что повышало его общественную ценность. И подобная ситуация прочно сохранялась благодаря существовавшим тогда объективным и субъективным факторам: с одной стороны, – неразвитости общественной системы связи, индустрии досуга и развлечений, бытового и медицинского обслуживания, образования и т.п., с другой, – огромному влиянию религии, общественного мнения и традиций. В то же время отношение к обычаю гостеприимства у разных людей и в разных обстоятельствах было неоднородным. Огромную роль играли статусные позиции человека, что ограничивало состав гостей людьми «своего круга», влияло на характер отношений между хозяевами и гостями. Но и при взаимодействии представителей одних социальных сло-

ев отношения между ними во время взаимовизитов не всегда были полностью дружелюбными. В некоторых случаях обычаи гостеприимства использовался лишь для демонстрации состоятельности и статуса хозяина или гостя, а отношения хозяин-гость были лишены искренности и доверительности. Но, хотя не все москвичи следовали этому обычаю по велению сердца, а их радушие было временами показанным и наигранным, необходимость следовать принятому этикету, религиозным предписаниям, семейным традициям вовлекало в его орбиту достаточно много людей.

Автор специально не проводил аналогий с сегодняшним днем, предоставляя читателю самому найти общие черты между тем временем и нынешним. А их, на наш взгляд, было немало. Но важно подчеркнуть одно существенное различие – отсутствие сегодня тех питающих обычаев гостеприимства условий, какие имелись в прошлом. Современная Москва, в сравнении с другими российскими городами и, тем более, с прошлым временем, перенасыщена различными развлекательными и бытовыми учреждениями, магазинами, ресторанами, средствами связи и т.п. Несмотря на массовое строительство храмов, уровень религиозности населения невысок, а роль общественного мнения на бытовом уровне минимальна. У людей отсутствует особо острая необходимость вступать между собой в личные непосредственные контакты, в том числе приглашать кого-то к себе или ходить в гости. Жизнь в нашем мегаполисе чрезвычайно сложна и очень интенсивна, не хватает времени на решение важных проблем, которыми обременен практически каждый столичный житель. Москвичи, загруженные работой и делами, заботой о заработке (а Москва – один из наиболее дорогих городов не только России) стараются отгородиться от вечного шума и суеты, пытаются «уйти в себя», и меньше нуждаются в прямом общении.

Конечно, по праздникам и семейным датам москвичи продолжают ходить друг другу в гости, но все чаще гостей приглашают не домой, а в ресторан или кафе, которых в городе

огромное множество на любой вкус и кошелек. И это происходит не только потому, что хозяева стремятся потратить меньше сил, времени и эмоций на обслуживание гостей, но и из-за того, что в суетной, шумной, опасной Москве, где много обмана, зависти и озлобленности, дом становится настоящей крепостью для москвича, его панцирем, под которым хочется укрыться и в который может быть допущен лишь самый близкий человек.

Но все же вряд ли москвичи стали более черствыми и холоднокровными, хотя их склонность к милосердию и благотворительности в последние годы серьезно пострадала, в том числе из-за волны неконтролируемой миграции в город чуждого по культуре, языку и менталитету населения. Однако имеется множество примеров того, что жители столицы с готовностью откликаются на чужое горе, чужую беду, спонсируют детские дома, дома престарелых, хосписы, храмы, приюты для животных, участвуют в акциях «Доброе сердце», становятся донорами, помогают материально жителям, пострадавшим от стихийных бедствий и катастроф, жертвуют деньги на лечение больных и т.п. А, судя по количеству нищих на улицах Москвы, продолжают культивировать это явление, как и их предшественники.

И, конечно, надо иметь в виду, что среди нынешних москвичей осталось очень мало потомков тех, кто жил в Москве в XIX в. и мог бы продолжить старые традиции.

Автор выражает большую признательность за участие в подборе материалов, консультации и ценные замечания д.и.н. С.В. Лайне, к.т.н. О.Г. Носову, к. филол. н. Л.Ю. Суровой.

Библиография

- Аргументы и факты. 2013: Аргументы и факты. 2013. № 13.
Андреев, 1983: Андреев Л.Н. Рассказы, повести и фельетоны. М., 1983.

- Афанасьев*, 1958: *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки. М., 1958.
- Боборыкин*, 1988: *Боборыкин П.Д.* Китай-город. Проездом. М., 1988.
- Гиляровский*, 1956: *Гиляровский В.А.* Москва и москвичи. М., 1956.
- Грибоедов*, 1986: *Грибоедов А.С.* Сочинения. М., 1986.
- Домострой, 1990: Домострой / Сост., вступит. статья и коммент. В.В. Колесова. М., 1990.
- Закон Божий, 1987: Закон Божий. Нью-Йорк, 1987.
- Москва и москвичи глазами россиян, 2005: Москва и москвичи глазами россиян / Новости ВЦИОМ: Пресс-выпуск № 290. 2005.
- Муравьев*, 1999: *Муравьев В.Б.* Московские слова и словечки. М., 1999.
- Поляков*, 1858: *Поляков Н.В.* Москвичи дома, в гостях и на улице. Рассказы из народного быта. М., 1858.
- Первая всеобщая перепись, 1901: Первая всеобщая перепись населения Российской империи. 1897. Т. 24. Тет. 1. М., 1901.
- Рассказы бабушки, 1989: Рассказы бабушки / Серия «Литературные памятники». М., 1989.
- Розанов*, 2004: *Розанов Н.П.* Воспоминания старого москвича. М., 2004.
- Российский гуманитарный..., 2002: Российский гуманитарный энциклопедический словарь. 2002. Т. 1.
- Русский очерк, 1986: Русский очерк. 40–50-е годы XIX века / Сост., общ. ред., предисл. и коммент. проф. В.И. Кулешова. М., 1986.
- Словарь русских пословиц..., 1966: Словарь русских пословиц и поговорок. М., 1966.
- Смирнова*, 2011: *Смирнова Л.А.* Национально-культурная специфика реализации концепта «гостеприимство» // Филология и лингвистика: проблемы и перспективы. Мат-лы междунар. заоч. науч. конф. (Челябинск, июнь 2011 г.). Челябинск, 2011. С. 48–51.
- Телешов*, 1987: *Телешов Н.Д.* Записки писателя. Рассказы. М., 1987.
- Ушедшая Москва, 1964: Ушедшая Москва. Воспоминания современников о Москве второй половины XIX в. / Подгот. текста, предисл. и примеч. Н.С. Ашукина. М., 1964.
- Шмелев*, 2011: *Шмелев И.С.* Лето господне. Повести. Рассказы. М., 2011.
- Шмелев*, 2012: *Шмелев И.С.* Солнце живых. Изд. 3-е. М., 2012.
- Дух христианина, Электронный ресурс: «Дух христианина». [http://www.christian-spirit.ru/v9/9.\(11\).htm](http://www.christian-spirit.ru/v9/9.(11).htm).

Этнические особенности традиционного и современного гостеприимства украинцев*

Проблема гостеприимства как форма человеческого этикета издавна волновала исследователей. В XIX в. П.П. Чубинский в «Этнографической экспедиции в Западно-русский край» [*Чубинский*, 1872. Т. 4.] отмечает гостеприимство как характерную черту украинцев во время семейных и календарных праздников. Д.К. Зеленин в работе «Восточнославянская этнография» [*Зеленин*, 1991] подробно рассматривает правила и нормы гостеприимства восточных славян.

Современные исследователи нормы этикета у разных народов А.К. Байбури и А.Л. Топорков писали, что познать культуру народа, не зная его специфичных правил поведения невозможно. «Полнокровное существование человечества обеспечивается разнообразием культур, вариативностью форм человеческого поведения, психологическими представлениями. Знание традиционной культуры поведения не только дает нам возможность нормально сотрудничать с представителями иных национальностей, но и учит уважать чужие обычаи, какими бы удивительными они не были на первый взгляд» [*Байбури, Топорков*, 1991: 19]. Известная питерская исследовательница Т.А. Бернштам рассматривала проблемы, связанные с гостеприимством в контексте социального поведения [*Бернштам*, 1985: 120]. В Украине проблемы гостеприимства, изложены в коллективной историко-этнографической монографии «Украинцы» под ред. Г.А. Скрипник [*Украинцы*, 2005: 188]. Л.Ф. Артюх, ведущий специалист по изучению традиционной пищи украинцев, написала ряд работ, посвященных непосредственно

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре», направление 3: «Традиция, обычаи, ритуал в истории и культуре», проект «Этносоциология гостеприимства: дрейф от солидарности к антропоцентризму».

гостеприимству [Артюх, 2010: 64]. Довольно активно исследуют в Украине указанную тему культурологи; в частности, В. Русавська, посвятившая свою диссертацию гостеприимству в украинской культуре XIX в. [Русавська, 2007].

Большой вклад как в России так и в Украине в эту проблематику внесли ученые, занимающиеся изучением гостиничного гостеприимства, как составной части традиционного гостеприимства, что в настоящее время является новым направлением в связи с развитием гостиничного бизнеса [Дюрупа, 2004: 29; Пазенок, 2004: 7].

Помимо монографий и статей, богатый материал по теме гостеприимства был почерпнут из хроник и статей журналов «Киевская старина».

Цель работы заключалась в том, чтобы исследовать феномен традиционного и современного гостеприимства как социокультурное явление в жизни украинского народа, проследить природу гостеприимства, его функции, виды и формы.

Этимологии слова гость имеет индоевропейское происхождение – гість (укр.), гость (рус., белорус.), gast (немец., англ.) hote (франц.).

О придании особого статуса гостю и гостеприимству свидетельствует появление от слова гость личных славянских имен Гостена, Гостило, Гостька.

В «Повести временных лет», в «Поучениях Владимира Мономаха» большое количество слов, однокоренных со словом гость – гостювальник, гостювати, пригостити, гостин, госточко, гостинец, гостювати.

Исследователи отмечают смысловую трансформацию слова гость во времени. Изначально в средние века гость – это чужак, представитель иного племени, чужестранец, возможно опасный, а также купец, поскольку купцы преимущественно были иностранцы, а если свои, то заезжие из другого края [Словарь древнерусского языка XI–XIV вв.; Словник староукраїнської мови]

Можно сказать, что понятие гость носило в большей мере отрицательный характер. На первых порах судьба невольного

путешественника могла быть печальна: его могли ограбить, убить, продать в рабство. При таком взгляде на чужаков и иностранцев должна была быть потребность в обеспечении себя от дурных последствий на тот случай, если самому придется попасть в чужую общину. Вначале, возможно, были случаи покровительства, оказанного путнику случайным другом. Факты такой дружбы во множестве засвидетельствованы историей на самых ранних ступенях развития человеческого общества. Таковы договоры побратимства, вызванные к жизни взаимной помощью членов различных общин в борьбе против общего врага – человека или племени. Они обязывали к взаимной защите во всех случаях жизни, и в частности тогда, когда одному из друзей приходилось попадать в общину другого.

В более поздних источниках, начиная с 1-й половины XVIII в., и в современных словарях гость – тот, кто посещает, навещает кого-нибудь, с целью повидаться, побеседовать, вместе провести время. В данном случае понятие гость носит сугубо положительный характер. Приход гостя нарушал однообразное течение жизни, его появление было поводом для приятного провождения времени. Прибытие гостя способствовало появлению угощения не только для него, но и для всех домочадцев и их соседей.

В Украине гостю всегда были рады. В этом отношении интересен обряд так называемого «полазника», когда в Рождество или в Новый год высматривали первого гостя или прохожего около дома и по нему определяли, какой будет следующий год. Если человек был порядочный, богатый, то и год будет таким, если «людина неповажна», то и год будет неудачным или голодным. Наилучшими в роли «полазников» считались дети (чистота) или иностранцы (достаток).

Гостеприимство – понятие, означающее особый вид радушия, добросердечности, любезности, любви к ближнему, приветливости, о чем свидетельствовали украинские пословицы: «Свой в кут, коли гості йдуть», «Для гостя хоч застався, але постався»; «Коли надувся як сич, гостей не клич».

Упоминание о гостеприимстве встречается еще в Библии. Примеры гостеприимства видим в истории Авраама, который удостоивается однажды чести принять под видом странников Господа и двух ангелов [Быт. 18:1, 8]; Иов, в оправдание своей непорочности, говорил о гостеприимстве, как о добродетели, которую он неуклонно исполнял «Странник не ночевал на улице; двери мои я отворял прохожему» [Иов. 31:32]. Добродетель гостеприимства особенно заповедуется в Новом завете. Иисус Христос учит: «Кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды во имя ученика, не потеряет награды своей» [Мат. 10:42]. Поэтому холодность гостеприимства отождествляется Господом с холодностью к Нему Самому: «Странником был, говорит он, и не приняли Меня, наг был и не одели Меня, болен и в темнице и не посетили меня». [Мат. 10].

Традиции гостеприимства развивались постепенно. Первоначально господствовало право сильного, способного распорядиться пришедшими к нему по своему усмотрению. «Право состоит у них в силе, уважение к которой доходит до того, что они не стыдятся даже открытого разбойничества; тем не менее, они добры к гостям и снисходительны к мольбам» – эти слова, сказанные Помпонием Мелой о германцах, совпадают с отзывами всех путешественников и этнографов о гостеприимстве различных народов. Если путешественнику в качестве гостя удалось добраться до хозяина и попросить приюта, то его примут – не только не враждебно, но и в высшей степени радушно: гостя обсушат и обогреют, для него приготовят из последних, взятых в долг денег насколько возможно роскошный стол, дадут на ночь удобное помещение, уступят хозяйскую постель, иногда вместе с женой, или пошлют в постель дочери, а при отъезде одарят подарками, проводят до границ владений общины.

Историки культуры и этнографы, встречающихся с этими формами гостеприимства, поражает обыкновенно тот контраст, в котором оно стоит к остальным обычаям средневековых народов. Значение контраста не следует, однако, преувеличивать:

если велико варварство гостеприимных народов, то и велика потребность в такой форме защиты.

Украинское традиционное гостеприимство базировалось, как отмечают украинские культурологи, на двух компонентах – земледельческом и казацком [Руса́вська, 2005: 5]. Первый тип хронологически более древний, лежит в дохристианских славянских корнях, второй сформировался в эпоху средневековья, когда появилось самобытная культура казачества. Первый компонент связан с земледельческим культом хлеба (в народной мифологии Бог слепил мужчину из земли, а женщину из теста); казацкая составляющая – идея «воинской доблести» и готовности к новому походу. Постоянная двойственность была составляющей народной жизни: «дом / дорога», «мир / война», «мужчина / женщина», «стабильность / мобильность». Двойственность менталитета украинцев отразилась в гендерных отношениях. В Украине всегда были сильные равноправные мужчинам женщины, но в народной культуре они отдавали должное мужчине, могли и ноги помыть при встрече и покорность проявить, когда любимый, наконец, возвратился из дальних походов домой.

Встреча, совместная трапеза, прощание – это три компонента, которые тесно включены в контекст гостеприимства. Подобные ритуалы присутствуют у всех народов мира, т.к. в этих действиях прослеживается онтологическое единство. В тоже время в каждом локальном случае имеет место этническая самобытность.

Встреча. Среди украинцев, русских, белорусов и др. славянских народов принято встречать хлебом-солью. Хлебосольство определяется в словаре Ожегова как радушный прием, дружеское угощение. «Хорош тот, кто поит, да кормит, а и тот не худ, кто хлеб-соль помнит», «От хлеба-соли не отказываются», «Як хліб на столі, так і стіл – престол, а хліба ні куска і стіл доска», «Хліб – батько, вода – мати, не дадуть загинати», – гласят пословицы.

Приглашение в гости может звучать как приглашение «отведать хлеба-соли», «заходите на хлеб-соль». Однако встречать

хлебом-солью подразумевает не только отведать конкретный каравай хлеба, а означает предложение гостю разных яств. Даже после ухода гостей у украинцев считалось, что для привлечения гостей в дом на столе всегда должен находиться хлеб-соль, прикрытые рушником или краем скатерти: «Веселый гість – у хаті радість».

Усадьба, поле, храм – сакральные инвариантные компоненты жизни человека, поэтому приглашение гостя войти в усадьбу, в хату – это символический акт доверия. Порог и двери являются границей между чужим, враждебным, внешним миром и внутренним покоем дома. Т. Шевченко писал в поэме «Наймичка» о старом обряде гостеприимства – омывании гостю ног, который впоследствии сохранился в свадебной обрядности – на Волини, в Полесье, на Слобожанщине, когда перед первой брачной ночью молодая мыла ноги своему спутнику жизни.

Обычно гостя приветствовали рукопожатием и словами «Добрый день». Это приветствие варьировалось в различных регионах Украины. В Полесье мужчины друг другу пожимали руки, а женщины целовались и обнимались, произнося «Слава Богу». На Волини мужчины при встрече со знакомой женщиной снимали шляпу и целовали ей руку, при этом произносили «Слава Иисусу» в ответ слышалось – «Слава навеки». На Подолье словестная формула была следующей – «Добрый день» или «Помогай Бог». Молодежь могла поцеловать руку старшему по возрасту. На Буковине помимо рукопожатия мужчин и поцелуев женщин дети целовали руки старшим и крестным. В Бессарабии, где жили украинцы, гость обращался к хозяину с приветствием, после чего хозяин и гости целовали друг другу руки, если были равными по статусу. Младшие обычно целовали руку старшему. На украинской свадьбе долго бытовал обычай, когда невеста целовала ноги свекру и свекрови.

Надо сказать, что тактильное взаимодействие четко регламентировалось. Если люди были хорошо знакомы, допускалось рукопожатие и поцелуи, однако с людьми, имеющими плохую репутацию, приветствие было более сдержанным или отсут-

ствовало. Ограничивались витальные контакты с женщинами, которых односельчане подозревали в занятиях нечистыми делами (магией, колдовством). Не приветствовалось мужчинам и женщинам ходить под руки, чтобы не провоцировать сексуальные контакты.

Приглашение к столу. Стол в хате играл сакральную роль, являлся символом нерушимости и непрерывности семьи. Он был своеобразным домашним престолом, на него запрещалось класть что-либо кроме еды. Постоянное место стола рядом с красным углом под иконами. За столом происходило чествование гостя, заверение его в дружеских чувствах к нему хозяев. Во время свадьбы молодых водили вокруг стола, также новорожденных обносили вокруг стола.

Важную роль в системе отношений в контексте гостеприимства играло соблюдение социальных ролей в процессе рассаживания вокруг стола, при этом выявлялась субординация сотрапезников и задавался «сценарий» угощения. В более широком плане рассаживание – наглядная модель половозрастной и социальной стратификации коллектива, причем «верх» и правая сторона, как правило, означают более высокую престижность, а «низ» и левая сторона – более низкую. Имел значение возраст гостя, его социальный статус, род занятий, семейное положение, близость к семье хозяина. Во время семейных торжеств (день рождения, крестины, свадьба, похороны порядок рассаживания гостей менялся, о чем будет сказано ниже).

В повседневной жизни во главе стола сидел или почетный гость, или мужчина – глава семьи. Если в семье не было отца, его место занимал старший женатый сын, если же он еще не был женат, то главенство принадлежало матери. Женщины, как правило, пожилые, могли занимать почетные места за столом и во время определенных обрядов: кума на крестинах, крестная мать одного из молодых на свадьбе. Женщины, которым не хватало места за столом, ели «в посудах» на лавке или возле печи. Следили, чтобы гость или хозяин сидел не в самом углу под иконами, а немного отодвинувшись, как бы оставляя место для

Бога, по пословице – «В куте сидит или поп, или дурак». Дети обычно сидели за общим столом, с краю, но в больших семьях во время застолья детей могли сажать за маленький столик.

Трапеза являлась центральным эпизодом ритуала приема гостя. Совместное принятие пищи, помимо утилитарного значения, имело целый ряд иных функций; оно скрепляло социальные связи, представляя собой «магический консолидирующий акт», «богоугодную» форму социальной связи. Пищу в крестьянских семьях в старину ели молча или были немногословны. На Полтавщине считалось, что если во время трапезы кто-то поругается, то хлеб в доме переведется. Для этого под ложкой хранили кусочек хлеба. Осуждали тех, кто ел жадно, быстро и чавкал [Артюх, 2005: 207]. Если падала ложка во время обеда, ждали в гости женщину, если нож, то ожидали мужчину. Во время перемены блюд было принято уговаривать гостей поесть новые блюда. Гости со своей стороны также ждали уговоров, «стесняясь» продолжить еду. О хозяйке, которая плохо предлагала отведать пищу за столом говорили пословицы «Вміла наварити, та не вміла припросити», «Уміла подавати, та не вміла частувати».

Прощание. Конец застолья обозначался у украинцев такими блюдами как кисель, компот, каша-запеканка, ряженка с пирогами. Подача этой трапезы являлась деликатным намеком на завершение трапезы, своеобразным знаком гостям выходить из-за стола, поэтому ее в народе называли «выгоняйлом», «выпихайлом», «выпихачем», «разгоном», а то и просто «киселем»: «Дали киселю-кінець весілю», «Іж кисель и плач, бо ж випихач», «По разгону, іду до дому». Остаться за столом после подачи последнего блюда по этикету было признаком невоспитанности. [Там же: 207]. При прощании, как и при встрече, украинцы вновь обменивались поцелуями, причем поцелуй означал не только приязнь, но и взаимное прощение (слова прощание и прощение родственные). «Спасибо Вам за прием», – говорили гости. Хозяева отвечали «Извините, если, что не так». Попросить прощение еще раз считалось не лиш-

ним. Перед началом Великого поста в православии существует специальный день «Прощеное воскресенье», когда все просят друг у друга прощение.

Прием гостей тесно связан с приемом подарков и отдариванием. Обмен подарками важный атрибут украинского гостеприимства. Гости приносили в дом позвавшего их хозяина еду, спиртное, иногда детям раздавали гостинцы (сладости, игрушки), мелкую монету.

Архаичным проявлением дарения был обычай дарить ответный подарок. Первый подарок при этом был более весомым по величине и стоимости, чем второй, последний иногда носил символический характер. Например, отдаривание подарками на свадьбе сопровождалось раздачей гостям каравая, что свидетельствовало о ценности хлеба в земледельческом традиционном менталитете украинца. Если после трапезы оставалась еда, ее тоже могли отдать гостям.

Отношение гость – хозяин в традиционном украинском этикете складывались, как правило, в пользу гостей. Гостям дарили, что было лучшего в доме, прощали вольности поведения, отличающиеся от нормы, высказывали благопожелания на дорогу: «Дай Вам Бог, житі, мед-віно питі, хлеба жуваті та добра наживаті».

Установка на обязательность подарка и отдаривания трансформировалась в обязательность ответных визитов как неотъемлемой части этикета.

Гости, посещая свадьбу или праздник, брали на себя обязанность принять гостей в следующий раз. В экспедициях, как отмечает украинская исследовательница Л. Артюх, респонденты говорили о необходимости ответного посещения гостей, т.к. в противном случае к тебе не придут: «Любиш в гостях буваті, люби ж гостей прінімати».

* * *

Традиционная гостевая культура украинского народа делится на следующие виды гостеприимства: семейное, общинное,

повседневное, праздничное, сельское, городское, светское, странноприимство.

Семейное гостеприимство (день рождения, крестины, свадьба, похороны). Среди украинцев утвердился взгляд на семью и род как на святыню, а на воспитание детей как на первую обязанность родителей. Семья, как базовая основа формирования украинского гостеприимства, поддерживала его традиции путем передачи норм поведения и обычаев от старшего поколения к младшему, развивала практику отношений старшего поколения с младшими, коллективами и общиной, с представителям разных социальных слоев. Особые дни, связанные с семьей касались праздничной семейной обрядности – день рождения, день крещения, свадьба, поминки, каждый из которых был насыщен своими обрядами.

День рождения. На день рождения (родины) к молодой матери приходили в основном женатые женщины. Как правило, из мужчин присутствовал молодой отец ребенка. При этом женщинам было позволительно его дразнить, разыгрывать, устраивать каверзы, что служило пережитком кувады. В качестве подарков женщины приносили разные печеные изделия и молочные продукты, чтобы у молодой матери молоко прибывало – творог, сыр, вареники, яйца, мед, молочный кисель. Сыр, творог издревле были ритуальной едой, входивший в жертвенные продукты, которые подносили древние славяне роду и роженице.

Сохранился обычай печь на день рождения специальные паланицы круглые хлеба. На Черниговщине их пекла «баба-повитуха» сразу после родов и одну из них прикладывали к правой груди матери, чтобы прибывало молоко.

Крестины. Во время крестин особая почесть отдавалась крестным. Во время крещения кровные родители выходили из церкви, а ребенок находился на руках у крестных. Известны запреты, относящиеся к родственникам и крестным, так крестные отец и мать не должны быть супругами, нельзя было жениться на крестных, даже если они подходили по возрасту.

После возвращения из церкви устраивалось застолье, на которое приглашали родственников. На почетном месте сидели крестные отец и мать, также звали повитуху-бабушку, принимавшую роды. С исчезновением повитух, ее роль играла другая символическая бабушка.

На крестины готовили особую кашу-запеканку. Гости ее купали в игровом аукционе. Самую большую цену должен был заплатить крестный отец. Затем он разбивал горшок с кашей и раздавал ее молодым женщинам вместе с черепками и пожеланиями «иметь еще детей». Раздача каши сопровождалась словами «Роди, Боже, жито-пшеницю, а в запічку дітей копицю». Обычай «бабиной каши» бытовал в Полесье, на Волини, на Подолье и Слобожанщине. В настоящее время он сохранился, только горшочек с кашей, заменяют горшком со сладостями, которые раздают гостям.

Свадьба. Свадьба (весілля) – это особое торжество, самое большое по масштабам. Гостей на свадьбе могло быть от нескольких десятков, до нескольких сотен. Иногда гуляло все село. Обязательно приглашали гостей из той местности, откуда родом жених или невеста.

Свадебный обряд украинцев условно можно разделить на следующие составные части: сватовство, знакомство с хозяйством жениха (*оглядини*), предсвадебное время, девичник (*дівич-вечір*), переезд невесты в дом жениха, собственно свадьба.

В конце XIX – первой трети XX вв. сватовство и свадьбы проводились с учетом религиозных праздников. Чаще они приурочивались к периоду от Покрова (14 октября) до Михайлова дня (21 ноября) и от Рождества до Великого поста. Летом свадьбы делали очень редко, поскольку в этот период проводились основные сельскохозяйственные работы, лето – самое голодное время года. Время перед Новым годом, когда особенно часто сватали, даже называли «*миланки*». Бывает, что и сегодня родители молодых отказываются назначать свадьбу в пост, особенно в Великий. Отказ делать свадьбу в мае связывался

с поверьем, что молодожены всю жизнь будут маяться. Отказ от устройства свадеб в мае был связан также со сложностями в обеспечении продуктами питания в так называемое межсезонье и множеством сельскохозяйственных работ – «Весенний день год кормит».

По традиции местом знакомства молодых были посиделки (*вечорници*), которые устраивали по очереди у кого-то из молодежи, или в нанятом за определенную плату доме. В будни девушки приходили сюда с работой: вышивали, пряли, вязали кружева. Парни приносили лакомства, иногда спиртное. На посиделках девушки не столько работали, сколько развлекались с молодыми людьми, угощались, пели, танцевали.

Сватовство обычно проводили перед воскресеньем. Сватать девушку шли родители жениха и сват (*староста*). Молодой часто оставался дома. Сегодня молодой вместе с родителями и сватом принимает участие в сватовстве.

По традиции сваты несли с собой специально выпеченный хлеб-каравай (*паяницу, калач*), который завязывали в платок или рушник. Если сватовство заканчивалось успешно, то в знак согласия на брак родители молодого и молодой обменивались хлебами.

После согласия девушки и ее родителей на брак начиналось обручение (*заручини*) – договаривались о самой свадьбе. Обручение могли проводить сразу после сватовства в тот же день, а иногда назначали специально отдельную дату. Молодая в этом участия не принимала.

После обручения родителей невесты и ближайших ее родственников приглашали на смотрины (*оглядини*), во время которых решали все организационные вопросы, связанные со свадьбой.

На следующей неделе после смотрин староста, отец, мать, родственники жениха ехали к родителям молодой «на рушники», где договаривались окончательно о свадьбе. Молодая в знак своего согласия на брак повязывала старосту полотенцем.

В четверг перед свадьбой невеста приглашала к себе подруг и сестер готовить цветы для бояр, молодого, печь медовики

и шишки, с которыми молодая в сопровождении своих подруг (*дружок*) обходила своих родственников и приглашала их на свадьбу. В это время жених (со своими *боярами*) приглашал своих гостей.

Еще в конце XIX – первой половине XX вв. в свадебной обрядности украинцев бытовал девичник (*дівич-вечір*), который по традиции проходил в субботу. В наши дни в связи с тем, что выходные дни установлены на субботу и воскресенье, девичник перенесли с субботы на пятницу.

На девичнике дружки украшали *репей* (*квітку, репей*). В это время дома у молодого пекли обрядовые свадебные хлебы – *каравай* и *дивень*. Сегодня вместо них выпекают обычный хлеб или круглый пирог с начинкой из мяса и картошки – *курник*.

После девичника девушки несут репей к молодому, часто вместе с репьем несут рубашку, которую молодой надевает в первый день свадьбы. За репей и рубашку девушки требовали выкуп и угощение. Им платили мелкими деньгами, угощали водкой и курником, другими блюдами.

Утром на следующий день жених с родственниками и друзьями на украшенных телегах ехали к невесте, которая в свадебном наряде сидела за столом, накрытая вышитым полотенцем.

Свадебному поезду при въезде во двор устраивали заслон (*перейми*). Гости молодой, закрывая ворота и требуя у жениха выкуп, не впускали поезд во двор. Получив выкуп, ворота открывали. При входе в дом опять устраивали заслон. На просьбу сватов показать молодую им выводили «*ряжених*». Откупившись от них, гости («*поїзжани*») заходили в комнату, где за столом сидела молодая. Рядом с ней сидел брат или близкий родственник (в настоящий момент – подруга молодой) со свадебной палкой в руках, украшенной цветами и свечой («*світилка*»). Брат «*продавал*» молодому «*косу молодой*» и место рядом с ней.

После выкупа все, прощаясь с молодой, выходили из-за стола. Жених открывал лицо невесты, целовал ее и садился рядом с ней.

Подруги молодой пришивали цветы на грудь молодому и боярам. Старшего боярина и старосту перевязывали двумя полотенцами крест-накрест, бояр – одним, через плечо. Всех гостей угощали.

В это время лошадям из свадебного поезда жениха заковывали ноги. Чтобы кузнецы отдали ключи от замка, их угощали. Перед выездом в церковь, а теперь в ЗАГС, родители невесты благословляли молодых иконой, хлебом и солью, теперь часто лишь хлебом и солью. При этом молодые становились на шубу – «Чтобы не было шума» (*«Щоб не було шуму»*).

После венчания ехали к жениху. Под пение величальных песен молодую пару осыпали мелкими монетами, зерном, хмелем, конфетами. Их встречали и благословляли родители молодого. Вплоть до 1950-х годов молодежь и друзья жениха и невесты на свадьбе, за исключением ее начала, не гуляли.

Спустя некоторое время, вечером, с молодой снимали венок, распускали косу, а затем по-женски закручивали и закалывали ее. Сверху на волосы надевали *очипок* и повязывали голову платком. Эти обрядные действия символизировали переход ее из состояния девушки в состояние замужней женщины. На современном этапе исследования невесту платком не покрывают, а на следующий день она появляется без венка и с не повязанной головой.

По традиции, рано утром на следующий день приглашенные родственники молодого шли будить молодых – *«шукати ярку»*, при этом били посуду. Обязательным утренним блюдом был борщ, в некоторых селах – лапша. От молодого гости возвращались к родителям молодой или *«на блины»*, (*на млинці*). Потом (в прошлом) начинались *зазови*: участники свадьбы, прежде всего близкие родственники молодого и молодой, а также зажиточные гости приглашали к себе в гости всех участников свадьбы. Постепенно этот обряд исчезает.

На свадебном застолье места у украинцев распределялись следующим образом. Молодые занимали центральное место, рядом дружки с боярами из неженатой молодежи, далее крест-

ные отец и мать и родители молодых, затем все прочие. Последнее место занимали так называемые «запорожцы» – незваные гости, которые могли находиться «за порогом». Приходили посмотреть на веселье дети, которые могли стоять за тыном (оградой).

В процессе свадьбы выпекали большое количество мелких изделий из теста, которые раздавали гостям – печеные шишки на Полесье; калачи, качки в Поднепровье; зозульки, гусочки на Подолье; соловейчики в Полесье, что предавало гостям чувство единства праздника.

Похороны. Приглашение гостей на поминки на поминальную трапезу также отличалось своеобразием. При расположении присутствующих за столом не соблюдалась социальная иерархия за столом, перед лицом смерти все равны. Важную роль в поминальной трапезе украинцев и других славян играют чужие, далекие, несвязанные с родней люди. Прежде всего, на поминки приходили родственники и друзья покойного, но считалось, что приглашение на поминальный обед прохожих, странников, незнакомцев, нищих, способствует лучшей участи покойного. То, что жертвуется незнакомым людям, улучшает посмертную судьбу покойника. На поминальной трапезе подавалась обязательная поминальная пища колево. Основные ингредиенты – мед и вареная пшеница. Готовили также горячий борщ, или капуста, «чтобы душа согревалась и напичталась», поминальная трапеза так и называлась «горячий обед», «горячка». В поминальные дни принято было ходить на кладбище и оставлять поминальную еду на могилах. Собирались гости помянуть усопшего на третий день (третины), в Карпатах на шестой (тиждень), в центральной Украине на девятый, и все поминали на сороковой день – «сороковины», и в год – рок (роковины.) По православной традиции кроме индивидуальных украинцы отмечали дни общих поминовений умерших – *родительские дни*, на которые приходили родные, близкие и друзья усопшего.

Общинное гостеприимство было характерно для сельских жителей. Коллективная взаимопомощь использовалась при

строительстве дома, при полевых работах. Толока включала в себя обряд приглашения, коллективную работу и церемонию щедрого угощения хозяином помогавших ему работников. При общей закладке дома на месте будущей хаты клали чистый рушник, свежий хлеб и соль, для приглашенных помощников готовили обед. Гости приносили подарки. Женщины – крупы, мужчины – хлеб. Хозяину желали всяческих благ перед началом работы. Выпивали чарку вина.

Повседневное гостеприимство соотносилось во времени с рабочим ритмом семьи. Как правило, хозяева заранее оповещались о приходе гостей. Существовали неписанные правила посещения гостей, например, в сельской местности, не принято было ходить в гости во время полевых работ или в рабочее время дня. Однако близким людям можно было зайти в гости и без приглашения. Для этого не всегда требовалось угощение и захождение непосредственно в дом, можно было посидеть во дворе или на улице перед домом и обсудить последние новости.

Повседневные трапезы включали в себя борщ, капустняк, вареники, холодец, галушки, блины, которыми охотно делились с гостями. Когда в экспедиции спрашиваешь о стереотипной пище украинцев, обычно респонденты называют – борщ, вареники, галушки и сало. Самые распространенные угощения определенного региона Украины отразились в названии жителей разных областей. Так издавна полтавчан называли «полтавскими галушками», а полищуков – «бульбяниками». Многие поколения крестьян хранили в семьях переданный от отцов трудовой распорядок дня. Отменить обед или завтрак никому не было под силу. Завтрак был ранний в 5–6 часов утра, с восходом солнца. Ели много хлеба с чаем или молоком, овощи соленые или свежие, др. Обед устраивали в первой половине дня (в 10–12 часов). Он состоял из 2–3 блюд с обязательным включением борща, на второе каши. В летнее время во второй половине дня (2–5 часов) был полдник, состоящий из молока или чая, легкой закуски, выпечки. Ужинали вечером при заходе

солнца чем-либо оставшимся от обеда, чаем, молоком. Строго соблюдали череду постных и скоромных дней. Иностранцев путешественников поражало то, что в Украине постничают даже маленькие дети.

Праздничное гостеприимство включало в себя в первую очередь календарные и религиозные праздники – Рождество «коляда», Новый год «богата кутя», Крещение «голодна кутя», Масленицу «блины», Пасху, «яйца, куличи, обмен подарками». Посещали гостей также в храмовые праздники, в воскресные дни.

Для восточных славян характерна большая степень общности в цикле праздничной обрядности.

Элементом праздничного гостеприимства является приготовление особых блюд, связанных с религиозными и календарными праздниками, в приготовлении которых были задействованы как домашние, так и гости. Кроме того, походы в гости сопровождались многочисленными обрядами, присущими каждому из праздников: рождественским колядованием; новогодними щедривками; святочным гаданием; масленичными гуляниями; пасхальными песнопениями.

На праздники еду старались приготовить обильной. Особенно богатыми были столы на Рождество и Пасху, которые следовали после рождественского и великого поста.

Рождественские празднества начинались Святым вечером – это последний день рождественского поста, когда готовили богатый постный стол – «богатая кутя». Обязательно варили постный борщ с рыбой или с грибами, а также кашу, пироги, вареники и компот. Обязательным атрибутом праздника была *кутя* из пшеницы с орехами и изюмом. В Святой вечер собиралась за столом только семья. Гостей не приглашали. Пищу не вкушали до появления первой звезды. Однако клали на стол заветную ложку для всех, кто был в пути, в солдатах, без крова. Если в Святой вечер приходил случайный гость его обязательно принимали.

На следующий день после церковной службы разговлялись, стол был обильно уставлен мясной едой – свиными колбасами,

кровянкой, мясной шейкой и многим другими яствами. В гости приглашали родных и друзей. К гостевой рождественской традиции можно отнести приход колядников.

Календарная обрядность рождественско-новогоднего праздничного цикла отличается особенно устойчивой повторяемостью всех ее главных компонентов в разных, часто весьма отдаленных этнографических зонах. Отличие рождественских колядок от новогодних щедривок, в том, что на Рождество в основном поются колядки, прославляющие Христа, а в Новый год преобладают щедривки с пожеланиями хозяину благоденствия.

Выделяются три основных этапа колядования:

1) приближение колядующих «гостей» к дому, которые исполняли сначала так называемые «надворные» или «подоконные» песни (или приговоры), в которых содержалось обращение к хозяину и просьба разрешить колядовать, – это общие или вступительные формулы;

2) после того, как разрешение от хозяина получено, колядующие входили в дом (иногда оставались под окнами) и начинали колядовать, адресуя специальные величания в Рождество Иисусу Христу, на Новый год всем членам семьи (дифференцированный тип колядования);

3) в заключительной части обряда гости-колядники исполняли короткие благопожелательные куплеты и формулы, содержащие просьбу о вознаграждении, кроме того иногда после получения дара произносились еще благодарственные приговоры.

После «подоконной» песни кто-нибудь из хозяев выносил «коляду» (вознаграждение на двор), колядующие благодарили краткой формулой и шли дальше;

Иногда после «подоконной» коляды хозяин приглашал в дом, тогда начинался тот этап обряда, где исполнялись специальные песни для всех членов семьи, начиная с хозяина и всем по старшинству.

Конечно, на разных территориях существовали варианты обряда с разными отступлениями от указанной схемы. Скажем,

вступительная часть сводилась лишь к краткому вопросу к хозяину: «можно ли колядовать?», второй этап обряда ограничивался исполнением единственной песни под окнами дома, а заключительная часть могла иметь самые разнообразные формы: концовки, содержащие формулы угроз негостеприимным хозяевам, благодарствий гостеприимным дворам, прощальные шуточные куплеты и пр. Часто существенно менялась эта схема в детском колядовании, которое сводилось к исполнению лишь просительных куплетов и формул угроз к жадным или благодарности к гостеприимным хозяевам.

К настоящему времени наиболее полно сохранилась карпатская традиция колядования. В одной из наиболее и повсеместно, не только на Карпатах, распространенных колядок «Небо и Земля», обряд фиксировался в наиболее разработанной, многоступенчатой форме, с наиболее богатым песенным репертуаром.

Характерными для колядования являлись рождественские маски колядующих. В качестве наиболее распространенных можно выделить «козу», «медведя», «нищего», «буку», «дорожных людей», «смерть».

Накануне Крещения наступали святки во время которых, в гостях собирались преимущественно молодые девушки, гадать на суженого. В эти встречи не столько практиковалось угощения, сколько совершались многочисленные гадания. Одно из самых распространенных – бросание за ворота сапожка или валенка. В какую сторону сапожок падал носком, туда девушка выйдет замуж. Было принято в темном сарае ловить овцу, считалось какого цвета будет пойманная овца, такого же цвета будут волосы у будущего мужа и т.п. На Маланку водили Козу или Маланку – переодетого в козу или женщину мужчину. Возждение Маланки сопровождалось пением, шутками.

19 января праздновали Крещение (Водохрестя), или Крещение Господне. Еще одно название праздника – Богоявление Господне. Накануне праздника постничали, а вечером отмечали «Голодну кутю», то есть готовили постный стол, как и на «Святу вечерю».

Под утро после всенощной службы все люди шли на пруд или реку святить воду. Для этого на реке осторожно выпиливали прорубь в виде восьмиконечного креста, которую называли Йордань. Также крест украшали рушниками. Смельчаки окунались в холодной воде в проруби трижды – «Во имя Отца, Сына и Святого духа». Затем собирались в гости на постную, «голодную кутю».

Масленица. Завершающим зимним праздником была Масленица (Масляна), сыропуст или сырное воскресенье, которое праздновали за 8 недель до Пасхи.

Заканчивался мясоед, когда позволялось есть мясо и мясные блюда. Переход к посту был постепенным. На сырной неделе мясо уже не ели, но позволялось употреблять блюда из молочных продуктов. В отличие от русских, Масляницу украинцы отмечали менее пышно. В основном, ходили друг к другу в гости, угощались блинами, варениками с сыром, щедро политыми маслом или хорошей сметаной, сырниками, сдобной выпечкой – налисниками, блинами, галушками и т.п. Делали в изобилии ряженку, молочный кисель. На масляницу наедались про запас перед Великим постом. «Вареники доведуть, що вже и хлеба не дадуть».

Такие обычаи, как катание на лошадях, прыгание через костер получили распространение среди украинцев пограничья с Россией под воздействием русских традиций. Чистая украинская масляничная традиция – ношение женщинами шуточной запеленутой колодки, которую цепляли молодым парням и незамужним девушкам на грудь, а также мужчинам детородного возраста. Те, кто получал колодку, откупался чаркой вина, угощением или варениками. Масляна колодка была символом продолжения рода.

Прием гостей на период Великого поста прекращался.

Пасха, светлое Воскресение Христово, Велик день. В субботу в канун *Пасхи* пекли куличи (*паску*), красили яйца. Иногда в печи, чтобы вытянуть большой кулич, разбирали «челюсти» печки. По народной традиции было принято выпекать

несколько куличей и их хранить до праздника *Отдания Пасхи*. Пасхальные яйца красили в разные цвета, преимущественно растительными красками. Самым распространенным был цвет отвара из луковой шелухи.

В церкви хозяйки святили пасхальные угощения: куличи, пасхальные яйца, сало, колбасы, сыр, и т.п. – все, чем должны были угощаться за праздничным столом.

В Пасхальное утро примечали: во время восхода солнце «играло». Существовало поверье, что солнце «играет» еще только на Благовещение. Утром дети шли «*христосуватися*» – в духовных торжественных песнопениях и стихотворениях прославляли Христа (*славили Христа*). Молодежь устраивала гуляние с играми, танцами, песнями, катаниями на качелях.

Дети и молодежь «*бились*» на пасхальных яйцах: чье пасхальное яйцо треснуло при ударе другого – тот проигрывал и должен был отдать свое яйцо победителю.

На следующей неделе праздновали *Красную горку* (*Красна гiрка*). В этот день дети и молодежь развлекались. После этого праздника начинался весенне-летний сезон свадеб.

Домашние, родственники, встречные на улице приветствовали друг друга словами «Христос воскрес!», в ответ: «Воистину воскрес!»

Светское гостеприимство появляется в XIX в. Особенно были распространены званые обеды, балы, приемы, домашние спектакли. В ней прием гостей превращается в формализованную процедуру. Индивид участвует в общем ритуале, где отсутствует самопрезентация.

Специфичной формой городского гостеприимства можно назвать **появление гостиниц и трактиров**. В процессе становления индустриального общества у людей возникла потребность бывать в разных местах вне дома, отсюда появление этих форм услуг. Возникают многочисленные заезжие дома, меблированные комнаты, гостиницы. В области оказания услуг в сфере питания – строятся харчевни, трактиры, кухмистерские, кондитерские, кавярни, закусочные и т.д.

Странноприимство. Среди форм гостеприимства, существенное место занимал распространенный среди восточных славян, в том числе украинцев взгляд на прием богомольцев, как на богоугодное дело. Хождение к дальним святыням пешком в пределах большой страны было бы невозможным, если бы не было странноприимства. Сходить к святым местам хоть раз в жизни считалось богоугодным делом в каждой семье. Существовали странники, которые всю жизнь посвятили хождению по святым местам. Они, как правило, молились за людей их принимавших, за живых и умерших родственников, рассказывали о святых местах, вели душеспасительные беседы, укрепляли хозяев в вере. Положительной репутацией односельчан была характеристика – «Он любит принимать странников». Гостеприимство было повсеместно распространено по отношению ко всем путникам, но особенно оно распространялось на богомольцев. Наконец, эта форма гостеприимства бытовала просто из-за отсутствия гостиниц или невозможности найти приют вне частного дома. Человек мог погибнуть в случае отказа, поэтому предоставить ночлег – возводилось в степень нравственного завета. С развитием городов в центрах паломничества появляются монастырские гостиницы. Получает развитие церковно-монастырское гостеприимство. Большинство богомольцев находило приют в специальных гостиницах Киево-Печерской Лавры, Китаевой и Феофановой пустыни. В одной Киево-Печерской лавре было 14 капитальных корпусов для приема паломников, включающих кухню, столовую, спальни, бесплатное медицинское обслуживание.

Современное гостеприимство восточных славян (русских, украинцев и белорусов), безусловно, изменилось, но сохранило основные традиции старого хлебосольства и радушного приема гостей.

В настоящее время, как правило, во время приема гостей на стол выставляется много закусок, потом подается горячее и десерт. Хозяин любит угощать своих гостей, искренне радуясь, что они едят много и с удовольствием. Угощения на столе долж-

ны быть разнообразны и многочисленны. Если приглашают на чай, кофе, то не стоит ожидать горячих блюд, однако такой хозяин тоже считается хлебосольным, просто другой сценарий трапезы, более легкий. Отсутствие хлебосольства осуждается украинцами, потому что по народной традиции «Умел звать – умей и угощать!» и «За пустой стол гостей не сажают». О хозяине дома, который не отличается хлебосольством, народная молва отзывалась иронично: «Скатертью трясет, а на стол не несет!» – это звучит как насмешка над жадностью хозяина, который посмел оставить гостей голодными, нарушив тем самым все традиции и правила приличия.

Украинцы и в настоящее время отличаются тем, что любят не только принимать гостей, но и ходить в гости. В гости могут пригласить одного человека (если это связано с делами), но чаще приглашают мужа и жену – даже при деловых встречах. С детьми приглашают только близких друзей и родственников на дни рождения детей. Вместе близких друзей и родственников собирают, как правило, по случаю какого-либо семейного (радостного или печального) события, а также на календарные или религиозные праздники (Новый год, Рождество, Пасха). Приглашения обычно следуют в устной форме. Письменные приглашения приняты – только на свадьбу или в дни особо торжественных юбилеев. Приглашение может быть назначено на 14–15 часов – на обед, или на 18–19 часов – на ужин.

Если вы спросите того, кто вас приглашает, что с собой принести, то можете услышать ответ: «Ничего не нужно. Приходите сами». Но не стоит принимать вежливые слова буквально, всерьез! Украинцы строят свои отношения на интуитивной основе, избегая той конкретной определенности, которая принята во многих других странах. Кроме того, для них представляется невежливым «делать заказ» приглашенному человеку. Но если гость что-то принесет с собой, то вам будут очень благодарны. В гости хорошо приходить к назначенному времени, но и опоздание на полчаса считается нормальным. Нормально и то, что в таком случае опоздавшего

гостя долго не ждут, все сядут за стол в соответствии с поговоркой «Семеро одного не ждут».

Гости почти всегда приносят цветы хозяйке дома, а если гость пришел без цветов, то лучше дать объяснения: «не успел», «не нашел». Можно принести торт, или коробку конфет, или сладостей к чаю, хозяину – бутылку вина. Хорошим подарком считается бутылка шампанского или бутылка коньяка. Водку или пиво приносят в основном близкие друзья. Все съестное, что приносят гости, обычно хозяева сразу выставляют на стол.

Уходят же из гостей все вместе или по очереди – в зависимости от того, сколько времени потребуется на дорогу. Гости не засиживаются в гостях так долго, как французы, понимая, что хозяева устали, что метро может закрыться, а такси стоит дорого. Хозяева могут после чая или кофе уговаривать: «Посидите еще с нами», «Куда вы так спешите?» Как правило, это просто вежливая формула, ритуал, демонстрация чувств, что хозяевам не хочется с вами расставаться.

Современные украинцы могут прийти к вам в гости без всякой предварительной договоренности (даже по телефону) – это называется «забежать на огонек». Это выражение родилось когда-то давным-давно, когда маленькие сонные городки разделяли огромные степные пространства, через которые надо было долго ехать на лошадях или брести... Представьте себе, что вдруг в конце длительного и опасного пути где-то в поле приветливо мерцает огонек – как спасение, как надежда. Конечно, в тех условиях и хозяева, и гости были взаимно рады друг другу и особые церемонии только помешали бы радости. Сейчас же в больших городах с безумным ритмом жизни не надо преодолевать пространства пешком или на лошадях. Но привычка «забежать на огонек» осталась, превратилась в бытовую традицию. Однако это совсем не значит, что незваные гости будут ходить к вам день и ночь, мешая жить своей жизнью. Такое отсутствие условностей – знак близких дружеских отношений. Надо приложить немало усилий и очень постараться, чтобы вызвать к себе такое доверие, когда всякие «ки-

тайские церемонии» становятся не нужны и отбрасываются прочь, а важна только искренняя расположенность и интерес к гостю. Типично советский (украинский, российский) феномен – прием гостей на кухне. Почему именно кухни? Возможно, из-за вечного жилищного кризиса, когда комнаты заняты спящими детьми и родственниками, и свободно можно себя почувствовать только на кухне. А возможно, и благодаря любви к неформальному и более интимному общению за столом. Кухня – это не просто место приема гостей, особенно тех, кто «забежал на огонек», а обозначение особой атмосферы дружбы, когда из холодильника достают все, что там есть, а после еды начинаются бесконечные «разговоры о главном» – политике, экономике и о самых важных проблемах. Это форма спонтанного общения, характерная для всех жителей постсоветского пространства. А в любом общении украинцы или россияне ценят именно эти качества – спонтанность, искренность, естественность и теплоту.

Нередко при первой встрече высоких официальных гостей (в аэропорту, на пороге дома) подают на подносе огромный каравай хлеба наверху с солонкой, наполненной солью. Иностранцы обычно теряются, не зная, что со всем этим делать, пытаются взять себе этот поднос, а он, как правило, тяжелый и неудобный. Любой славянин знает, что требуется только отломить кусочек хлеба, обмакнуть его в соль и отправить в рот. Даже если это вам совсем и не по вкусу, надо понимать, что вас встретили «на высшем уровне», «по-царски», а значит, в максимальной форме выразили вам свое почтение. В каждом случае визита или приема гостей украинцы ценят не столько изысканность еды и тонкость вин, сколько особую, теплую атмосферу общения. В последние годы в России и в Украине все шире практикуются приемы на западный манер а ля фуршет. И хотя такие приемы более экономны для организаторов и порой очень эффективны для налаживания деловых и других контактов, их ценят гораздо меньше, чувствуя себя в традиционной обстановке (за столом) увереннее и уютнее.

Бібліографія

- Артюх*, 2005: *Артюх Л.Ф.* Українська народна кулінарія // Українці: Історико-етнографічна монографія. К., 2005.
- Артюх*, 2006: *Артюх Л.Ф.* Традиційна українська кухня в народному календарі. К.: Балтія друк, 2006.
- Артюх*, 2010: *Артюх Л.Ф.* Гостина в українців у контексті комунікації // Народна творчість та етнографія. 2010. № 3.
- Байбурин, Топорков*, 1990: *Байбурин А.К., Топорков А.Л.* У истоков этикета. Л., 1990.
- Берштрам*, 1985: *Берштрам Т.* Будни и праздники: поведение взрослых в русской крестьянской среде (XIX – начало XX в.) // Этнические стереотипы поведения / под ред. А.К. Байбурина. Л., 1985.
- Зеленин*, 1991: *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.
- Русавська*, 2004: *Русавська В.А.* Історичні форми гостинності // Питання культурології: Зб. наук. ст. / КНУКіМ. К., 2004. Вип. 20.
- Русавська*, 2007: *Русавська В.А.* Гостинність в українській побутовій культурі XIX ст: Автореф. дис... к.и.н. К., 2007.
- Пазенок*, 2004: *Пазенок В.С.* Філософія туризму: навч. пособ. для студ. вищ. навч. закл. К.: Кондор, 2004.
- Українці, 2005: Українці. Історико-етнографічна монографія. К., 2005. Т. 2.
- Цюрупа*, 2004: *Цюрупа М.В.* Осмислення феномена туризму в європейській історико-філософській традиції // К.: Кондор, 2004.
- Чубинский*, 1872: *Чубинский П.П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. СПб., 1872. Т. 4.

Миротворческая энергетика традиционной культуры. Семантика гостеприимства у гагаузов*

На рубеже веков в связи с распадом Советского Союза, как одной из крупнейших держав мира, с взрывным ростом этнического самосознания, с усилением социального неравенства и межэтнических противоречий в общественные науки хлынула волна публикаций о конфликтах, имеющих этническую окраску. Такова, в частности, ситуация в гуманитарном знании Российской Федерации, Республики Молдова, в некоторых сопредельных странах и в ряде стран дальнего зарубежья.

Убедительной иллюстрацией историографической насыщенности конфликтологической проблематики может, в частности, служить «Настольная книга» по трансформации конфликта, подготовленная Бергховским исследовательским центром конструктивного урегулирования. В 2003 г. она была опубликована в интернете [www.berghofhandbook.net], а затем переведена на русский язык и опубликована по плану совместного проекта Бергхофского Центра и Института этнологии и антропологии РАН [Этнополитический конфликт..., 2007].

Важным вкладом в освещение этнополитики и межэтнических конфликтов, исторической судьбы и борьбы за самобытность, в том числе по вопросам истории и культуры молдаван, русских, гагаузов, болгар и евреев Молдавии, стали фундаментальные труды известного молдавского историка и политолога Петра Михайловича Шорникова, активного участника международного проекта российско-молдавских симпозиумов [Шорников, 1997, 2007, 2009].

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре», направление 3: «Традиция, обычай, ритуал в истории и культуре», проект «Этносоциология гостеприимства: дрейф от солидарности к антропоцентризму».

Объем конфликтологической литературы, востребованной к жизни острой необходимостью гасить полыхающие пожары в той или иной части России или Молдовы, возрастал в ущерб изучению мирных основ повседневной жизни и межэтнических отношений. Без должного внимания, на периферии предметной области этнологии оказались наработанные веками институты традиционной культуры, призванные играть миротворческую роль в деле оптимизации и гармонизации внутриэтнических и межэтнических отношений. Даже в солидных монографиях, посвященных, например, описанию традиционной культуры гагаузов, вопросы функциональной роли миротворческих институтов оказались за пределами научного осмысления.

Между тем, в традиционной культуре молдавского народа, гагаузов, болгар, украинцев и др. накоплен богатый культурологический опыт по созданию и совершенствованию институтов, играющих роль стабилизатора внутриэтнических и межэтнических отношений. Мне уже приходилось, в частности, ссылаясь на культурное наследие гагаузов, обращать внимание на роль и социальную значимость гостеприимства, ярмарок, сельских и храмовых праздников, общественного мнения, меджи (волонтерской взаимопомощи) в деле «взращивания» и накопления социального капитала, обеспечивающего наряду с другими факторами внутреннюю гармонию и групповую солидарность и стабильность [Губогло, 2009: 7; Он же, 2011: 346–351; Он же, 2012: 444–495].

Исследование институтов традиционной культуры, обладающих миротворческим потенциалом и несущих в себе энергетику сохранения мира и человеческого достоинства, позволило выяснить, что в их генезисе и эффективном функционировании важная роль принадлежит доверию и доверительности. «Доверчивость» как этнокультурную черту характера гагаузов отмечал В.А. Мошков на рубеже XIX–XX вв. «Болгары, – по определению самих гагаузов, угрюмы, скрытны и подозрительны, жадны и скупы, а гагаузы наоборот, веселы, откровенны и доверчивы» [Мошков, 1901: 29].

Достаточно напомнить о выдающейся роли, которую играло гостеприимство в повседневной жизни гагаузов. Смысловая нагрузка этого слова у гагаузов исходила не из частного понятия «гости», а от более широкого слова «адам». В дословном переводе на русский язык «адамлык» («гостеприимство») означало человечность. Институт гостеприимства как социальная добродетель и как обязательная часть культа каждого гагауза находил свое проявление не только в угощении, но и в таком устройстве гагаузского дома, чтобы в нем было специальное место только для приема гостей [Подробнее см. *Мошков*, 1901: 15; *Губогло*, 2012: 487–492].

Стереотип о «доверчивости гагаузов», включенный В.А. Мошковым в этнографическую характеристику народа, имеет под собой известное материальное воплощение. В конце XIX – начале XX вв. дома гагаузов в одних случаях отделялись со стороны улицы забором, в других – оставались открытыми «всем ветрам». Наблюдательный В.А. Мошков не без оснований считал, что заборы в гагаузских селениях «делаются исключительно против скота, а не от воров» [*Мошков*, 1902: 2; *Он же*, 2004: 360]. Более того, «желание закрыть свой двор забором от непрошенных посетителей и посторонних лиц, – как бы продолжал раскрытие доверительности отдельных представителей гагаузского народа В.А. Мошков, – здесь вовсе не заметно. Кроме самых богатых крестьян, гагаузы не проявляют ни малейшего намерения изолироваться от улицы и от соседей» [Там же].

Доверчивость как часть менталитета гагаузов выражалась не только в их относительно индифферентном отношении к воздвижению глухих заборов для изоляции жилища и двора, но и при строительстве помещений для скота. В том случае, если хозяйские овцы зимовали не в степи, а оставались на зиму при доме, то «никакого особенного хлева для них не делалось, а только к “даму” (сарая – *М.Г.*) или “даяме” пристраивался небольшой дворик, окруженный плетневым забором с калиткой. Среди такого дворика в нескольких местах устраивались из плетня же круглые или продолговатые ясли в виде корзин

для корму и деревянный желоб («холлук») для воды. Вот и все помещения для овец» [Мошков, 1902, № 4: 19–20; *Он же*, 2004: 377]. Понятно, что «в ночное время из-за легкой загородки, – отмечал В.А. Мошков, – очень легко украсть скот, но, к счастью, кража скота здесь [в поселениях гагаузов – *М.Г.*] явление довольно редкое и гораздо большей опасностью для овец может быть нападение волков» [Там же].

Американский социолог Френсис Фукуяма, автор фундаментальной книги «Доверие» [Фукуяма, 2004], считает, что экономический прогресс представляет собой своего рода «награду» обществу за внутреннюю гармонию, отсутствие которой препятствует хозяйственному процветанию. В обретении этой гармонии немалая роль принадлежит феномену доверия, знакомого по русской литературе как «слово купеческое» [А.Н. Островский. Бесприданница].

В предлагаемом здесь очерке выдвигается идея (в порядке постановки вопроса) организации и проведения международного этносоциологического исследования проблем доверия и доверительности в России, Молдове, в том числе на примере Гагаузии, усилиями сотрудников Института этнологии и антропологии РАН, Научно-исследовательского центра им. М.В. Маруневич и Комратского государственного университета.

Программными задачами такого исследования можно было бы считать изучение доверия и доверительности в различных сферах повседневной жизни и системы жизнедеятельности в синхронном и диахронном аспектах. Золотые россыпи наблюдений основоположника научного гагаузоведения В.А. Мошкова о миротворческих институтах традиционной культуры гагаузов могут служить для анализа доверия в гагаузском социуме на рубеже XIX–XX вв. в ретроспективе. Наличие глубокого доверия между российским исследователем и гостеприимными гагаузами позволило российскому ученому собрать уникальный этнографический материал, сохраняющий практическую и научную актуальность до сих пор. Доверительность была нормой

отношений между политической элитой императорской России, обывателями Польши и гагаузами, о чем также свидетельствует сообщение В.А. Мошкова.

Особенно интересным В.А. Мошкову, в частности, показался тот факт, что «в варшавских польских газетах очень часто можно... было... прочесть объявления о времени, когда начнутся занятия в Комратском реальном училище, так как многие варшавяне, по неимению свободных вакансий в Варшаве, отдают сюда в науку своих сыновей». Более того, тут же автор продолжает разговор об атмосфере российско-гагаузской доверительности, сообщая о том, что из Комратского реального училища «выходит в нашу русскую интеллигенцию немало состоятельных гагаузов, которых можно встретить в настоящее время не только среди местного духовенства и народных учителей, но даже и среди офицеров нашей армии» [Мошков, 1900: 8; Он же, 2004: 12].

Последнее сообщение, не замеченное современными исследователями, заслуживает особого внимания тем, что имеет аналоги с характерными линиями и социальной мобильностью лиц караимской этнической принадлежности. В отличие от некоторых народов России, караимы в XIX в. пользовались особым доверием царского правительства. Немало, в частности, было представителей караимской национальности на государственной и военной службе в Российской империи [Тюркские народы Крыма, 2003: 106].

В.А. Мошков неоднократно акцентировал внимание на способности гагаузов к военной службе. «Из них выходят, – писал со знанием дела ученый, – очень видные, смышленные, расторопные и годные на все руки солдаты; к условиям военной службы они [гагаузы – М.Г.] легче приспособляются, чем все наши восточные инородцы...

Те же из них, которые дома хоть сколько-нибудь учились в школе, на службе попадают в унтер-офицеры и в фельдфебеля, для чего, как известно, нужно хорошо знать русский язык» [Мошков, 1901: 58].

Разумеется, мониторинговое изучение доверия имеет привычно важное значение в ходе избирательных кампаний. Однако, наряду с утилитарным подходом, систематическая диагностика доверия, бытующая среди различных слоев населения, представляется актуальной для выбора долгого пути, для прохождения которого нужны не только разумные законы, рыночная база, слой активных предпринимателей и солидный средний класс. Для успешного социально-экономического развития необходимо содействие сохранению исторического наследия и формированию новой системы ценностей, в том числе доверию и толерантности, ответственности и солидарности.

С легкой руки американских социологов Френсиса Фукуямы [Фукуяма, 2004] и Самюэля Хантингтона [Хантингтон, 2004] взаимосвязанные проблемы доверия, идентичности и солидарности выдвинулись на передний план социологических, экономических и управленческих исследований. Они уже проведены в России, Белоруссии и некоторых других странах и посвящены главным образом социальному капиталу как социальной добродетели на пути стабильного существования и процветания современных демократических обществ. [Базалеев, 2008; Васильев, 2008; Гассий, 2005а, 2005б; Девяткина, 2007; Дискин, 2003; Епанчинцев, 2005; Жгун, 2005; Карасев, 2001; Конев, 2007; Коньков, 2006; Коулман, 2001; Шихирев, 2003; Лебедева, 2006; Лукьянова, 2006; Мясникова, 2007; Пичик, 2002; Пономарь, 2008; Радаев, 2003; Савельева, 2008; Тихонова, 2004; Фейзба, 2007].

Особого внимания заслуживают опубликованные материалы «круглых столов», «Социальный капитал как научная проблема» [ОНС, 2004, № 4: 5–23], коллективные сборники статей, в том числе переведенный с английского языка сборник «Социальный капитал и социальное расслоение в современной России» [2003], а также освоение зарубежных подходов [Стрельникова, 2009].

В лавинообразном потоке исследований, в том числе защищенных на их основе диссертаций, весьма скромно выглядит

ряд работ, специально посвященных изучению доверия как первоосновы социального капитала. Тем не менее, вызывают интерес некоторые из них, выполненные скорее на умозрительном, чем на конкретном социологическом материале [*Козырева*, 2008, 2009; *Левкин*, 2008; *Трапкова*, 2004; *Халикова*, 2008; *Юраков*, 2004].

Проблема доверия, хотя и привлекла внимание отдельных исследователей, но все же оказалась более востребованной в системе политической жизни, чем в ряду конкретно-социологических исследований. По сравнению с проблемами толерантности, вспыхнувшими в связи с объявленным ЮНЕСКО годом толерантности, и так же быстро угаснувшими, проблематика доверия устойчиво набирает «вес», приобретает значительный общественный резонанс. В знании законов формирования и функционирования доверия на личностном и групповом уровне заинтересованы экономисты и хозяйственники, политики и управленцы, наука и образование.

Потребность в наличии доверия в указанных сферах, а также в сфере повседневной жизни, вытекает из ожидания того, что члены сообщества будут вести себя более или менее предсказуемо, честно и с вниманием к нуждам окружающих, в согласии с некоторыми общими нормами. Многие из этих норм относятся к сфере фундаментальных ценностей. Обсуждению некоторых в парадигме «Грамматика жизни» были посвящены 2 из 8 международных российско-молдавских симпозиумов, проведенных ЦИМО ИЭА РАН совместно с молдавскими коллегами. Такое понимание доверия придает ему важное значение в качестве индикатора социального капитала, составляющего в свою очередь, мобилизационный потенциал общества. В этносоциологическом аспекте задачи по изучению доверия впервые были сформулированы при подготовке проекта широкомасштабного исследования «Электрокардиограмма (ЭКГ – этничность-конфессиональность-гражданственность) социальных трансформаций» (автор и руководитель проекта – М.Н. Губогло). [*Губогло, Смирнова*, 2006].

По материалам исследования, проведенного при поддержке и с участием депутата Госдумы Российской Федерации доктора политологии С.К. Смирновой, были защищены кандидатские диссертации А.В. Юракова и А. Султановой, подготовлена М.Н. Губогло совместно с С.К. Смирновой монография «Феномен Удмуртии: Траектории деинфантилизации», т. 9 [Губогло, 2006].

За 10 лет, прошедших после указанного исследования, проблемы доверия, идентичности и солидарности вышли едва ли не на первый план политической жизни России и ряда сопредельных стран. Следовательно, налицо задача выявления того, как изменились представления граждан о доверии- недоверии, на основании которых принимаются политически важные кадровые решения, например, неожиданное, но памятное всем смещение с поста мэра города Москвы Ю.М. Лужкова в связи недоверием к нему со стороны тогдашнего Президента России Д.А. Медведева. Новое обострение межэтнических отношений делает востребованным изучение доверия-недоверия в системе ответственности-солидарности, коллективизма-индивидуализма в разных сферах экономики и политики, культуры и гражданственности.

Еще раз подчеркнем, что на рубеже первого и второго десятилетий нового тысячелетия актуальность исследований проблем доверия и ассоциированных с ним задач солидарности выходит на передний план не только экономической и культурной жизни, но и в сфере межэтнических и межрелигиозных отношений.

Определенный опыт в изучении доверия-недоверия был приобретен в ходе реализации ЦИМО ИЭА РАН исследовательского проекта «Русская молодежь в странах нового зарубежья».

Проблемами доверия сегодня озабочены органы законодательной и исполнительной власти России, руководители федерального и регионального уровня самого высокого ранга. Далеко за примером ходить не надо. На доверие, как главней-

шее условие успешной деятельности и нормального взаимодействия политики и практики, экономики и социальной сферы, сделал ставку Д.А. Медведев, выступая с докладом на XI Международном экономическом форуме. Он, в частности, считал необходимым определить понятие «доверие» важным показателем «качества жизненных, социальных отношений» и представляющего «важный ресурс любого государства», и далее, как «человеческий» или «социальный капитал». Создается впечатление, что советники и спичрайтеры Медведева более или менее информированы о состоянии дел в современном гуманитарном знании, так как осведомлены о том, что «альтернативой “режиму” доверия» может быть только анархическая и беспорядочная «война всех против всех»: «с волками жить, по волчьи выть», а на личностном уровне дело может дойти до «социального паралича». Идеологема «Даешь доверие!» имеет прямое отношение как к сфере этногосударственных (по вертикали), так и к сфере межэтнических (по горизонтали) отношений.

Новая волна обеспокоенности властей в постсоветских странах эскалацией межэтнической напряженности придает особую востребованность исследованиям проблем доверия в формальных сферах, в том числе и в повседневной жизни граждан в регионах с этнически смешанным составом населения.

Востребованность мониторингового обследования доверия не обошла стороной и Гагаузию, если принять во внимание постоянные «выяснения отношений» между депутатами Народного Собрания и исполкомом Гагаузии, между мэром Комрата и Башканом Гагаузии.

Проблема доверия, хорошо освоенная в русской классической литературе, обретает особую актуальность сегодня, в начале нового тысячелетия, в связи с расширением масштабов бизнеса, предпринимательства, волонтерства, меценатства и других частных инициатив. Вспоминается известное со школьной статьи «слово купеческое», которое в былые времена выступало важной гарантией, манифестирующей честь, досто-

инство и ответственность купца, слово которого было силой, равной юридической значимости печати или письменного договора.

В высших эшелонах власти современной Молдовы, как и в России, укрепляется убеждение в том, что общегосударственным и региональным структурам власти нельзя самоустраиваться от вопроса о сущности, содержании и условиях доверия граждан России на институциональном и личностном уровнях, способности этих граждан к восприятию «инаковости» как нормы социальной жизни, в том числе их способности к консенсусу и таким моделям поведения, которые преследуют не только частные, но и коллективные, общенациональные цели и исповедуют не только самобытные этнокультурные, но и общероссийские ценности – ценности Российской нации.

Социальный капитал и его важнейшая составная часть – доверие, внедряются, хотя и с явным опозданием, в сознание политиков и практиков и выступают как бы синонимом благоприятной атмосферы демократического общества.

В конце 2011 г., приняв решение баллотироваться на пост Президента России, В.В. Путин взял в качестве одной из основополагающих идеологем проблему доверия. В первой же из пяти опубликованных им статей с изложением основ и принципов предвыборной программы он перечислил в качестве актуальных проблем, во-первых, «недостаточный уровень доверия людей к друг другу», как «серьезный и застарелый недуг нашего общества», во-вторых, «элементарное неверие [граждан] в собственные силы или недоверие к ближнему», в-третьих, необходимость постоянных усилий для «преодоления взаимной подозрительности, идеологических предубеждений и близорукского эгоизма», в-четвертых, необходимость «отстоять справедливость и достоинство каждого человека. Правду и доверие в отношениях государства и общества».

Обсуждение проблем по теме статьи «Россия сосредотачивается» В.В. Путин продолжил в одной из последующих статей, посвященной системе этногосударственных и межэтнических

отношений; вопреки ее традиционному названию «Россия: национальный вопрос». Несмотря на устаревшую идеологему «национальный вопрос», которую в тексте статьи В.В. Путин даже закавычил, тем не менее, он обосновал необходимость стратегии государственной национальной политики, основанной на гражданском патриотизме. Цель этой политики состоит в том, что «любой человек, живущий в нашей стране, не должен забывать о своей вере и этнической принадлежности». При этом, ассоциированная с первой, важное значение имеет вторая цель национальной политики: любой человек «должен прежде всего быть гражданином России и гордиться этим. Никто не имеет права ставить национальные и религиозные особенности выше законов государства».

Сегодня у политической элиты России и Республики Молдова нет надежной информации, а следовательно, и понимания того, что за истекшее десятилетие реформ народ России и Молдовы, с одной стороны, стал более мудрым, инициативным, предприимчивым, с другой – духовно истощенным и материально обездоленным, с третьей – терпеливым, но политически отчужденным. И в Гагаузии, и в России, общество не только подверглось сильной политической и социальной поляризации, но стало носителем гораздо более широкого спектра интересов. Вместе с тем, в обществе накапливается заряд недоверия к власти.

Неутешительные итоги реализации социальной политики, в том числе в Гагаузии, требуют систематического анализа не только на уровне скороспелых экспертиз, выполненных за круглым столом, за чашкой чая в ходе фокус-групп, склеенных газетных вырезок, не только на основе прикладных исследований, поспешно выполненных приглашенными в Гагаузию гастарбайтерами, а на свежих материалах основательного этносоциологического изучения реальных процессов во всей их сложности и многообразии с охватом широких масс населения.

Политической элите и общественным деятелям Гагаузии нужны адекватные знания о том, что происходит за окнами ка-

бинетов чиновников. Переписи населения в России и Молдове ввиду крайней ограниченности переписного бланка, в которой можно было втиснуть не более двух десятков вопросов, никоим образом не утоляют хронический информационный голод о многообразии единства и единства в многообразной жизни населения этих стран. Тем более что в переписных бланках не предусматривается ни прямой, ни косвенный вопрос о доверии и солидарности.

Этнополитическая нагрузка понятия доверия, приведенная в словаре Ожегова и означающая «убежденность в чьей-либо искренности, честности, добросовестности и основанное на них отношение к кому-, чему-либо», явно занижает его смысловую нагрузку.

Ключевое понятие – доверие в период социальных трансформаций имеет не только психологическое, но и социально-политическое значение. Корни доверия не в том, чтобы наступила эра всеобщей любви, братства и дружбы народов. Основы доверия скорее рациональны, чем эмоциональны и иррациональны. В современном обществе, как подчеркивает выдающийся американский историк и политолог Джерри Хафф, нет действия, которое в такой степени базировалось бы на правде при таком широком круге участников. В самом деле, трудно не согласиться с Дж. Хаффом в том, что «вкладчики должны уверенно себя чувствовать, вкладывая свои деньги в безличные банки; банки должны думать о том, что незнакомые им заемщики не исчезнут; компании должны быть способными выпускать ценные бумаги, а инвесторы должны верить в их порядочность; предприниматели должны доверять подрядчикам в надежно выполненной строительной работе, также они должны предполагать, что их проект и полученные впоследствии плоды не будут похищены после завершения проектных работ». Иными словами, смысл позиции американского профессора состоит в том, что современное общество не может быть жизнеспособным без подразумеваемого и реального доверия. Однако доверие не может существовать абстрактно. Если люди

не доверяют своему лидеру, человек, претендующий на эту роль, не может ее исполнять. Даже в США, стране устоявшейся демократии с ее незыблемыми «правилами игры», американцы хотят иметь гарантии государства на свои сбережения и банковские вклады, бизнесмены и работники торгово-промышленной сферы хотят заручиться юридической поддержкой, страхующей от жульничества и обмана в различных его проявлениях. В случае проявления угрозы кризиса правительство вынуждено предпринимать решительные, экстраординарные меры. И если граждане России после шоковой терапии Гайдара и после дефолта в августе 1998 г. снова рискуют хранить свои деньги в сберегательных кассах или в других банках, это свидетельствует о неистощимом чувстве их доверия к государственной финансовой структуре.

В 1997 г. в 14 столицах республик РФ немногим более половины титульной и русской молодежи не доверяли Президенту России, в то время как Президенту «своей» республики не доверяли 30,9% титульной и 41,4% русской молодежи.

В контексте каждой столицы имели место межэтническое и межконфессиональное недоверие. В то же время к далеким американцам и китайцам и русская, и титульная молодежь испытывала недоверие в меньших масштабах и приблизительно в одинаковой степени.

Волнообразное проявление лояльности граждан России к постсоветскому государству находит свое выражение в скачкообразном (по времени) и ситуативном (по различным субъектам Федерации участия в избирательных кампаниях, в сложной гамме позитивных и критических оценок результатов социально-экономических трансформаций, в смещении доверия населения от центральных и местных властей, от формальных к неформальным лидерам) истощает согласие (доверительность и солидарность) между народом и государством, лишая государство социальной опоры.

Психологическое отношение (attitude) у современных граждан России, Молдовы и Украины возникает не только в процес-

се узнавания личности, но и в процессе узнавания трудового и иного коллектива или группы, в которую адаптируется новичок, или постоянно живущий или работающий человек. Между тем нам неизвестны специальные этносоциологические исследования, посвященные объективным и субъективным факторам возникновения и укрепления доверия или недоверия как на личностном, так и на институциональном уровне.

Основные гипотезы

При реализации предлагаемого проекта, который может осуществляться совместно с учеными и экспертами, работающими в регионах России, Молдовы и Украины, предлагается внедрение ряда новых идей в систему этносоциологии, а так же проверка выдвигаемых гипотез с точки зрения возможности использования выводов исследования на практике в Гагаузии.

Факторы формирования, использования принципов доверия и следование им, как показали предварительные этносоциологические исследования, коррелируются с основными жизненными ценностями: «главное в жизни», «хорошо жить», «жизненный успех», «какой я человек сегодня», «какой я гражданин сегодня», «что необходимо, чтобы чувствовать себя и быть счастливым».

Позволю себе в порядке обсуждения предложить несколько рабочих гипотез, валидность которых можно было бы проверить на эмпирическом материале на примере этнополитической ситуации Гагаузии.

1. Чувство удовлетворенности жизнью имеет тенденции увеличивать меру доверия, и наоборот, неудовлетворенность сокращает доверие.

2. Признание правильности направления дел в Гагаузии, Молдове и России, как синтетический показатель настроения личности, связано с более высоким доверием граждан к руководителям страны (к госчиновникам, СМИ, общественным, неправительственным организациям).

3. Показатели удовлетворенности у представителей одной национальности могут быть, вероятно, выше, чем у другой.

4. Ухудшение экономической ситуации и углубление социального неравенства ведет к снижению доверия к руководству страной или регионом и к госчиновникам, но не обязательно снижает доверие на личностном уровне.

5. Межличностное доверие сохраняет свою действенность в силу наработанных веками навыков коллективизма и сокращается по мере внедрения в повседневную жизнь принципов индивидуализма.

6. Современные страхи и риски вызывают усиление недоверия прежде всего среди беднейших слоев населения.

7. Доверие, как «самое главное в жизни» входит в первую пятерку ценностей из списка в 15 наименований.

8. Доверие, как условие, необходимое для «хорошей жизни», входит в первую пятерку из 10 наименований в списке, апробированном по программе «ЭКГ социальных изменений».

9. Доверие, как наиболее «волнующая» проблема, занимает одно из первых мест в списке из 10 современных проблем как в регионах России, так и в Молдове.

10. Недоверие местного населения к лицам другой национальности, как препятствие к успешному приспособлению, выступает одной из причин, затрудняющих адаптацию и жизнеобеспечение инонациональностей среди населения.

11. Отсутствие доверия между членами сообщества приводит к дополнительным затратам по созданию органов правового регулирования тех сфер жизни, которые могли бы оптимально существовать без регламентирующего чиновничества.

12. Форсированное внедрение принципов индивидуализма в ущерб веками наработанных принципов и навыков соборности и коллективизма подрывает благоприятные условия для доверия и тем самым сокращает возможности социального капитала в укреплении внутренней сплоченности общества.

13. В основе доверия лежит единство слова и дела. Когда это единство нарушается, доверие превращается в недоверие.

14. Доверие – это награда, которую надо заслужить.

Итак, в заключение еще раз вернемся к исходному замыслу данного очерка. Его основной смысл состоит в том, что этнографическое описание традиционной культуры гагаузов, в том числе, издание крупной монографии, удостоенной научной степени доктора исторических наук, не снимает задач дальнейшего исследования этой важной сферы ментальности и определенных результатов креативной и творческой деятельности. Любое описание в этнографии, основанное на указанном подходе, имеет свои пределы. В первой и начале второй декады нового столетия бухгалтерский подход не предполагает прекращения его дальнейшего применения, хотя и выглядит если не анахронизмом, то, по крайней мере, вчерашним днем или отзвуком прошлого века.

Между тем, актуализация этнического самосознания, борьба народа за самоопределение, не снижающие градус межэтнической напряженности, требует настойчивых поисков механизмов не только для погашения противоречий, но и для раннего предупреждения межэтнических конфликтов. Этнологи и этносоциологи хорошо знают, что в недрах традиционной культуры каждого народа существуют проверенные историческим опытом механизмы оптимизации и регулирования межэтнических отношений. Важной составной частью традиционной культуры выступают институты и принципы доверия. Миротворческая энергетика компонентов традиционной культуры требует настойчивого выявления, тщательного осмысления и внедрения в практику тактики и стратегии доверия и доверительности.

Библиография

- Губогло*, 2004: *Губогло М.Н.* Концептуальное переоснащение этнической проблематики в научных исследованиях и политической практике. М., 2004.
- Губогло*, 2006: *Губогло М.Н., Смирнова С.К.* Феномен Удмуртии. Траектории деинфантилизации. М., 2006. Т. 9.
- Губогло*, 2009: *Губогло М.Н.* Гостеприимство и ярмарки как социальные добродетели этно- и социогенеза // Курсом развивающейся Молдовы. М., 2009. Т. 7. С. 7–25.

- Губогло, 2011: Губогло М.Н. Гостеприимство // Гагаузы. М., 2011. С. 346–351.
- Губогло, 2012: Губогло М.Н. Институты соционормативной культуры // «Гагаузы в мире и мир гагаузов». Т. 2. М., 2012. С. 487–492.
- Мошков, 1900: Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы. I. Территория, занимаемая гагаузами, и происхождение этого народа // ЭО, 1900. № 1. С. 1–135.
- Мошков, 1901: Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. VI. Семья и семейные отношения у гагаузов // ЭО. 1901. № 2. С. 1–28; VII. Отношение гагаузов к другим народностям // ЭО. 1901. № 2. с. 29–49.
- Мошков, 1902: Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. XIV. Дом и надворные постройки // ЭО. 1902. № 4. С. 1–27.
- Мошков, 2004: Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Кишинев, 2004.
- Хантингтон, 2004: Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.
- Социальный капитал и социальное расслоение..., 2003: Социальный капитал и социальное расслоение в современной России. М., 2003.
- Социальный капитал..., 2004: Социальный капитал как научная проблема // ОНС. 2004. № 4. С. 5–23.
- Тюркские народы Крыма, 2003: Тюркские народы Крыма: Караимы, Крымские татары. Крымчаки. М., 2003.
- Фукуяма, 2004: Фукуяма Ф. Доверие. Социальные добродетели и путь к процветанию М., 2004.
- Шорников, 2007: Шорников П.М. Молдавская самобытность. Тирасполь, 2007.
- Шорников, 1996: Шорников П.М. Покушение на статус. Этнополитические процессы в Молдавии в годы кризиса 1988–1996. Кишинев, 1996.
- Шорников, 2009: Шорников П.М. Поля падения. Историография молдавской этнополитики. Кишинев, 2009.
- Этнополитический конфликт, 2007: Этнополитический конфликт: пути трансформации. Настольная книга Бергхофского центра / ред. В.А. Тишков, М. Устинова. М., 2007.
- Юраков, 2004: Юраков А.В. Этнополитический аспект доверительности // Междисциплинарные исследования в контексте социально-культурной антропологии / Отв. ред. М.Н. Губогло, М., 2004. С. 214–235.

Раздел II. РЕСУРСЫ ДОВЕРИЯ

Ю.В. Арутюнян

Этнические диаспоры в постсоветском пространстве*

Часть I. Русские в ближнем зарубежье. Динамика русского населения вне России

Представляется очевидным, что этнос в границах «своего государства» и вне его находится в принципиально разных условиях самовоспроизводства. В «своей» среде этнос утверждается и модернизируется по нормам и логике собственной этнокультурной эволюции. В инациональной среде, подчиняясь необходимости адаптации к ней, этнос (или этническая группа) может трансформироваться в соответствии со спецификой осваиваемого инационального пространства. И то, и другое – стабилизация и трансформация – нашли достаточно полное отражение в судьбах коренных наций в республиках бывшего СССР. Для них характерна была «верность» родным этническим признакам в границах собственных республик. За их пределами этнические группы трансформировались и, сохраняя в той или иной мере свою национальную атрибутику, активно адаптировались, например, к «инациональной» российской среде. Изменения могли быть столь значительными, что во втором, а тем более в третьем поколении многие из них теряли первичные наследуемые этнические черты. Национальная принадлежность в результате становилась достаточно условной. Поэтому в литературе был даже поставлен вопрос о «границах» наций, о соотношении понятий «нация» и «национальность». За пределами «своей республики» речь могла

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ: грант 12-01-00548.

идти уже не о нациях, а о дисперсно рассеянных национальных группах, интегрируемых общим понятием «люди одной национальности» – понятием во многом формальным, не претендующим на сохранность этнокультурных черт и тем более национально-государственных интересов [Арутюнян, 1991: 3]. Государственность – пусть в рамках республик ограниченная – при таком подходе была обязательным требованием и признаком нации, выделяющим ее в более масштабном общем этническом образовании – этносе.

Сказанное было верно для всех советских наций и их представителей. Только русские в этом смысле составляли исключение, так как их интересы и культура ни в какой мере не замыкались в то время во многом формальными республиканскими российскими границами. И в «своей среде» – в России – и вне ее – во всем Советском Союзе – они реально находились «у себя». Русские в большей степени, чем народы других республик, воспринимали всю страну как подлинную Родину, не испытывая вне России – в других союзных республиках – особых трудностей адаптации. Это было вполне объяснимо и не только потому, что русских в Союзе было больше, чем людей всех других национальностей вместе взятых, и они, исполняя активные роли, во всех союзных республиках были достаточно влиятельными. Не менее существенными были как бы результирующие социально-психологические факторы. Именно в сознании русских активно формировалась идеология «новой исторической общности», с чем в первую очередь ассоциировалась общесоюзная, а в прошлом российская имперская государственность.

Сделанный краткий экскурс в историю призван помочь осознать глубину происшедших в начале 1990-х годов прошлого века перемен в судьбах русских. Роль национальных меньшинств, в которой они в ближнем зарубежье вдруг оказались, была для них совершенно непривычной. Процесс расширения границ расселения русских, начавшийся по существу сотни лет назад после распада Золотой Орды, теперь вдруг не просто пре-

кратился, а стал благодаря массовому возвращению русских в Россию приобретать противоположный характер. В историческом исчислении это произошло почти мгновенно. Ведь еще в первой половине XX в. русские продолжали перемещаться за пределы России, активно функционируя в союзных республиках, «окаймлявших» Российскую Федерацию. Динамика русского народонаселения там достигла тогда кульминации. Если в 1926 г. в СССР вне России жило 5,8 млн. русских (6,7% русского населения СССР), то в 1989 г. – 25,3 млн (17,4%) [Арутюнян, 1986: 12, 34].

Хотя глухие симптомы поворота в динамике русского населения в отдельных республиках начиная со второй половины прошлого столетия уже давали о себе знать (по данным переписей 1970 г. в Грузии, 1979 г. – в Азербайджане, 1989 г. – в Армении, Туркмении), массовый отток русских из стран ближнего зарубежья после распада СССР в 1990-е годы был неожиданным. Взрыв в миграционных перемещениях русских был вызван множеством факторов, в том числе военными конфликтами (в Грузии, Молдове, Таджикистане, Чечне и т.д.), а главное – повсеместным обострением всех противоречий и ухудшением ситуации – социальной, экономической, этнонациональной, что и определило распад Союза ССР. По далеко не полным данным, в течение 1990–2001 гг. из бывших союзных республик в Россию выехало 3,2 млн русских (нетто-миграция), что примерно в 6 раз превосходило их отток в предыдущие десятилетия [Население России 2001 г., 2002: 144]. Миграция русских в Россию из регионов бывшего Союза ССР была весьма неровной. Она усиливалась, условно говоря, с запада на восток, с Европы в Азию (см. табл. 1).

Наиболее устойчивым русское население вне России, как это четко отражается в приведенной таблице, оказалось в европейских славянских государствах. В Белоруссию в отдельные годы русских больше приезжало, чем уезжало. Белоруссия была единственной республикой, где наблюдался сравнительно-незначительный отток русского населения. Ситуация была

Таблица 1

Динамика русского населения вне России

Республики	Численность, млн. чел.			Убыль населения с 1989 по 2004, в %
	1979 г.	1989 г.	1999–2004	
Белоруссия	1,13	1,34	1,14	–15
Украина	10,47	11,36	8,33	–27
Молдова	0,51	0,56	0,20	–56*
Эстония	0,41	0,47	0,35	–25
Латвия	0,82	0,91	0,70	–23
Литва	0,30	0,34	0,22	–36
Грузия	0,37	0,34	0,07	–80
Азербайджан	0,46	0,39	0,14	–64
Армения	0,07	0,05	0,02	–71
Казахстан	5,99	6,23	4,48	–28
Узбекистан	1,67	1,66	1,36	нет св.
Таджикистан	0,40	0,40	0,07	–81
Кыргызстан	0,92	0,92	0,60	–34
Туркмения	0,35	0,33	0,16	–52

* Без Приднестровья

Рассчитано по материалам переписей; см. Русские. Этносоциологические исследования / отв. ред. Ю.В. Арутюнян. М., 1992. С. 19–21; Русские в странах СНГ и Балтии под ред. А.П. Деревянко, И.Б. Куделина, В.А. Тишкова. М., 2007. С. 75.

почти контрастной на Востоке – Закавказье и Средней Азии. Из Азербайджана, Грузии и Армении, где русское население было и так незначительно (2–8%), мигрировало от половины до $\frac{2}{3}$ его. Заметно сократилось русское население в Средней Азии, откуда мигрировало значительно больше $\frac{1}{4}$ его.

Таким образом, произошло известное перемещение русских с востока на запад, с юга на север, что отражало процесс вестернизации русского населения. В общей сложности с 1991 по 2000 гг. из республик бывшего Союза в Россию прибыло 6,9 млн человек. Но окончательный миграционный прирост в России составил всего 3,8 млн человек [Мукомель, 2001: 47],

так как часть населения выбывала из России, причем нередко не в страны СНГ, а в дальнее зарубежье. По некоторым итоговым оценкам, за пределами России в ближнем зарубежье оставалось в 2000-е годы не более 20 млн русских [Евгеньев, 2001, 16 августа]. Массовый приток мигрантов-беженцев в Россию сильно осложнял проблему их приема, благоустройства и даже в какой-то мере социально-экономической адаптации в новой среде.

При общей направленности процесс этот «во времени» шел неровно. Со второй половины 1990-х годов при сохранении миграции русских из стран ближнего зарубежья отток их все же заметно уменьшился, что было связано с некоторым спадом напряженности и ограничением военных конфликтов. Постсоветские государства выходили из шока трансформации государственных устоев и военных столкновений прошлого.

Миграция стала тормозиться как в местах «выхода», так и в самой Российской Федерации, испытывающей затруднения от непривычного притока населения извне. Прием беженцев требовал специальных ассигнований, кредитов для их устройства и жизнеобеспечения в новых местах, что нередко создавало очаги напряженности [Национальное согласие..., 2000: 99–100].

Со своей стороны, отток русских из стран ближнего зарубежья вызывал немалые сложности, особенно у тех, кто должен был покинуть свои давние места жительства. У многих из них, особенно старожилов, здесь были «пущены корни». Люди обзавелись домами, привыкли к определенному укладу жизни, имели родню, друзей. Естественно, непросто им было уезжать, тем более что многие были в зрелом возрасте [Миграционная ситуация..., 1997: 245]. Поэтому, осознавая трудности «перемены мест», люди теперь больше стремились адаптироваться там, где они уже находились. В той или иной степени это постепенно им удавалось. «Если в начале 90-х годов социальные перемены носили преимущественно негативный характер, то несколько лет спустя у них наметились определенные позитив-

ные тенденции, что сразу же сказалось на снижении миграционного оттока русских из республик» [*Остапенко, Субботина, 1998: 147*]. Так происходило в Молдове, но в той или иной мере было характерно и для других стран ближнего зарубежья, во многих из которых стала теперь складываться новая ситуация, влияющая на условия жизни и динамику русского населения.

Российское руководство чем дальше, тем больше осознавало необходимость заботы о русском населении ближнего зарубежья. Это проявлялось теперь, в частности, в системе актов Государственной Думы – законах о беженцах, об общих принципах регулирования вопросов, связанных с беженцами, и в межгосударственных решениях, например, Российской Декларации «О вечной дружбе и союзничестве, ориентированных на XXI столетие» [*Известия. 1998. 8 июля*] и т.п.

«Этнические маркеры» адаптационных процессов

Такова действительность. А как оценить перспективы? Массовая миграция русских в Россию из стран ближнего зарубежья в обозримые сроки малореальна. Такие перемещения требуют огромных расходов, жилищного строительства, достаточной занятости пришлого населения, продовольствия и других жизненных средств, столь дефицитных теперь для собственного населения России. Поэтому даже при внимании и поддержке миграции русских они в подавляющем своем большинстве надолго останутся в странах ближнего зарубежья. Совершенно очевидно, таким образом, что стратегически решать проблему русских в ближнем зарубежье нужно не столько путем миграции, сколько иными, «более капитальными» средствами, приспособабливающими их этнические маркеры к качественно новой, точнее – обновленной среде постсоветских государств. «Этнические маркеры» – разграничители, могут быть единичными или представлять некий набор или, может быть, систему. И значение, и набор таких маркеров может меняться [*Асимметричная федерация..., 2001: 6*].

Наиболее решительный путь к таким переменам в «этнических маркерах» сопряжен с максимальной адаптацией русских к местной национальной среде, приобщенностью их к культуре новых государств, овладением языками и, в конечном счете, тесным содружеством, если не органическим слиянием, с «титulyными» народами республик. Этот тот путь, который, прямо говоря, избран в России многими людьми других, нерусских национальностей, не имеющих здесь «своих» административно-государственных образований. Их яркие широко известные деятели, например, грузин Б. Окуджава или армянин А. Хачатурян, не теряя своей национальной принадлежности, реально отнюдь не представляли здесь свою «национальную культуру». Подобная органическая адаптация к иноэтнической среде пока вообще мало доступна русским, особенно старшим поколениям, проживающим в бывших республиках СССР, ибо они сформировались здесь как граждане Союза ССР, а не республик. К тому же для таких народов, как русские или, к примеру, англичане и французы, подобная адаптация затруднена и тем обстоятельством, что на протяжении длительного времени арсенал их богатой, как принято теперь часто называть, европейской культуры был самодостаточен, чтобы отвечать широким запросам современного общества. Однако новая ситуация будет стимулировать новые процессы, и трансформация социально-культурного облика русских, овладение ими культурой республик по месту своего проживания со временем окажутся необходимыми и, соответственно, приемлемыми. И лишь в тех случаях, когда такая трансформация будет затруднена, русские в государствах ближнего зарубежья вынуждены будут либо мигрировать, либо создавать и сохранять преимущественно свою социально-культурную среду, жить здесь собственной жизнью. Представляется, что тот или иной путь – адаптация к инациональной культуре или активная миграция, наконец, известная локализация, консервация в указанных государствах как бы на собственных островах российской социально-куль-

турной жизни – *будет зависеть от среды новообразованных государств, неоднозначность которой в этом отношении и сейчас ощутима.*

Так или иначе, уже сейчас сказывается неизбежность «вестернизации» русского населения в ближнем зарубежье, относительная его устойчивость в европейских странах и заметный отток из азиатских. Судить о результатах этих в какой-то степени контрастных процессах можно по данным нашего исследования, выполненного в 2002 г. в *Эстонии и Узбекистане*, представляющих в известной мере разнотипные социально-этнические среды ближнего зарубежья. Несколько слов об этом исследовании. В Таллинне и Ташкенте было опрошено по телефону по 500 русских. Квотная выборка корректировалась в статистических пропорциях половозрастной и социально-профессиональной структуры населения столиц. В социологии принято считать, что выборка при телефонном опросе достаточно представительна, если уровень телефонизации не ниже 70% [Казаренко, Новиков, 1995: 46–47]. Формально, если принять это соображение, можно было в Ташкенте, где, по данным нашего исследования, больше 70% русских имеют телефоны, пойти на сравнение результатов телефонного опроса 2002 г. с материалами ранее проведенных статистически представительных исследований. Но чтобы обеспечить более строгую сравнимость данных, мы предпочли по материалам 1990-х годов выделить для сопоставления группы телефонизированного населения (соответственно были пересчитаны итоги ранее проведенных исследований). В результате оценка изменений *за период с 1991 по 2002 гг.* по Ташкенту, как и по Таллинну, делалась по данным опроса телефонизированного населения. Сравнение этих материалов с данными по всему населению, включающему людей, не имеющих телефонов, подтвердило приемлемость телефонного опроса: практически по всем индикаторам данные по населению, имеющему телефоны, мало расходились с информацией по всему населению. Например, по всему русскому населению уроженцев Таллинна было

42%, среди имеющих телефоны – 47%; в Ташкенте соответственно – 57 и 61%. Людей квалифицированного умственного труда и руководителей среди всех русских в Таллинне было 19%, а среди имеющих телефон – 22%, в Ташкенте – 33 и 35%. Людей, свободно владеющих государственным языком республики, среди русских, имеющих телефон, в Таллинне было 18%, а среди всего русского населения – 16%. В Ташкенте эти данные совпадали (8%).

Уместно напомнить, что в Эстонии и Узбекистане за 10 лет после распада Союза ССР произошло сокращение численности русского населения ввиду низкого естественного прироста его и миграции. Но это сокращение и его результаты неслучайно были довольно разными. Численность русских в Узбекистане с 1990 по 2001 г. включительно уменьшилась на $\frac{1}{3}$ (с 1 632,5 тыс. до 1 092 тыс.), тогда как в Эстонии – на $\frac{1}{5}$ (с 435 тыс. до 351 тыс.) [Справка Госдепартамента статистики Узбекистана, 2002: 2]. Отъезд русских из Узбекистана был интенсивнее, хотя там в известной мере пытались сохранить квалифицированные русские кадры, чего никак нельзя сказать об Эстонии, где в начале 1990-х годов обострилось сознание ущербности для их страны «оккупации 1940 г.».

Известные различия в оттоке русского населения в указанных странах при относительно высокой рождаемости людей коренной национальности в Узбекистане и низкой – в Эстонии привели к полярным демографическим итогам в этих республиках – резкому сокращению удельного веса русского населения в Узбекистане – с 8% в 1990 г. до 4% в 2001 г. и относительной сохранности русских в Эстонии, где они составляли 30% населения республики по переписи 1989 г. и 27% в 2000 г. [Справка Госдепартамента статистики Узбекистана, 2002: 2; Перепись 2000 г. Таллинн, 2001. Ч. 2. С. 78–79 (на эст. языке)]. И это при том, что межличностные национальные отношения, судя по материалам исследования в Ташкенте, для русских были достаточно благоприятными. Решающую роль в известной «вестернизации» русских, отраженной, в частности, в данных о динамике населения,

играли не субъективные социально-психологические факторы, связанные с национальными установками коренного этноса, а объективная ситуация в постсоветских государствах. Такая ситуация, определяемая условиями жизни, имела безусловные преимущества в Эстонии, что стало особенно заметно к концу десятилетия суверенного развития новых государств. Достаточно сказать, что средняя оплата труда, по официальным данным, в Эстонии стала значительно выше, чем в Узбекистане и даже в России. Так, среднемесячная оплата труда в Узбекистане в конце 1990-х годов ограничивалась 20–47 долларами [Экономические новости России и содружества, 2002. № 17, Сентябрь], а в Эстонии она превзошла 300 долларов [Эстония. 1999. 24 авг.; 1999. 21 сент.]. Более высокая обеспеченность населения в Эстонии отражалась на всех сторонах жизни проживавших там русских. Бытовые условия там также были благоприятнее. По данным нашего исследования, на одного члена семьи у подавляющего большинства русских (80%) в Таллинне приходится больше 10 кв. м, тогда как в Ташкенте такой площадью располагали менее половины семей русских. О преимуществах в обеспеченности можно судить и по другим признакам. К примеру, около трети русских семей в Таллинне имеют автомашины (35%) и компьютеры (29%), а в Ташкенте – 13% и 7% соответственно. Русские в Таллинне фактически не отстают по уровню обеспеченности от жителей Москвы.

Хотя историческими корнями русские с Ташкентом связаны больше, чем с Таллинном (почти $\frac{2}{3}$ опрошенных русских были уроженцами Ташкента; в Таллинне среди русских уроженцев гораздо меньше – немногим более $\frac{1}{3}$), тем не менее столица Узбекистана привлекает русских совсем не так, как Таллинн. Это происходит не только в силу преимуществ материальных условий, но и благодаря многим другим обстоятельствам. У русских с эстонцами, что отражают конкретные исследования, немало сходства в повседневной жизни, семейно-бытовых отношениях, в художественной культуре, музыкальных вкусах и, наконец, даже в сходных по направлениям социальных ориентациях. Вы-

разительным симптомом и самым лаконичным индикатором адаптации может быть овладение русскими языком республики «своего проживания». Эти данные лишний раз говорят о принципиальной разнице в возможностях и потребностях адаптации русских в разных – восточных и западных – иноэтнических средах. Несмотря на то, что среди русских в Ташкенте старожилов значительно больше, чем в Таллинне, русское население здесь в подавляющем большинстве своем (60–70%) совсем не знает узбекского языка; хорошо знающих его, как в 1991 г., так и теперь, только 8%. В Таллинне ситуация иная, хотя среди русских здесь гораздо больше, чем в Ташкенте, новоприбывших. Теперь владеют эстонским языком хорошо или даже свободно в 2 раза больше русских, чем 10 лет назад (35% в Таллинне «думают на языке» или «владеют довольно свободно»), причем, чем они моложе и квалифицированнее, тем лучше знают эстонский язык. Контрастна ситуация в Узбекистане: узбекским языком русские владеют плохо, почти независимо от возраста и статуса (см. табл. 2).

Языковая ситуация в Ташкенте и Таллинне убедительно говорит о разных возможностях адаптации там русских к местной национальной среде.

О социально-культурных и политических ориентациях русских

Существенны и культурные интересы. У русских они довольно отличны в сравнении с узбеками и сходны – с эстонцами. Например, наиболее предпочтительной для русских и эстонцев была европейская музыка – легкая (74–81%) и классическая (32–36%), тогда как у узбеков абсолютно доминировало предпочтение своей «народной» музыки (89%) и т.п. Особое значение для народов теперь имеет религиозность. Узбеки практически все верующие – мусульмане. У эстонцев и русских при одной христианской религии и разных церквях духовная дистанция в сознании, связанная с религиозностью,

Таблица 2

**Владение государственным языком русскими в Таллинне
и Ташкенте (2002 г., в % к числу опрошенных)**

Группы населения	Таллинн		Ташкент	
	Свободно владеют	Не владеют совсем	Свободно владеют	Не владеют совсем
<i>Возрастные группы</i>				
18–29 лет	57	7	6	54
30–49 лет	37	20	8	55
50 и старше	18	39	8	63
<i>Социальные группы</i>				
Рабочие	29	28	3	67
Интеллигенция	35	19	9	50

не могла приобрести сколько-нибудь существенного значения, тем более, что эстонцы довольно независимы от церкви. Эти и многие другие конкретные данные лишний раз показывают, что перспективы адаптации русских к республиканской национальной среде весьма неопределенны в странах Востока и достаточно реальны в европейских республиках ближнего зарубежья.

Мера адаптации русских отражается на их политических установках и социальных настроениях. В Эстонии у русских, свободно владеющих эстонским языком, незначительно, правда, но все же преобладала положительная оценка утвердившегося суверенитета республики (42% за суверенитет против 37%), у не знающих эстонский язык, наоборот, резко выражено отрицательное отношение к этому. О реальном потенциале и возможностях русских к адаптации в эстонской среде говорят данные об их социально-профессиональной мобильности. При знании эстонского языка разницы в социально-профессиональном статусе между русскими и эстонцами почти не наблюдалось. Если русский знал эстонский язык, он имел достаточные шансы в продвижении. По данным нашего исследования, в начале 1990-х годов среди русских, владеющих

Таблица 3

Социальные настроения русских (2002 г.)

Группы населения	Оценка жизни в республике			Оценка собственной жизни		
	полож.	отриц.	индекс	полож.	отриц.	индекс
<i>Таллинн</i>						
Все население	31	17	+ 14	21	32	–11
18–29 лет	47	9	+39	33	12	+21
30–49 лет	44	8	+36	28	15	+13
50 и старше	10	29	–19	5	63	–58
<i>Ташкент</i>						
Все население	13	21	–8	9	67	–58
18–29 лет	28	16	+12	16	40	–34
30–49 лет	8	67	–59	10	72	–62
50 и старше	нет сведений	нет сведений	нет сведений	5	80	–75

Примечание: Оценка жизни в республике фиксировалась тремя вариантами ответов: «все не так плохо и можно жить», «жить трудно, но можно терпеть», «наше бедственное положение терпеть невозможно». Вопрос о собственной жизни: «Становится ли она лучше с течением времени?» – предусматривал ответы: «да», «трудно сказать», «в чем-то лучше, в чем-то хуже», «нет».

эстонским языком так же, как среди эстонцев, 3% были заняты на руководящей работе, 23–24% и тех, и других – специалисты квалифицированного умственного труда. Так как русские в Узбекистане чаще всего не знали узбекского языка, нет ничего удивительного в том, что теперь среди них стала преобладать отрицательная карьерная динамика – иммобильность. Исследования 2002 г. зафиксировали, что в 1991–2002 гг. в отличие от 1980-х годов число русских, снизивших свое положение на работе, стало преобладающим.

Исследования 2002 г. обнаружили контрастные оценки жизни у русских, проживающих в Таллинне и Ташкенте. В Таллинне и положение в государстве, и собственная жизнь оцени-

Таблица 4

Политические ориентации русских: «Хотите ли Вы, чтобы республика жила прежней жизнью, вернулась к тому, что было до 1990-х годов?» (2002 г., в % к числу опрошенных)

Группы населения	Таллинн			Ташкент		
	да	нет	индекс	да	нет	индекс
Все население	26	49	-23	60	21	+39
<i>Возрастные группы</i>						
18–29 лет	8	65	-58	46	24	+22
30–49 лет	14	21	-7	60	22	+38
50 и старше	48	19	+29	70	18	+52
<i>Социальные группы</i>						
Рабочие	32	46	-14	70	14	+56
Специалисты	16	52	-36	50	23	+37
Руководители	35	52	-18	55	29	+26
Предприниматели	нет сведений	нет сведений	нет сведений	24	55	-31

вались значительно выше, чем в Ташкенте (см. табл. 3), хотя межличностные отношения русских с узбеками, как фиксировалось исследованием, были теплее, чем с эстонцами.

Судя по данным таблицы, особенно разительны возрастные различия. В Эстонии среди русских в дееспособном возрасте (18–50 лет) принципиально преобладают положительные оценки жизни как в государстве, так и собственной, тогда как в Узбекистане, безусловно, доминируют отрицательные. Расхождения между оценками в Таллинне и Ташкенте настолько значимы, что они влияют и на социально-политические позиции русских. Русские, как свидетельствуют наши исследования, не случайно по-разному оценивают достигнутый республиками суверенитет: преимущественно поддерживают его в Эстонии и по существу отвергают в Узбекистане. Косвенно фиксируется это ответом на вопрос, хотят ли русские, чтобы республики жили прежней жизнью, той, которой они жили до 1990-х годов в Союзе ССР. В Таллинне подавляющее большинство русских не хочет этого, тогда как в Ташкенте, напротив, все они, за ис-

ключением только предпринимателей, предпочитают прошлое. Эти противоположные ориентации характерны почти для всех возрастных и социально-профессиональных групп русских. Исключение в Таллинне составляют люди старшего возраста, которые в большинстве своем, в отличие от людей дееспособного возраста, предпочитают прежнюю жизнь, в которой они играли активные роли (см. табл. 4).

Приведенные в этой таблице данные, на мой взгляд, могут иметь не только научное, но и практическое значение. Они подсказывают, каким путем идти. Хотя руководство в среднеазиатских странах и выражает некоторый интерес к сохранению нужных русских кадров и может поощрять их, путь органической адаптации русских к местной среде там все же мало вероятен. В Прибалтике объективно другая ситуация. Поэтому *гораздо эффективнее затрата средств России не на консервацию этнокультурных запросов, сепаратизацию русского населения от прибалтийских национальностей, а внимание к всесторонней адаптации их к местной республиканской среде*. Дальновидные российские политики понимают это. Правительство Москвы решило материально поддерживать в Эстонии «тех молодых людей, которые будут учиться в местных вузах и, став стипендиатами, останутся там в кругу своих соотечественников» [Эстония. 1999. 24 авг.; 1999. 21 сент.].

Косвенно это значит, что, заботясь об «оседании» русских в Прибалтике, надо думать не только о сохранении ими там собственного языка, что происходит более или менее естественно, но и об овладении ими языками прибалтийских республик, развитии их контактов с коренными народами этого региона. Соответственно должна строиться и пропаганда, и культурная политика России. Конечно, и эстонские политики не могут не принимать во внимание разные «адаптивные» возможности русских разных поколений. У русских немолодого возраста при всем их желании возможности овладения языками и полноценного приобщения к социально-культурной жизни республик объективно ограничены. Поэтому при высоких требованиях к

иноязычной молодежи со стороны руководства прибалтийских государств должны быть проявлены либерализация и послабление в нормах адаптации к людям преклонного возраста.

Межпоколенные различия русских по существу говорят о возможностях разных перспектив в их развитии. Эстонский социолог В. Пароль считает, что сейчас они являются «частью русской нации, но в случае длительного дистанцирования русскоязычного населения от России неизбежно произойдет в исторической перспективе образование русско-эстонской нации, отражающей специфику развития данной общности» [Пароль, 2000: 75].

Такое понимание перспектив, безусловно, оправдано. В этом лишний раз убеждает сравнительный анализ социально-этнических индикаторов, выделенных по возрастным группам русских в Эстонии и Узбекистане, в известной мере отражающий контрастные процессы межнациональной идентификации

Как видно из рисунка, у русских в Таллинне система выделенных социальных индикаторов (занятия, оценка жизни) прямо и косвенно связаны с этническими (знание государственного языка республики, сознание Родины). Аналогичных зависимостей социальных и этнических характеристик в Ташкенте у русских практически нет. Это значит, что русские в Таллинне в отличие от своих соотечественников в Ташкенте активно ориентированы на социально-этническое взаимодействие с людьми коренной национальности республики.

Тем не менее и в Эстонии до русско-эстонского синтеза – по выражению В.И. Пароля, «русско-эстонской нации» – еще очень далеко. Даже в Таллинне, где дети русских (2002 г.) начинают учиться в эстонских школах (19%), где многие русские в молодом поколении (18–29 лет) знают эстонский язык (58%), получили эстонское гражданство (72%) и считают Эстонию своей Родиной (64%), нет еще признаков полной идентификации их с инонациональной эстонской средой. Симптоматично, что русские даже в молодом поколении принципиально расходятся с эстонцами в понимании важных норм государственной национальной политики, фиксированных в оценках законов о гражд-

данстве и государственном языке. Подавляющее большинство русских в Таллинне (85%) считают, что в Эстонии должны быть два государственных языка, а не один, как принято сейчас в республике. 96% русских отрицательно относятся к закону, ограничивающему там права гражданства. Примечательно также, что, несмотря на интенсивность национального взаимодействия, в самом интимном ключе – семейно-брачных отношениях – оно сдержанно: число национально-смешанных браков среди русской молодежи достигает 11%, что немногим превышает интенсивность таких браков в старшем поколении (50 лет и старше), составляющих 7%. Как видно, адаптация русских к инациональной среде проходит сложно даже там, где она ими принята. Затрудняет и то, что никем из русских этот путь не избирался сознательно по прибытии в Эстонию, и то, что, по существующим представлениям большинства неэстонского населения, русско-эстонская идентификация необязательна для них в масштабах европейского или, условно говоря, мирового сообщества.

Итак, непростой, неоднозначный процесс трансформации национальных отношений русскоязычного населения в ближнем зарубежье сегодня идет. В различных регионах бывшего Союза ССР он требует достаточно дифференцированного подхода и совершенно неодинаковых решений. Чем раньше это будет осознано властной элитой, и русской и эстонской, тем эффективнее будут результаты. Наш исторический опыт лишний раз говорит о емкости понятия «национальные меньшинства» и важности правильной, а значит, разноплановой и достаточно широкой интерпретации Декларации о правах этнических и религиозных меньшинств, принятой ООН.

Часть II. Этнические диаспоры в российской среде.

Динамика численности диаспорного населения

Термин «диаспора» в прямом переводе с греческого «рассеяние», как синоним рассеяния этноса в инациональной среде, не просто входит в повседневный оборот как синоним «эт-

носа», но и приобретает свой политический и научный смысл. Проблема эта широко обсуждается – устраиваются соответствующие совещания, конференции, выходят многочисленные публикации, в числе периодических изданий, выделяются, к примеру, в США с 1991 г., у нас с 1995 г. специальные журналы «Диаспоры», а в двух странах – в Израиле и Армении, созданы и активно функционируют даже Министерства по делам диаспоры, разумеется этнической, так как в других смыслах, это понятие по существу и не используется.

Такой интерес к проблемам этнических диаспор понятен. Он связан с пробуждением и заметным всплеском этнонационального самосознания в современных демократизируемых обществах, консолидацией сугубо этнически ориентированного актива, заинтересованного в самоутверждении, росте инициатив и своего общественного влияния.

В сложившейся ситуации смысл и само понятие «диаспора» оцениваются, однако, (определяются) неодинаково. Очевидны два разных подхода. В одном случае четко выделяется строгий набор обязательных этнических признаков – объединительных критериев для «конституирования» диаспоры как этнического понятия. В числе таких «диаспоральных» свойств подчеркиваются, прежде всего, чувство групповой этнической сплоченности, память о стране происхождения, ощущение своей чужеродности в иноэтнической среде, стремление к возвращению в родную обитель, помощь «исторической родине». Между сторонниками такого понимания идет определенная полемика о значимости тех или иных выделяемых атрибутов диаспор, но сама по себе множественность и обязательность их для определения диаспоры не оспаривается [*Safran*, 1991: 3].

Другая, менее категорическая, и более общепринятая точка зрения, ассоциирует диаспору с расселением этноса за пределами исторически «своей» территории, независимо от сохранности и выраженности собственных этнических черт в культуре, образе жизни, самосознании. Диаспоры, по мнению А. Вяткина, главного редактора журнала «Диаспоры», при таком

широком понимании, это этнические, этнокультурные образования «оказавшиеся по разным причинам за пределами своего исторического ареала». Сохранность этничности в таких группах производная от многих переменных – времени и плотности заселения в иноэтнической среде, интенсивности внутриэтнического и межэтнического общения, во многом определяемого как культурно-историческими предпосылками развития этноса, его общественного сознания, политическими ориентациями, и *адаптируемых и принимающих сторон*.

С распадом СССР в постсоветском пространстве обозначились свои новообразованные ареалы диаспорных групп. Вне России, в странах ближнего зарубежья, это многомиллионное (ко времени распада Союза почти 25 млн.), преимущественно русское население, оставшегося за пределами новых российских границ. Внутри России в роли диаспор оказались коренные национальности бывших союзных республик. Если распространить подобную «пространственную» классификацию и на собственно российские республики, в «статусе» диаспор окажется более половины (по переписи 1989 г. – 56%) их коренных национальностей, живущих в пределах Российской Федерации [Смирягин, 2010: 56–57]. Последнее в классификации достаточно условно, но определенная логика в фиксации таких диаспорных групп для некоторых Северо-Кавказских республик, особенно, например, для Чечни, все же обоснована.

Разумеется, при таком общем, широком понимании, используемый термин (понятие) «этнические диаспоры» сам по себе мало о чем говорит, так как каждая таким образом выделенная диаспоральная группа имеет этническую специфику весьма разной «плотности» («свое лицо»), и требуются специальные, желательно сравнительные междисциплинарные исследования, чтобы в той или иной мере оценить проявления их интенсивности, связи собственных, кровных этноособенностей и меру адаптивности, реальной включенности группы в общероссийскую среду.

Из выделенных таким образом в той или иной мере очевидных для нашей страны диаспорных групп – преимущественно

русских вне России и коренных этносов бывших союзных республик внутри России, возьмем в нашей работе для конкретного анализа наиболее крупные по численности диаспоры, условно говоря, «материнских этносов», «коренящихся» теперь в странах ближнего зарубежья – это украинцы, армяне, казахи, азербайджанцы, белорусы. Численность каждой из них в России превышает сейчас 500 тысяч человек, но у них весьма разная динамика населения (см. табл. 5).

Таблица 5

Динамика численности всего населения, русских и наиболее крупных (с населением в 2010 г. 500 тысяч и выше) диаспорных этногрупп в России

	1989	2002		2010	
	тыс.	тыс.	в % к 1989 г.	тыс.	% к 1989 г.
Все население	147020	145170	98,7	142857	97,2
Русские (для сравнения)	119870	115890	96,7	111017	92,9
Украинцы	4360	2940	67,4	1928	44,2
Армяне	532	1131	213,1	1182,4	222,0
Казахи	636	654	102,8	648	102,2
Азербайджанцы	340	640	188,0	603	176,4
Белорусы	1120	808	72,1	521	46,4

Источники: Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Том 4, кн. 1. М., 2004; Итоги переписей населения в странах СНГ (раунда 2000 г.). М., 2006; ИА Regnum 12.07.2012.

Украинцы и белорусы в ряду славянских этносов, как это отражено в таблице, по сравнению с русскими и тем более всем российским населением, резко снижаются в численности. Происходит интеграция славянских «побратимов» с русскими. И это понятно. При реальной глубокой этнической общности с русскими, при распаде СССР, подчас оказывается, что им нет никакой необходимости (основания для) в сохранении традиционной этнической принадлежности. Правда, низкая рождаемость и снижение естественного прироста русских были в

стране столь значительны, что ни это, ни приток русского населения из стран ближнего зарубежья не тормозит его депопуляции, что неумолимо фиксируется переписями населения (см. табл. 1).

В диаспорных группах устойчивой оказалась численность казахов, а население армян по первой российской переписи более чем удвоилось, а азербайджанцев – выросло почти в два раза. Прирост приходился на годы распада Союза ССР, когда резко ухудшилось положение населения независимых (свободных) теперь республик СНГ, и до предела обострились межнациональные отношения. Разгоревшаяся армяно-азербайджанская война и стихийные бедствия заставили многих искать как с той, так и с другой стороны, пристанища в России. Произшедшие перемены отразились на региональном размещении новообразованных диаспор (см. табл. 6).

Таблица 6

**Расселение русских и диаспорных этногрупп
по федеральным округам РФ
(в % к каждой фиксированной группе)**

	Все население	Русские (для сравнения)	Украинцы	Армяне	Грузины	Азербайджанцы	Казахи
Центр. ФО, в т.ч. Москва и МО	29,0	30,3	22,5	23,0	39,0	26,0	2,0
Сев.-Зап. ФО	9,4	10,3	13,0	4,0	8,0	7,6	1,0
Юж. ФО	9,4	10,2	9,0	34,5	18,0	10,8	31,0
Сев.-Кав. ФО	6,1	3,3	2,0	17,0	10,0	20,0	
Приволжье	20,3	17,8	17,0	10,0	9,0	13,5	37,0
Урал	8,3	8,9	18,8	3,4	6,0	14,0	12,0
Сибирь	13,1	14,9	9,0	6,0	8,0	8,0	18,0
Д.-Вост. ФО	4,4	4,5	9,0	2,0	2,0	3,0	1,0
Всего	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Рассчитано по итогам Переписи 2010 г. (ИА Regnum 20.07.12.)

Украинцы, что отражено в материалах Переписи 2010 г. (табл. 2) были расселены по регионам страны примерно в тех же пропорциях, как все население и русские; армяне, грузины и, в какой-то мере, азербайджанцы, были более сосредоточены в европейской части России – Центральном, и особенно Южном и Северо-Кавказском федеральном округах, а казахи – в азиатской части страны – в Приволжье, на Урале и в Сибири. Расселение определялось и географической близостью «кровных» республик, и, в частности, историческими посылками, особенно у армян, которые в течение последних двух столетий, а по некоторым источникам и раньше, «коренизировались» в южных российских регионах. Многие были переселены туда еще Екатериной II, заинтересованной в освоении южных земель христианским народом, но больше половины армян прибыло в Россию уже в наше время – в 1990-е годы, в связи с постигшими Армению природными и военными бедствиями.

Социальные характеристики этногрупп

Как адаптировались новообразованные диаспорные группы в российской среде? Чтобы судить об этом, нужны конкретные материалы. Представительные исследования на эту тему для страны в целом вряд ли возможны. Используем поэтому информацию по Москве – сердцевине нашего общества, где сосредоточены достаточно представительные массивы диаспорных групп страны. Будем, по возможности, привлекать также материалы по наиболее крупной – армянской диаспоре, особенно активно представленной в Краснодаре.

Для этих диаспорных групп характерен был быстрый рост, но только в первое десятилетие после распада Союза. Как свидетельствует последняя перепись (2010 г.), динамика прекратилась, а в некоторых случаях по регионам, численность диаспор резко пошла на убыль. Причины были разные. Славяне – украинцы и белорусы, особенно в смешанных браках, теперь, в новой ситуации, по-видимому, самоопределились как

русские, соответственно своим культурным арсеналам, языку и реальным ориентациям; некоторые этногруппы, особенно евреи, уехали из России преимущественно в «свою» страну, а для большинства перемещение на постоянное жительство, особенно в Москву, стало затрудняться определенными нормами регулирования динамики населения, что и отразилось на этническом составе особенно столичных жителей (см. табл. 7).

Таблица 7

**Динамика этнонационального состава населения Москвы
(в % к численности каждой этногруппы
по предыдущей переписи)**

Москва	1989	2002		2010	
	тыс.	тыс.	% к 1989 г.	тыс.	% к 2002 г.
Все население	8875	10387	117,0	11504	110,75
Русские	7962	8809	110,6	9930	112,7
Украинцы	253	260	102,7	154	60,9
Армяне	44	124	272,7	107	86,2
Азербайджанцы	20	93	465,0	57	61,3

Источники: Итоги Всероссийской переписи населения Т.IV, Кн. I. М., 2004. С. 43–44; ИА Regnum, 20.07.12; Арутюнян Ю.В. Москвичи. Этносоциологическое исследование. М., 2007. С. 14.

В наше время (2010 г.) результаты по столице оказались несколько контрастны по сравнению с прошлым – предыдущей переписью, русское население, почти всюду по стране убывавшее, в столице выросло и по численности и по пропорциям, а все другие фиксированные этногруппы в этих измерениях напротив уменьшились, относительно устойчивыми оказались только армяне.

Какими *качественными* индикаторами сопровождается обновление этнических диаспор в фиксируемых средах? Фактические данные говорят о достаточной близости социальной

атрибутики наблюдаемых этнических групп. По отраслевой занятости, отношениям собственности и социально-профессиональной структуре – фиксируемые диаспорные группы обнаружили сходство с общими для всего, в первую очередь русского, населения. Косвенно это говорило о соблюдении паритетных социальных начал в положении исследуемых этногрупп. Вот общая, отражающая это, информация (2006–2008 гг.) о составе и социальной структуре изучаемых этногрупп (см. табл. 8).

Судя по приведенным данным, социальных преимуществ у доминирующей российской этнонации – русских – по сравнению с фиксированными диаспорами, ни в социальном составе, ни в социально-профессиональной структуре не было.

Выразительный суммирующий индикатор самооценки собственного положения фиксировался ответом на вопрос: «Хотите ли Вы вернуться к прежней жизни?» Отрицательный ответ преобладал. Причем во всех диаспорных группах наблюдалась прямая зависимость от возраста и социального статуса. В квалифицированных группах, а тем более среди молодежи, положительная оценка собственной жизни встречалась чаще. Только среди тех, кто сохранил в памяти прошлую жизнь (50 лет и старше) доминировало желание «вернуться к прежней жизни», что, по-видимому, в какой-то мере, объяснялось и ностальгией по молодости. Естественно, чем активнее диаспорное население по возрасту и включенности в прерогативные группы, тем оказывалось заметнее стремление к российской коренизации, особенно в столичной среде [Арутюнян, 2007: 39, 79, 80, 83, 148, 175, 178, 211, 212, 215].

Стремление к адаптации и освоению российской среды неизбежно отражалось на этнонациональном самосознании диаспорных групп. Данные говорят, с одной стороны, о довольно быстрой их включенности в российскую среду, с другой стороны, об относительной устойчивости этнических черт в изучаемых группах, формы которых быстро трансформировались, что фиксировалось, в конечном счете, и этническим самосознанием.

Таблица 8

**Социальное положение этногрупп
москвичей и краснодарцев***

Социальный состав:

Москва	Работающ. нас.	Безра- ботные	Пенсио- неры	Уча- щиеся	Домохо- зяйки
Русские	51	9	25	8	7
Украинцы	59	10	21	10	
Армяне	62	2	22	6	8
Грузины	63	5	17	8	7
Азербайдж.	55	4	9	8	24

Краснодар	Работающ. нас.	Безра- ботные	Пенсио- неры	Уча- щиеся	Домохо- зяйки
Русские	54	7	23	10	3
Армяне	46	7	22	12	13

Социально-профессиональная структура:

Москва	Физический труд	Умственный труд		
		средней квалиф.	высокой квалиф.	руководители, предприниматели
Русские	32	27	27	14
Украинцы	34	30	24	11
Армяне	15	15	51	19
Грузины	8	14	51	24
Азербайдж.	32	12	40	16

Краснодар	Физический труд	Умственный труд		
		средней квалиф.	высокой квалиф.	руководители, предприниматели
Русские	31	43	14	12
Армяне	17	33	33	16

* *Источники: Арутюнян Ю.В. Москвичи. Этносоциологическое исследование. М., 2007. С. 22, 24, 71, 74, 140, 143, 167, 170, 204, 207; Материалы этносоциологического исследования по Краснодарскому краю в 2007–2008 гг. По проекту «Этносоциальные процессы в современной России».*

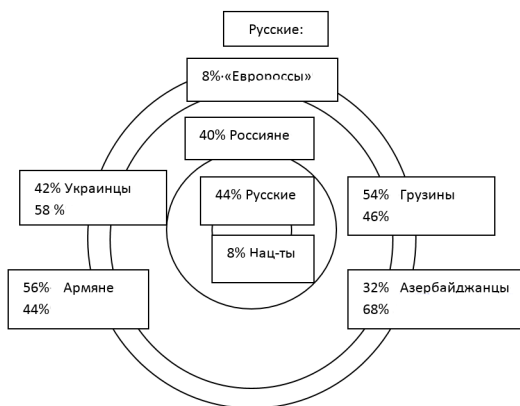


Рис. 1. Структура этнического самосознания москвичей (в % к каждой фиксируемой этногруппе: русских, украинцев, армян, грузин, азербайджанцев)

Во всех группах, включая, конечно, и русское население, этническое самосознание оказывалось достаточно выражено. Причем у русских, в отличие от других национальностей, оно было постоянно, независимо от времени включенности в «свою» российскую среду. В частности, при ответе на вопрос: «Кем Вы себя больше чувствуете: россиянином или русским?», ответы распределялись примерно в равных пропорциях (соответственно 40%, 44%). В иноэтнических диаспорных группах, причем без всякого исключения, этническое самосознание заметно трансформировалось со временем. По мере адаптации к новым условиям, – традиционное этническое самосознание, в конечном счете, заметно уступало место общероссийскому «гражданству», приоритет которого, у нерусских этногрупп, по мере включенности в российскую среду, последовательно возрастал.

Российское самосознание («считают себя россиянами») оказалось доминирующим у 58% украинцев, 40% русских, 44% армян, 32% азербайджанцев. Собственно «этнические» выборы – по соответствующим национальностям, при относительно незначи-

тельных «международных» ориентациях («человек мира», европеец) заметно отставали (см. рис. 1).

В данной схеме четырьмя овалами обозначены в соответствующих пропорциях все русское столичное население: в крайнем овале – (8%) русские западной ориентации («европейцы», «граждане мира» и т.п.), в следующем – (40%) русские «россияне», чье сознание не замыкается своими этническими границами, далее – «русские» с приоритетом традиционного этнического самосознания (44%), и, наконец, в центре – группа с доминантой относительно крайней национальной ориентации (8%). В прямоугольниках выделены наиболее многочисленные столичные нерусские группы в большинстве своем включенные по их собственному самоопределению в состав «россиян» – украинцы в большинстве своем (до $\frac{2}{3}$), армяне и грузины (примерно наполовину), азербайджанцы – в пределах $\frac{1}{3}$. По выделенным столичным этнообразованиям за границами овала «россиян» оказываются группы нерусских москвичей с приоритетом собственного этнического самосознания или затруднившиеся сделать выбор.

Выраженность и порой доминанта российского «гражданства» в нерусских диаспорных группах, что и зафиксировано в исследовании, диктуется разными соображениями. Могла сказываться и особая заинтересованность «гостевых», нерусских групп, во включении в российскую среду, от чего избавлено русское население, укорененное «у себя» естественным образом. Интегративная метаморфоза самосознания этносов, включаемых в новую для себя российскую среду, сопровождается множественными переменами в их социально-этнической жизни, активным приобщением к российской культуре, даже осознанием, во многих случаях, русского языка как «родного», интенсивностью межнациональных контактов, включая этнически смешанные браки и многие другие проявления, формируемые в полиэтнической общности. Перемены все заметнее сказывающиеся с годами, по мере укоренения этногрупп в российской среде, естественно, особенно заметны среди россиян-«уроженцев», то есть поколений, родившихся в самой России.

Интенсивность адаптационных процессов и их отражение в самосознании этногрупп

Исследование дает возможность оценить интенсивность существенных изменений в культурном облике трансформируемых этнических групп, что во многом связано с длительностью их пребывания в российской среде.

Чем «западнее» культура диаспоральной группы, включаемой в российскую среду, тем активнее она к ней приобщается. Вот некоторые суммарные результаты исследования по группам (принятых интерпретировать как диаспоры), которые образно иллюстрируют сказанное. При этом многое зависит от плотности диаспоры, концентрации ее населения. К примеру среди армян, достаточно заметно сосредоточенных в Краснодаре, по всем фиксируемым признакам этнические предпочтения в общении и в культуре выражены заметнее, чем в столичной среде (см. табл. 9).

Таблица 9

Интенсивность включенности этногрупп в российскую среду

Признаки глубины «включенности»	Украинцы	Армяне		Азербайджанцы
	Москва	Москва	Краснодар	Москва
Имеют русских:				
– близких друзей;	69	53	39	40
– супругов	55	50	24	30
Считают русский родным языком	76	52	35	25

Источники: Арутюнян Ю.В. Москвичи. Этносоциологическое исследование. – М.: Наука, 2007. С. 91, 93, 100, 153, 156, 157, 221, 224, 225; По Краснодару материалы исследования 2007–2008 гг.

Очевидно, что при принципиальном сходстве трансформаций, задействованных в исследованиях различных этногрупп, в них обнаруживается заметная специфика. Чтобы хотя бы в общих чертах ее оценить, сравним этногруппы в системах

связи. Выделим для этого из наблюдаемых выше, условно говоря «европейскую» – украинскую, и по этнической природе достаточно отличную – азербайджанскую. Обнаруживается, что при сходстве социальных параметров зафиксированных этногрупп (рис. 2, пп. 1, 5) проявляются заметные различия в интенсивности и выраженности этнических признаков и взаимосвязей их этнических признаков (рис. 2, пп. 4, 9). Довольно колоритные эти зависимости: общие и специфические, фиксируются коэффициентами корреляции Райского, традиционно применяемых в этносоциологических исследованиях [О методике расчетов используемой статистической системы связей см.: Миркин, 1976; Елисеева, Рукавишников, 1977; Арутюнян, Дробижева, Кондратьев, Сусоколов, 1984: 124–172].

В системе приведенные зависимости зафиксирован ограниченный набор выделенных нами из исследования социальных и этнических индикаторов. Но и они достаточно выразительны. В названных, как бы контрастных, этногруппах украинцев и азербайджанцев социальные индикаторы, связанные с образованием и профессией, оказываются совершенно сходными, а все этнические – весьма отличными, то есть каждый раз присущие *данному* этносу. Это очевидно даже при ограниченном нами для наглядности здесь наборе признаков. Интенсивность внутренних связей и их частота заметно преобладают, как видно по схеме, у азербайджанцев. Но в обоих случаях и у украинцев и у азербайджанцев очевидна зависимость этнических признаков от «длительности пребывания» (рис. 2, п. 5) этногруппы в российской среде.

По мере включенности в российскую среду этнодифференцирующие признаки последовательно ослабевают, в итоге оказывается, что не только в социальном плане, но и в собственно этническом, группы с течением времени приобретают больше сходства. Их включение в российскую среду реально сказывается не только на установках, но и на поведении. Среди россиян, то есть групп активнее вовлеченных в российскую общность, к примеру, родственные и дружеские связи с людьми

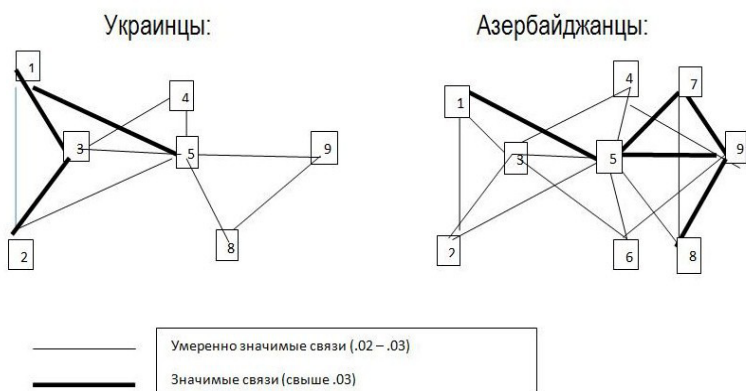


Рис. 2. Межэтническая интеграция москвичей.

Фиксированные характеристики: 1. Социально-профессиональные группы (СПС). 2. Образование. 3. Приоритет гражданского/этнического самосознания. 4. Понимание Родины. 5. Длительность пребывания в российской (столичной) среде. 6. Национальность близкого друга. 7. Национальность супруга (-и). 8. Связи со своей этнической средой. 9. Знание «своего» (этнического) языка

ми других национальностей – в России это, в первую очередь русские – заметно теснее, чем в группах в большей мере связанных с собственным этносом – «этнофоров» (см. табл. 10).

Растущая интенсивность межэтнических связей, зафиксированная, в частности, в приведенных материалах, отражает как бы «внутреннюю» структуру выделенных этногрупп с разной доминантой, собственно этнической и общероссийской атрибутикой. Их проявление, зависящее от длительности пребывания в российской среде, говорит о разном эффекте трансформации этногрупп. Естественно, что в зависимости от этого, в каждой этногруппе усиливается самосознание россиян, и меняется интенсивность проявления этничности, что, как показывает исследование, отражается на пропорциях выраженности российского и, собственно этнического самосознания, и соответственно их «представительстве» в российском обществе.

Таблица 10

**Проявление межнациональной интеграции москвичей
разных национальностей с приоритетом
русского/этнического самосознания**

	Имеют среди близких друзей русских		Имеют супруга (-у) другой национальности	
	Россияне	Этнофоры	Россияне	Этнофоры
Украинцы (Москва)	77	55	54	36
Армяне (Москва)	63	34	60	49
Армяне (Краснодар)	50	19	н.св.	н.св.
Грузины (Москва)	65	44	59	30
Азербайджанцы (Москва)	51	24	40	18

Источники: Арутюнян Ю.В. Москвичи... С. 91, 93, 153, 156, 187, 190, 227, 224; По Краснодару материалы исследования 2007–2008 гг.

Таблица 11

**Перемены в самосознании этногрупп в зависимости
от длительности их пребывания в российской среде
(в % по каждой этногруппе)***

Длительность проживания в Москве	Украинцы, Москва		Армяне				Грузины, Москва		Азербай- цы, Москва	
			Москва		Краснодар					
	Россияне	Этнофоры	Россияне	Этнофоры	Россияне	Этнофоры	Россияне	Этнофоры	Россияне	Этнофоры
До 10 лет	33	41	34	31	41	47	20	47	16	41
До 19							42	26	25	30
20 и более	75	17	47	29	49	32	60	19	39	25
Уроженцы	91	6					68	10	49	16
Итого	65	23	44	32	46	36	54	21	32	27

* В данной таблице не фиксируются затруднившиеся ответить и сделавшие выбор «европеец», «человек мира» и т.п.

Чем длительнее проживание фиксируемых этнических групп в российской среде, тем активнее утверждение их самосознания как россиян. Соответственно, в обществе с течением времени как бы меняется «представительство» «этнофоров» и «россиян» (см. табл. 11).

Этническая структура фиксируемых диаспоральных групп заметно сказывается на всех сторонах их жизни. Исследование дает возможность оценить существенные изменения в культурном облике как бы результирующие укоренение этнических групп в российской среде. Чтобы конкретно судить об этом, приведем лишь некоторые данные, отражающие перемены в их культуре и социально-этническом облике (см. табл. 12).

Как видно по приведенным материалам (табл. 8), изменения по зафиксированным диаспорным группам разных национальностей при всех различиях между ними, связанных с культурными, историческими и религиозными обстоятельствами, достаточно однопорядковые. Все этнокультурные перемены в исследуемой среде идут у них в сходном направлении – по существу *межэтнической интеграции*. Однако при безусловности этих результатов, их все же нельзя абсолютизировать. Суть в том, что вопреки довольно распространенным представлениям, приведенные материалы не говорят об ассимиляции этногрупп, включенных в интегративные процессы, а такое понимание иногда можно встретить. Ведь компоненты этничности отнюдь не исчерпываются социально-культурными признаками. Даже у тех «этнических россиян», кто весьма активно задействован в интегративных процессах, нетронутыми остаются их «корневая система», связанная с происхождением и родственными отношениями, и, довольно устойчивая этнонациональная идентификация, в значительной мере и самосознания [Арутюнян, 2011: 73–75]. Об этом приходится говорить, так как некоторые теоретики и наблюдатели воспринимают понятия «россияне» и «русские» как синонимы [Занин, 2011: 21, 245]. Между тем, в общественном сознании многих эти понятия по-разному воспринимаются, и ассоциируются, в

Таблица 12

**Симптомы этнической трансформации диаспорных
этнических групп россиян
(в % к каждой фиксированной группе)**

	Украинцы, Москва	Армяне		Грузины, Москва	Азербай- джанцы, Москва
		Москва	Крас- нодар		
Родным считают русский язык					
Живущие в городе Москве (М) Краснодаре (К) до 19 лет	72	34	23	30	14
20 и более		48	28	39	24
Уроженцы	100	83	57	73	57
Имеют среди ближайших друзей русских					
Живущие в М/К до 19 лет	57	30	29	39	34
20 и более	70	55	42	49	40
Уроженцы		67	43	60	55
Имеют преимущественно русских супругов					
Живущие в М/К до 19 лет	58	24	14	34	14
20 и более		62	16	69	45
Уроженцы	64	75	44	78	57
Опрошенные, чьи дети определились как русские					
Живущие в М/К до 19 лет	49	2	2	8	8
20 и более	65	26	6	28	28
Уроженцы	78	34	28	59	48
Считают Россию Родиной					
Живущие в М/К до 19 лет	30	22	29	14	9
20 и более		39	43	27	10
Уроженцы	59	63	65	57	30

Источники: Арутюнян Ю.В. Указ. соч. С. 86, 91, 92, 93, 100, 120, 125, 126, 127, 134, 154, 184, 187, 188, 190, 194, 219, 221, 223, 224, 225. По Красно-дару материалы исследования 2007–2008 гг.

одном случае, как этническая, а в другом, в образе россиян, как преимущественно гражданское сообщество.

Приоритет собственно этнического или гражданского самосознания определенным образом сказывается на социально-культурных ориентациях. Русские, самоопределяющиеся как «россияне», выделяются, что отражено в конкретных исследованиях, более благоприятным, чем их «соплеменники», отношением к людям других национальностей, относительно спокойно воспринимают инациональных мигрантов, дружат с людьми других национальностей, меньше ориентированы на фиксацию национальности в паспорте и т.п. [Арутюнян, 2007: 43, 45, 47, 48, 50, 53, 57–63] И все это понятно, хотя бы потому, что у русских-россиян оказывается выше образование и квалификация. Уже поэтому они меньше подвержены примитивным этнонациональным стереотипам. Проблема эта широко отражена в литературе, что позволяет специально на этом не останавливаться [Русские. Этносоциологические исследования, 2011: 190].

Именно такие интегральные ориентации русских-россиян отвечают их собственным жизненным интересам. Хотя бы потому, что русские, в основном, из-за низкой рождаемости, переживают процессы депопуляции. Численность их снизилась между переписями 1989 и 2010 гг. почти на 10 млн. человек, а если учесть приток мигрантов русских из стран ближнего зарубежья, то значительно больше. Ведь несмотря на все усилия расширения воспроизводства русского населения, оно вряд ли реально, и курс на межнациональную интеграцию, даже с практической точки зрения оказывается жизненно необходим.

Разумеется, приведенные нами материалы не могут претендовать на отражение межэтнической интеграции во все многообразии этих процессов в российском обществе. Ситуации, в этом смысле, существенно различаются по регионам, особенно этническим. Сделанные наблюдения отражают, скорее всего, специфику, характерную для интернационально продвинутых групп столичного региона – достаточно интегративной среды

в нашем обществе. Но это представляет свой интерес для осмысления и оценки процессов межэтнической интеграции, их специфике и перспективах в развитых российских средах.

Библиография

- Арутюнян*, 1986: *Арутюнян Ю.В.* Социально-культурный облик советских наций (по материалам этносоциологического исследования) / Отв. ред. Ю.В. Арутюнян, Ю.В. Бромлей. М., 1986.
- Арутюнян*, 1991: *Арутюнян Ю.В.* Армяне-москвичи. Социальный портрет по материалам этносоциологического исследования // Советская этнография. 1991. № 2.
- Арутюнян*, 2003: *Арутюнян Ю.В.* Трансформация постсоветских наций. Этносоциологические исследования. М., 2003.
- Арутюнян*, 2007: *Арутюнян Ю.В.* Москвичи. Этносоциологическое исследование. М., 2007.
- Арутюнян*, 2011: *Арутюнян Ю.В.* Об армянской диаспоре в России. Этносоциологическое исследование. Ереван, 2011.
- Арутюнян, Дробижеева, Кондратьев, Сусоколов*, 1984: *Арутюнян Ю.В., Дробижеева Л.М., Кондратьев В.С., Сусоколов А.А.* Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследования. М., 1984.
- Асимметричная федерация, 2001: Асимметричная федерация: взгляд из Центра, республик и областей / Автор проекта и отв. ред. Л.М. Дробижеева. М., 2001.
- Евгеньев*, 2001: *Евгеньев С.* Негры – тоже соотечественники // Независимая газета. 2001. 16 августа.
- Елисеева, Рукавишников*, 1977: *Елисеева И.И., Рукавишников В.О.* Группировка, корреляция, распознавание образов. М., 1977.
- Занин*, 2011: *Занин В.* Незаконная экономика России. М., 2011.
- Известия, 1998: Известия. 1998. 8 июля.
- Казаренко, Новиков*, 1995: *Казаренко Е.В., Новиков С.Г.* Почему сегодня в России невозможны репрезентативные опросы населения? // Информационный бюллетень мониторинга. 1995. Январь–февраль.
- Миграционная ситуация, 1997: Миграционная ситуация, переселение и адаптация в России / отв. ред. С.С. Савоскул. М., 1997.
- Миркин*, 1976: *Миркин Б.Г.* Анализ качественных признаков. М., 1976.

- Мукомель*, 2001: *Мукомель В.И.* Миграционный потенциал и перспективы иммиграции соотечественников из государств СНГ и Балтии. Этнопанорама. 2001. № 3.
- Население России, 2002: Население России 2001 г. 9-й ежегодный демографический доклад / отв. ред. А.Г. Вишневецкий. М., 2002.
- Национальное согласие и национальный экстремизм, 2000: Национальное согласие и национальный экстремизм в современной России: исторические корни, реалии и перспективы. Саратов, 2000.
- Остапенко, Субботина*, 1998: *Остапенко Л.В., Субботина И.А.* Русские в Молдове. М., 1998.
- Пароль*, 2000: *Пароль В.* Особенности социально-политической ситуации в Эстонии и основные пути ее нормализации // Русские в Эстонии. Таллинн, 2000.
- Попков*, 2002: *Попков В.* Классические диаспоры: К вопросу о дефиниции термина // Диаспоры. Независимый научный журнал. М., 2002. № 1.
- Реформирование России..., 2002: Реформирование России – реальность и перспективы / Под ред. Осипова Г.В. (руководитель), Левашова В.К., Локосова В.В., Суходеева В.В.). М., 2002.
- Русские, 2011: Русские. Этносоциологические исследования / отв. ред. Ю.В. Арутюнян. М., 2011.
- Смирягин*, 2010: *Смирягин Л.* Актуальные проблемы асимметрии современной России // Федерализм и этническое разнообразие в России. М., 2010.
- Союз, 1990: Союз. 1990. № 32.
- Справка Госдепартамента статистики Узбекистана, 2002: Справка Госдепартамента статистики Узбекистана от 22 октября 2002 г.
- Экономические новости..., 2002: Экономические новости России и дружества. № 17, 2002 Сентябрь.
- Эстония, 1999: Эстония. 1999. 24 августа; 1999. 21 сентября.
- Population & Housing, 2001: Population & Housing, Census, vol. II. Tallinn, 2001.
- Safran*, 1991: *Safran W.* Diasporal in Modern Societies. With on Homeland @ Return Diaspora. 1991. Vol. 1. № 1.

**Этническая солидарность в эпоху перемен
(опыт постсоветской Молдавии)***

Этническую солидарность можно определить как феномен сознания, основанный на самоидентификации индивида со своей этнической общностью, воспринимаемой им в качестве своей, представители которой проявляют единодушие, активное сочувствие мнениям и поступкам членов этой общности, имеют близкие убеждения, преследуют общие интересы и цели, способны предпринимать организованные коллективные действия для их достижения. Чувство солидарности выражается в круговой поруке, совместной ответственности и т.п. Этническая солидарность тесно взаимосвязана с понятиями этнической идентичности и этнического самосознания.

В постсоветский период, в условиях кардинальных перемен роль этничности и этнической солидарности в жизни населения бывшего единого государства претерпела существенные трансформации. Еще за несколько лет до распада Союза и в первые годы после этого события началась консолидация представителей многих этнических общностей, прежде всего, так называемых, титульных народов, с целью защиты своих интересов, которые, по их мнению, в прошлом были ущемлены. Людей сплачивали идеи борьбы за более широкое участие в органах власти, в общественно-политической и экономической жизни своих республик, за получение более престижных и высокооплачиваемых должностей, развитие своей культуры и языка и т.п. По словам М.Н. Губогло, «историческая заслуга лидеров и теоретиков этнической мобилизации... состоит в том, что, вдохнув принесенный перестройкой глоток свободы,

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре», направление 3: «Традиция, обычаи, ритуал в истории и культуре», проект «Этносоциология гостеприимства: дрейф от солидарности к антропоцентризму».

они попытались взять в свои руки проблемы национального самоутверждения и самоопределения. Смысл этой исторической миссии сводился в конечном счете к двум акциям: во-первых, к разгосударствлению национальной политики, что означало ее демонополизацию и освобождение от идеологической диктатуры коммунистов, во-вторых, обращение к конкретным этноязыковым и этнокультурным ситуациям, что лишало ее (эту миссию) универсальности, но полезно заземляло, вселяя надежды на достижение неких позитивных итогов хотя бы в этнокультурной сфере» [Губогло, 2003: 219, 220]. Согласно мнению В.А. Тишкова, «этничность, включая чувство принадлежности к определенной нации, стала не просто средством политической мобилизации, но и формой терапии от гигантской травмы, которая была нанесена прошлыми режимами большим и малым народам бывшего СССР» [Тишков, 1993: 272].

Чувство этнического единения росло и в силу того, что в быстро меняющемся мире, в период кардинальных преобразований, затронувших все стороны жизни населения новых стран, человек стал искать опору, поддержку и стабильность в своей «родовой» истории, в том числе среди людей своей этнической принадлежности. Для многих народов ощущение этнической общности послужило некой силой, которая помогала людям успешнее преодолевать жизненные трудности, строить новое общество, давала им определенный заряд оптимизма, веру в свои силы.

Примером проявления ярко выраженной этничности и этнической солидарности могут служить иноэтничные мигранты, в массовом порядке прибывавшие в Россию в последние годы и сталкивающиеся здесь с иной этнической средой, иной культурой и менталитетом, иными порядками и стандартами поведения, а также с не слишком доброжелательным отношением местного населения. Именно благодаря взаимопомощи и поддержке многие из них сумели закрепиться и обустроиться в российских городах, найти подходящую работу и жилье, наладить контакты с властями и правоохранительными органами.

В.К. Малькова, анализируя деятельность этнокультурных сообществ в Москве, отмечала, что «быстро растущие, в том числе и пока еще небольшие национально-культурные объединения разных уровней становятся в настоящее время для многих их членов (особенно для их активистов) своеобразным компенсатором и даже щитом, как бы прикрывающим их от внешних (инокультурных) опасностей. А для их лидеров – орудием или инструментом организации и управления этими этническими сообществами [Малькова, 2011: 17].

Однако с течением времени «всплеск этничности» у представителей многих этнических общностей, живущих на территории бывшего СССР, стал спадать, что было связано, прежде всего, с изменением условий их жизни, постепенным решением вопросов, поставленных в период этнической мобилизации, выходом на первое место задач, не связанных с необходимостью консолидации по этническому признаку.

Опыт тех же этнических мигрантов в городах России показал, что этническая солидарность, активно проявлявшаяся на первых порах пребывания приезжих на новом месте жительства, в последствии утрачивала свою силу, в особенности, если она уже не отвечала насущным потребностям представителей тех или иных этнических групп. Известно, например, что в наши дни в Москве новые мигранты нередко подвергаются более жесткой эксплуатации именно со стороны людей своей этнической принадлежности. Так, сотрудник аппарата омбудсмена Кыргызской Республики, эксперт по вопросам миграционной политики Кемелбек Кожомкулов в интервью газете «Аргументы и факты» на вопрос, кто чаще всего обманывает приезжих из Киргизии, ответил: «Чаще свои дурят своих же. И на этой почве много конфликтов. Например, на интернет-форумах размещаются тысячи объявлений о жилье и работе в Москве. Могут пообещать устроить по-родственному, а на самом деле кинуть на деньги» [Аргументы и факты, 2012: № 14].

В данной статье предлагается обратить внимание на ситуацию в Молдавии, которая в прошлом отличалась весьма спо-

койными межэтническими отношениями, отсутствием резкого противостояния между этническими общностями, и где после суверенизации республики (конец 1980-х – начало 1990-х годов) произошел резкий подъем этнического самосознания молдаван и начались весьма серьезные межэтнические конфликты. Многие представители этнических меньшинств, в особенности русские, были вынуждены покинуть страну. Хотелось бы рассмотреть, как шло развитие этнического самосознания и этнической солидарности у разных этнических общностей Молдавии в последующие годы. Можно предположить, что на фоне некоторого спада этнического самосознания и этнической солидарности у титульного народа усилилось внутреннее сплочение этнических меньшинств, в том числе оставшегося русского населения, которое должно было бы активно объединяться для успешной борьбы за свои права и интересы. Но действительность оказалась несколько иной.

В период этнической мобилизации основной объединяющей идеей молдаван послужил призыв к повышению статуса молдавского языка. По словам Василе Стати, «звучавшие в 1989 г. лозунги, прежде всего, “Единение, молдаване!”, “Молдавский язык – язык государственный” поддержало подавляющее большинство молдаван, потому что они соответствовали их национальным стремлениям, утверждали их этническую и языковую идентичность» [Стати, 2003: 391]. Идеологи Народного Фронта попытались также сплотить вокруг себя часть молдавского общества, направив острие его недовольства сложившимися условиями жизни против местного русского населения, представители которого были объявлены оккупантами, ведущими политику русификации, занявшими все ключевые посты в сфере политики и экономики и эксплуатировавшими молдаван.

Все это способствовало росту этнического самосознания молдаван, чувства общности со всем молдавским народом. Согласно материалам этносоциологических опросов конца 1990-х годов почти для 80% молдаван их этническая принадлежность

была значима или очень значима [Этническая мобилизация..., 1999: 323].

После образования Республики Молдова на волне этнической мобилизации молдаване сумели добиться для себя ряда политических и социально-культурных привилегий. Молдавский язык получил статус государственного, сфера управления и ряд государственных структур стали формироваться преимущественно из молдаван и румын, русский язык был вытеснен из многих сфер жизни, а русскоязычные работники – с занимаемых ими ранее социально значимых должностей. Продвигаться по социальной лестнице, получить престижные профессии, занять руководящие посты во властных структурах стало для представителей нетитульного населения, в особенности русскоязычного, достаточно проблематично.

В ответ на вызовы «этнической мобилизации» у представителей местных этнических меньшинств также произошел всплеск этнического самосознания. В особенности это касалось наиболее пострадавшего в ходе этнической мобилизации русского населения. По словам С.С. Савоскула, «значительная степень напряженности, характерная для межэтнических отношений в республике в начальный период становления молдавского суверенитета, отразилась и на процессах этнической идентификации местных русских. Об этом можно судить уже потому, что русское население... заметно интенсивнее, чем в других исследованных нами странах нового зарубежья заявляло об ощущаемом им родстве с людьми своей национальности» [Савоскул, 2001: 213]. Согласно данным этносоциологических исследований, проводимых сотрудниками Института этнологии и антропологии РАН в начале 1990-х годов, о чувстве общности со всем русским народом говорили 95% русских Молдавии. В 1998 г. более чем 60% русских считали свою этническую принадлежность в той или иной мере значимой для себя.

Шел процесс актуализации этничности и у представителей других этнических меньшинств. По мнению Н.Н. Червенкова, в конце 1990-х годов болгарский этнос Молдавии пережил свое

возрождение, чему в немалой мере способствовало активное и целенаправленное развитие болгаристики. В 1991 г. при Институте национальных меньшинств АНМ был создан отдел болгаристики, вопросами болгарской диаспоры в Молдавии начали заниматься и в ряде академических институтов, вузов, музеев Болгарии [Червенков, 1999: 226], вышел в свет ряд изданий по истории и культуре болгар Молдавии и т.п.

В местах преимущественного проживания гагаузов, активно отстаивающих свою этническую самобытность и язык, начало свою деятельность Национальное движение гагаузов Гагауз халкы (Гагаузский народ), а в 1994 г. была образована гагаузская автономия Гагауз-ери.

В целях защиты этнических и социальных прав, а также, видя ориентацию Народного Фронта и нового руководства республики на объединение с Румынией, представители этнических меньшинств стали создавать свои общественные объединения, деятельность которых была направлена на обеспечение условий сохранения этноязыковой самобытности различных групп нетитульного населения. Еще в 1989 г. было сформировано Движение Унитате – Единство, в районах Левобережья Днестра, на некоторых кишиневских предприятиях организовывались Советы трудовых коллективов с русскоязычным составом работников. В 1989 г. появилось еврейское общество, в 1990 – украинское. В Тараклии было создано болгарское Общество Кирилла и Мефодия. Возникли общества культуры белорусов, немцев, поляков, цыган и др. Все они имели свои программы национального развития.

Объединение людей не титульной национальности по этническому признаку было во многом обусловлено не только стремлением к развитию своей этнической культуры, но и во многом необходимостью защиты своих прав и интересов. Преимущественно русскоговорящие этнические меньшинства (русские, украинцы, гагаузы, болгары) пытались противодействовать повсеместному внедрению молдавского языка, который к тому же частью правящей элиты был приравнен к

румынскому. В дни, когда Верховный Совет республики обсуждал законы о придании молдавскому языку статуса государственного, многие крупные предприятия Молдавии с высокой долей русскоязычного персонала бастовали [Стати, 2003: 394]. Русские, украинцы, гагаузы, болгары выступали против нарушения прав русскоязычных в сфере труда и образования, бытовой дискриминации, исключения этнических меньшинств из сферы управления и т.п. Растущая межэтническая напряженность, Приднестровский конфликт могли вылиться в массовое вооруженное противостояние, которого, к счастью, не случилось. Однако признаки межэтнического раскола, опасного для целостности республики, для Молдавского Государства вообще, были налицо. «Русскоязычное население самоизолировалось, сосредоточившись лишь на усилиях по защите своих интересов. Гагаузское население тоже заботилось только о своих национальных проблемах» [Там же].

Сложились условия, в которых педалирование идеи этнического единения перестало отвечать интересам страны и представителям населяющих ее отдельных этнических общностей. Появились новые, и возросла актуальность ряда прошлых факторов, действующих на ослабление этнического самосознания и внутриэтнической консолидации жителей Молдавии.

К концу 1990-х – началу 2000-х годов уровень этнического самосознания населения республики, причем как титульного, так и этнически меньшинств, стал снижаться, слабела ориентация на свой этнос, на внутриэтнические связи. Согласно материалам этносоциологического исследования 2007 г., проведенного сотрудниками Института этнологии и антропологии РАН совместно с Институтом культурного наследия Академии наук Молдовы среди взрослого городского населения, степень значимости этнической принадлежности для представителей всех включенных в исследование национальностей (молдаван, украинцев, русских, гагаузов, болгар) стала сравнительно невысокой. Расчет специальных индексов показал, что при наибольшей величине значения данного показателя равной 3 у респондентов,

она колебалась от 1,45 у гагаузов до 1,73 у болгар. Этническая принадлежность была в той или иной мере актуальной примерно для половины респондентов-горожан разных национальностей. Но очень значимой для себя ее признали всего от 9–13% украинцев и гагаузов до 19–21% болгар, русских, молдаван (табл. 1). Правда, соотношение доли тех, для кого их этническая принадлежность имела ту или иную ценность (была значима или очень значима), и тех, для кого она утратила свою актуальность (ответы: мало значима или совсем не значима), у молдаван, русских, украинцев и болгар оставалось в пользу первых.

Таблица 1

**Значимость этнической принадлежности.
%, индексы*. 2007 г.**

Варианты ответа	Национальности				
	Молдаване	Украинцы	Русские	Гагаузы	Болгары
Очень значима	21	7	20	13	19
Значима, но не очень	33	43	36	26	36
Мало значима	26	29	29	44	30
Совсем не значима	12	13	11	10	7
Затруднились ответить	8	8	4	7	8
Итого	100	100	100	100	100
Индексы, 2007 г.	1,68	1,48	1,67	1,45	1,73
Индексы, 1998 г.**	2,17	1,51	1,71	1,82	

Таблица составлена по материалам опроса городского населения Молдавии 2007 г.

- * Расчет индексов проводился по формуле: $(3A + 2B + 1C + 0D) : N$, где А – доля респондентов, считавших свою этническую принадлежность очень значимой; В – доля респондентов, считавших свою этническую принадлежность значимой, но не очень; С – доля респондентов, считавших свою этническую принадлежность мало значимой; D – доля респондентов, считавших свою этническую принадлежность совсем не значимой; N – доля ответивших на данный вопрос.

- ** Расчет индексов проводился по материалам опроса 1998 г. Источник: Этническая мобилизация и этническая интеграция. М., 1999. С. 323.

По сравнению с концом 1990-х годов, степень значимости этнической принадлежности особенно заметно снизилась у молдаван. Спад того воодушевления и эмоционального подъема, которые были характерны для молдаван в конце 1980-х – начале 1990-х годов и служили важным компонентом их этнического единения, был во многом обусловлен тем, что основные лозунги, сплавлявшие их в период этнической мобилизации, были реализованы. Не было новых серьезных и актуальных задач, для решения которых подобная сплоченность по этническому признаку стала бы вновь необходимой. В условиях значительного экономического спада, острой потребности подъема хозяйства республики более важной выглядела общегражданская общность, объединяющая и мобилизующая на «трудовые подвиги» всех граждан республики независимо от национальности.

Немаловажную роль играли и изменения в идеологии лидеров Народного Фронта и части молдавской интеллигенции, активно выступавших за румынизацию Молдавии. Признание молдаван румынами, а молдавского языка румынским не могло не подавлять чувство этнического самосознания и этнической общности молдаван. Как писал В. Стати, «Таким образом, мажоритарная нация..., 65% всего населения, позволив обольстить и обмануть себя красивыми лозунгами “Единение, молдаване!”, оказалась руководимой группой мелких политиканов с враждебными ей и Молдавскому Государству интересами. Выходило, что молдаване объединились, чтобы отдать власть в руки могильщиков Молдавского Государства» [Стати, 2003: 394]. Эту мысль развивает и В.П. Степанов: «Молдаване, будучи мажоритарной и государствообразующей общностью, в силу разобщенности взглядов сообщества полиэтнической Молдовы и под влиянием внешнего фактора формируют о себе двойственное представление – с одной стороны, титульный этнос, с другой, – народ, отказавшийся в лице части своей интеллигенции от собственного этнонима и политонима. Неустойчивость этнического будущего и политического образа является,

в свою очередь, перманентной угрозой существования этничности, а значит, так и не сложившемуся политониму и, в конечном счете, молдавской государственности» [Степанов, 2010: 371–372].

Не менее значимыми факторами явились социально-экономические: развал многих хозяйственных отраслей, болезненные социально-экономические реформы, рост безработицы, отказ государства от выполнения социальных обязательств, снижение жизненного уровня населения и т.п. Как говорили сами молдаване, «нам дали “язык”, а “на язык” ничего не дали». Большинству молдаван стало понятно, что ни моноэтническая власть, ни широкое распространение молдавского языка, ни сокращение численности русского населения в результате его массового отъезда из республики под скандирование рефренов «Молдавия для молдаван» и «Чемодан, вокзал, Россия» реально не улучшили положения простых жителей Молдавии. Особую роль в ослаблении внутриэтнических связей сыграл глубокий социальный и имущественный раскол ее населения. Если некоторая часть молдаван, украинцев, русских, гагаузов, болгар (примерно около четверти) сумела за годы реформ достичь определенных жизненных успехов, повысить материальный уровень, занять руководящие посты в частных структурах, приобрести собственность и т.п., то не меньшая доля оказалась на уровне бедности и даже нищеты.

В начале и середине 1990-х годов «равенство в нищете» стало серьезным обстоятельством, способствующим снижению значимости этнического фактора и росту ориентаций людей на сближение с иными социальными группами. «Экономические трудности, переживаемые Молдовой и в начале, и в середине 1990-х годов, с одной стороны, вели к имущественному расслоению среди русских и молдаван, но, с другой, сближали большинство русского и молдавского населения, объединяя их перед общим врагом – экономическим кризисом и отодвигая все другие проблемы на второй план» [Остапенко, Субботина, 1998: 112].

По мнению М.Н. Губогло, ослаблению этничности, «с ее нацеленностью на групповую солидарность» мог способствовать и переход на рельсы рыночной экономики и широкой демократизации с их ориентациями на индивидуализм и потребительские ценности [Губогло, 2003: 217].

Следует иметь в виду и языковой аспект. Хотя после суверенизации Молдавии русский язык утратил там свои прежние позиции и преимущество получали люди, знающие молдавский, что, естественно, повлияло на рост этнического самосознания молдаван, однако постсоветские реалии показали, что владение молдавским языком не служит гарантией успешной жизни ни в самой республики, ни, тем более, за ее пределами. При массовой миграции молдаван и представителей других национальностей за пределы страны в поисках заработка и лучших жизненных условий престижность молдавского языка, как и этнического статуса – молдаванин – не могла не снизиться.

Как показали исследования, степень выраженности этничности падала и у представителей этнических меньшинств. Весьма явным выглядел процесс деактуализации этнической принадлежности у русского населения Молдавии и был определен как «кризис этнической идентичности» [Савоскул, 2001: 212]. У русских стало менее сильным чувство единения с русским народом, слабело ощущение гордости за принадлежность к русским, которую в 1993 г. испытывали 60% русских горожан Молдавии, а уже в 1996 г. – только 43% [Там же: 214–215].

Ослабление этнического самосознания у русского населения во многом было обусловлено особенностями положения здесь русских в качестве этнического меньшинства. Сказалась проводимая в течение ряда лет молдавским руководством политика принижения русских и всего русского, в силу которой быть русским в Молдавии стало не только не престижно, но и не выгодно и даже опасно. Еще Г. Тежфел указывал в своих исследованиях на базовую потребность индивида в позитивной социальной идентичности. Если факт социальной идентично-

сти (в данном случае – этнической) приобретает негативное значение, то индивид стремится либо достичь ее позитивного смысла, либо «поменять» ее [Социальная идентичность..., 1994].

Сравнение материалов исследований в Молдавии, Киргизии и в одной из республик России – Татарстане – в начале первого десятилетия нового века показало, что в те годы высокий уровень этнического самосознания у представителей многих этнических общностей являлся мобилизующим фактором. [Остапенко, 2008: 107]. У молдаван, киргизов, татар (в «их» республиках), русских Киргизии и Татарстана была выявлена прямая зависимость между уровнем этнического самосознания и удовлетворенностью респондентов различными сторонами жизни. Как уже отмечалось в предыдущих исследованиях, среди этнически ориентированных было больше тех, кто добился успехов в жизни, чья карьера удалась» [Социальное неравенство..., 2002: 93].

В Молдавии ситуация выглядела иной. Русские со слабой этнической ориентацией находились, судя по их ответам, в более выгодном положении, чем те, для кого их этническая принадлежность была достаточно значимой. Люди с актуализированной этничностью чаще были недовольны и своим материальным положением, и жизнью в целом, негативно оценивали уровень своего благосостояния, свое положение в обществе, деятельность властей (табл. 2). Многим русским жителям Молдавии их национальность нередко представлялась неким тормозом в достижении жизненных благ, в развитии карьеры и т.п. При этом, несомненно, имели место и психологические факторы, т.к. русские с актуализированной этничностью нередко были более претенциозны, продолжая лелеять память о былых достижениях русских в Молдавии, о том вкладе, который они внесли в развитие экономики и культуры республики, об их более высоком, в сравнении с молдаванами, социально-культурном статусе и т.п. и, соответственно, критичнее оценивали жизнь в новых условиях.

Таблица 2

Показатели удовлетворенности жизнью молдаван и русских в зависимости от значимости для них своей этнической принадлежности (Индексы). 2007 г.

Национальности	Этническая принадлежность значима и очень значима	Этническая принадлежность мало значима и совсем не значима
Оценка материального уровня жизни		
Молдаване	+ 0,16	– 0,09
Русские	– 0,03	+ 0,04
Удовлетворенность материальным положением		
Молдаване	– 0,71	– 0,78
Русские	– 1,01	– 0,62
Удовлетворенность положение в обществе		
Молдаване	+ 0,61	+ 0,40
Русские	– 0,05	+ 0,52
Удовлетворенность республиканской властью		
Молдаване	–0,57	– 0,60
Русские	– 0,72	– 0,51
Удовлетворенность жизнью в целом		
Молдаване	+ 0,15	+ 0,07
Русские	+ 0,03	+ 0,13

Таблица составлена по материалам этносоциологического опроса 2007 г. Расчет индекса удовлетворенности проводился по формуле:

$$\frac{(2A + B) - (C + 2D)}{N} \times 100,$$

где А – доля полностью удовлетворенных; В – доля скорее удовлетворенных; С – доля скорее неудовлетворенных; D – доля полностью неудовлетворенных; N – доля ответивших на данный вопрос

Серьезный удар по русскому и всему русскоязычному населению Молдавии был нанесен языковым законодательством, резким сужением сферы распространения русского языка.

Существенным обстоятельством было и то, что надеждам русских на поддержку со стороны России, вере в то, что Россия их не бросит, не суждено было оправдаться. Несмотря на

неснижающийся интерес к своей исторической Родине, многие представители местного русского населения перестали ощущать себя частью одной большой страны, стали думать, что они уже не нужны новой России. Соответственно росло чувство обиды на своих российских братьев, и одновременно понимание необходимости приспосабливаться к местным условиям, устанавливать более тесные добрососедские контакты с молдаванами.

Снижению численности русских с актуализированной этничностью способствовал и рост этнически смешанных браков, в том числе русских с молдаванами в силу сокращения местного русского населения и ограничения выбора брачных партнеров из лиц своей национальности. В семьях же, где один из партнеров был представителем титульного народа, дети, в отличие от советского прошлого, чаще всего становились молдаванами.

Во время экспертного опроса 2007 г. был высказан ряд мнений по поводу того, почему стало слабеть этническое самосознание русских. Назывались и ухудшение отношения к русским со стороны молдаван и руководства Молдавии, и нападки на русский язык, и ущемление интересов русских в трудовой и образовательной сферах, и недостатки школьного образования и воспитания, и соответствующая позиция СМИ, и то, что многие русские постепенно начинают смиряться с подобным положением вещей, стараясь не афишировать свою национальность, и т.п. По словам одного из наших русских экспертов, «русским Молдовы необходима определенная твердость убеждений, способность отстаивать свои права. Так или иначе, тебе пытаются внушить комплекс неполноценности (“почему ты не выучил государственный язык?”, “эти русские все захватили!”, “это русские (Россия) во всем виноваты”). Чтобы адекватно отреагировать на подобные упреки, довольно часто встречающиеся, особенно на бытовом уровне, необходимы уверенность, знание истории вообще и истории России, в частности, понимание роли России в мировом историческом процессе – это

то, чего почти лишено подрастающее поколение (материал по истории России в школьном курсе составляет примерно тринадцать часов, т.е. растет поколение “Иванов, не помнящих родства”, что чревато с течением времени полной ассимиляцией русских в Молдове).

Насаждая румынский язык, русским навязывали и румынскую идентичность. В молдавских школах русские дети оставались, по словам наших экспертов, «людьми второго сорта. Начинался конфликт идентичностей: ребенок знает, что он русский, а в школе ему внушают румынские ценности, что все они являются “великими румынами”. Русские же и Россия всячески принижаются. В этой ситуации ребенок либо сломается, обрстая комплексами, либо, отстаивая свою “самость”, пойдет на конфликт».

По мнению экспертов, сузилось и русское культурное пространство. Например, русский театр им. А.П. Чехова стал ставить пьесы в основном иностранных авторов, а, «ежели, и ставят классику, то выхолащивают, осовременивают и опошляют ее до такой степени, что выражение “здесь русский дух, здесь Русью пахнет” становится абсолютно неактуальным...».

Глубокое недовольство испытывали русские средствами массовой информации. Но, если содержание республиканских информационных потоков, направленных против русских и русскости, не требовало объяснений, то антирусская пропаганда, идущая по российским каналам, вызывала недоумение и обиду. «Если средства массовой информации России, такие как НТВ, муссируют пороки исключительно русской нации, то чего можно ждать от наших? ... С экрана ряда российских каналов идет информация только о русских пьяницах, наркоманах, горе-матерях, бросающих своих детей, и т.п. На этом фоне в Молдове легче культивируется пренебрежение к русским и русскоязычным».

В таких условиях ослабление у русских этнического самосознания, чувства этнической общности было достаточно объяснимо. Тем не менее, уровень значимости этнической

принадлежности у русского городского населения Молдавии оставался не ниже, чем у молдаван. Однако в значительной мере это было обусловлено тем, что в составе русских оказался заметно выше процент людей пожилого возраста, малообеспеченных, рабочих, а именно эти группы отличались наибольшей приверженностью к своим этническим корням.

В «перспективных группах» (молодежь, предприниматели, представители интеллигенции и зажиточных слоев) уровень этнического самосознания был ниже. Как показал опрос 2007 г., среди молдаван при определении ими важности своей этнической принадлежности возрастные особенности практически не проявлялись. В русском же массиве доля людей с высоким уровнем этнического самосознания с возрастом существенно возрастала и превышала соответствующий показатель у молдаван. При этом фиксировалась весьма слабая этническая ориентация русской молодежи. Для представителей младшей возрастной группы – 18–29 лет актуальность их этнической принадлежности была существенно меньше, как по сравнению с русскими старшего возраста, так и ровесниками-молдаванами (табл. 3).

В этом плане русская молодежь до 30 лет отличалась даже от 30–39-летних русских. Доля людей, которые считали свою национальность очень значимой, среди тех, кому было 18–29 лет, оказалась почти вдвое ниже, чем среди респондентов в возрасте от 30 до 40 – соответственно 13 и 25%. И это вполне понятно, ведь именно молодежь является наиболее мобильной общественной группой, активно стремящейся к достижению жизненных успехов, к обретению своего «места под солнцем», и если этническая принадлежность становится этому помехой, то проще не акцентировать на ней внимание. Падению уровня этнического самосознания у русских юношей и девушек способствовало и вытеснение русского языка и культуры из сферы образования.

Помимо молодежи, меньше внимания на свою этническую принадлежность обращали люди с высоким образовательным

Таблица 3

**Влияние возрастного фактора на значимость
этнической принадлежности (%)**

Возрастные группы	Этническая принадлежность значима и очень значима	Этническая принадлежность мало значима и совсем не значима	Этническая принадлежность значима и очень значима	Этническая принадлежность мало значима и совсем не значима
	Русские		Молдаване	
18–29 лет	43	52	56	41
30–39 лет	60	32	52	42
40–49 лет	55	34	55	35
50 и старше	67	28	54	36
В среднем по массиву	56	40	54	38

Таблица составлена по материалам опроса 2007 г.

уровнем (значимой и очень значимой свою этничность среди них признали 43%, т.е. меньше половины, в отличие от показателя в среднем по массиву – 56%), работники квалифицированного умственного труда (47%), учреждений здравоохранения, просвещения, науки, культуры (42%), сферы торговли и обслуживания (48%), более обеспеченные (48%).

Чаще искали опору в своей этничности, в единении со всем русским народом представители старшего поколения (59%), люди со средним образованием (58%), малоимущие (58%), но в особенности рабочие промышленных предприятий (68%). Сохраняющаяся привязанность русских, занятых промышленным физическим трудом, к своему этносу была, скорее всего, связано с меньшей зависимостью личного благополучия рабочих от особенностей этнополитической ситуации в республике. Квалифицированный физический труд в нынешних условиях остается достаточно востребованным независимо от того, представителем какой национальности позиционирует себя

рабочий, знает ли он государственный язык, как воспринимает молдавскую культуру и т.п., т.е. ему не столь уж необходимо подстраиваться под общий республиканский «фон», соблюдать новые правила игры, в том числе, не акцентируя внимания на своей национальности.

Иное положение было у русских, занятых в сфере интеллектуальной деятельности, в том числе в государственном секторе, предпринимателей, людей добившихся успехов в экономической сфере. Они не только боялись потерять достигнутое (социальный статус, имущество, собственное дело), но и имели дальние виды на будущее, связанное с Молдавией, что вынуждало их корректировать свои представления, взгляды, ориентации, в том числе этнические, «привязывая» их к местным условиям, к интересам титульного народа.

Ослабление этнического самосознания у представителей ряда «перспективных» групп русского населения (молодежи, высокообразованных слоев, интеллигенции, зажиточных людей, предпринимателей) могло бы привести к выводу о наличии тенденции к постепенной ассимиляции русских в Молдавии. Однако, на наш взгляд, это заключение вряд ли соответствует действительности. При всех сложностях и проблемах большинство русских остаются в рамках своей этнической идентичности, хотя значимость ее для многих стала менее актуальной, чем раньше. В августе 2011 г. в статье «Российские соотечественники в Молдавии: “мы сохранили свою национальную идентичность”», опубликованной на портале Интернета «Помни Россию», ее автор Михаил Сидоров, член Правления Русской общины Молдавии, писал: «Несмотря на все предпринимаемые попытки со стороны официальных властей, мы не ассимилировались, а смогли сохранить свою национальную идентичность и адаптироваться к окружающей социальной среде в условиях проживания в многонациональном и полилингвистичном обществе».

Согласно материалам переписи населения 2004 г. в начале первого десятилетия нового века две трети русских оставались

в «русскоязычном поле», почти не владея государственным языком [*Остапенко, Субботина, Нестерова, 2012: 340*].

Такие же процессы как у русских наблюдались и у представителей других этнических меньшинств, хотя и имели там свои особенности. В монографии «Грани идентичностей» В.П. Степанов приводит целый ряд факторов, «негативно воздействующих на распространение украинской идентичности», в числе которых названы «наличие устоявшихся стереотипов в отношении к украинскому языку и культуре как не престижным в РМ, отсутствие периодики, издаваемой государством на украинском языке, слабое распространение изучения украинского языка и литературы в школе, использование инструментальных (искусственных) методов, направленных на сдерживание отдельными политическими силами процесса возрождения украинской культуры в Молдове и др.» [*Степанов, 2010: 521*].

По мнению В.П. Степанова, среди украинцев, живущих в Молдавии, еще в XIX–XX вв. наряду с нормальной идентичностью «сложилась этноущемленная идентичность. Такой тип идентичности возникает в связи с осознанием низкого статуса этнической группы, признанием ее неравноценности с другими этносоциальными организмами, что ведет к избеганию проявления своей этничности» [*Степанов, 2010: 520*]. Согласно материалам нашего исследования 2007 г. очень значимой свою этническую принадлежность назвали всего 7% украинцев (в 1998 г. – 7,3%), в то время как среди русских – 20%, молдаван – 21%.

Однако, как и русские, украинцы не утратили своего этнического самосознания. По словам В.П. Степанова, «Этническая идентичность превалирует над гражданской... Этническая идентичность украинцев прослеживается в сохранении этнического имени наряду с локальными самоназваниями, ... исторически отражается в традиционной культуре хозяйствования, занятиях и устройстве усадьбы... Украинский язык... сохраняет свое распространение среди превалирующего большинства украинцев обоих берегов Днестра» [*Степанов, 2010: 518, 519*]. 70–80% респондентов, по данным опроса В.П. Степанова

2008–2009 гг., говорили в семье на украинском языке [Там же: 595]. Немалое влияние на возрождение этнических ценностей, особенно в местах компактного проживания украинцев, оказывает школа с преподаванием на украинском языке или украинского языка и литературы как предмета, распространение информационных технологий – украинское радио, ТВ-каналы, наличие, хотя и ограниченное, на молдавском радио и ТВ программ на украинском языке и т.п. Мобилизаторами этничности выступают и этнокультурные организации, проявляя себя в этом и путем издания газет на украинском языке.

Менее высокой в сравнении с другими этническими меньшинствами оказалась интенсивность этнической идентичности у гагаузов. Значимой и очень значимой навали свою этническую принадлежность 39% гагаузов против 50% украинцев, 54% молдаван, 55% болгар и 56% русских. Добившись на волне этнической мобилизации в начале 1990-х годов своей автономии, гагаузы, сохраняя свою культуру и язык, также как и русские, и украинцы пытались приспособиться к новым условиям жизни в Молдавии. В силу того, что Гагаузия была и остается регионом Республики Молдова с наименее высокими экономическими показателями, немалая часть гагаузов была вынуждена покинуть страну в поисках заработка и лучшей жизни. Весьма точно охарактеризовала этот процесс и его последствия И.А. Субботина: «Многолетние трудовые миграции гагаузов, постепенно перерастающие в окончательную эмиграцию, все возрастающий уровень потенциальной миграции, в том числе женского гагаузского населения, характерные для образованной гагаузской молодежи миграционные настроения, усиливающиеся ориентации на временный или безвозвратный отъезд из республики создают серьезную угрозу снижения демографического, социального и интеллектуального потенциала гагаузского общества (особенно опасную своими последствиями для малочисленных народов), разрушения *этнокультурной идентичности гагаузов*» [Субботина, 2007: 151–152]. Неактуализированная этничность, очевидно, служила определенным

подспорьем для гагаузов при адаптации их к новым условиям жизни в местах массовой трудовой миграции. Принципиально важное значение имеет и высокий уровень владения гагаузами, в том числе живущими в своей автономии, русским языком, который доминирует в сфере образования, широко распространен в обыденной жизни.

Тем не менее, этническое самосознание гагаузов остается достаточно развитым. Гагаузы четко идентифицируют себя и выделяют среди людей иных национальностей, узнают друг друга в толпе и т.п. Большую роль в деле сохранения гагаузской идентичности играет деятельность сотрудников Комратского университета, Комратского регионального историко-краеведческого музея. В 2012 г. уже третий раз в Гагаузии проходит Всемирный Конгресс гагаузов, на котором, в частности, глава автономии Михаил Формузал отметил, что «многие более многочисленные народы, численность которых превышает миллионы, не могут получить то, что есть у нас – государственность в составе Республики Молдова. Именно поэтому мы должны быть едины, быть сплоченными, мы должны все вместе оберегать то, что у нас есть» [Третий Всемирный конгресс..., 2012].

У болгар степень выраженности этнического самосознания оказалась даже чуть выше, чем у русских и молдаван и тем более у украинцев и гагаузов. В известной мере это можно объяснить сохраняющимися связями болгар Молдавии с жителями их метрополии (Болгарии, проявляющей постоянную заботу о своих зарубежных соотечественниках), наличием на территории преимущественно проживания болгар населенных пунктов с преобладанием людей болгарской национальности, сохранением болгарских школ, довольно широким представительством болгар в составе научной и творческой интеллигенции Молдавии и т.п. Болгарская диаспора Тараклии – одна из наиболее консолидированных в Молдавии. В городе повсюду слышна болгарская речь, вывески госучреждений написаны на трех языках – государственном, русском и болгарском. По словам посла Болгарии в Республике Молдова, он «даже не

ожидал, что болгарская община в Молдове такая сильная, она очень усердно участвует в развитии республики..., во всех общественных, социальных и культурных делах. Я как болгарин очень горжусь, что мои соотечественники занимают активную позицию в Молдове». По данным нашего исследования 2007 г., болгары слабее других ощущали свое неравенство в Молдавии как этническое меньшинство. Так, среди болгар, ответивших, что они сталкивались с фактами несправедливого отношения к себе, относили это за счет своей этнической принадлежности лишь 15% респондентов, в то время как среди русских – 24%, гагаузов – 21%, украинцев – 34%.

Важно отметить, что практически никто из опрошенных, даже среди остро ощущающих свою этническую ущемленность русских и украинцев, не задумывался о смене национальности. На вопрос анкеты, готовы ли Вы сменить свою национальность, чтобы улучшить материальные условия жизни или получить миллион долларов, положительный ответ был услышан не более, чем от 5% респондентов.

В то же время при сохранении этнического самосознания чувство этнической солидарности у большинства городских жителей Молдавии катастрофически угасало, также как и уровень внутриэтнических связей (табл. 4).

При ответе на вопрос анкеты об ощущении близости с различными социальными общностями (табл. 5) Вы ощущаете наибольшую близость, большинство респондентов назвали территориальную – жителей Молдавии, и демографическую – людей того же возраста. Чувство близости со всеми жителям Молдавии в наибольшей мере было характерно для молдаван (62%). Для многих гагаузов (38%) – это были «жители Гагаузии». Люди того же возраста чаще всего упоминались русскими (54%). Представителей же своей национальности все респонденты позиционировали в качестве наиболее близкой общности гораздо реже; такой ответ дали от 10% молдаван до 35% болгар. По числу выборов он находился на 5-м месте у молдаван и гагаузов, на 4-м у украинцев и на 3-м у русских и

Таблица 4

Синдром этнической солидарности (%)

Варианты ответа	Молдаване	Украинцы	Русские	Гагаузы	Болгары
Испытывают общность с людьми своей национальности	10	26	26	20	35
Считают, что опора на людей своей национальности помогает переносить жизненные трудности	4	6	5	7	8
Считают, что опора на людей своей национальности помогает в борьбе за свои права и интересы	2	7	2	4	8

Таблица составлена по материалам опроса 2007 г.

Таблица 5

Социальные общности, с которыми респонденты ощущают наибольшую близость (%)

Варианты ответа	Молдаване	Украинцы	Русские	Гагаузы	Болгары
Жители Молдавии	62	49	45	43	51
Люди того же возраста	37	34	54	42	46
Люди того же достатка	20	31	21	34	36
Люди той же национальности	10	26	26	20	35
Люди той же веры	13	14	13	10	9
Жители Гагаузии	1	6	11	38	3
Затруднились ответить	1	1	2	–	1

Таблица составлена по материалам опроса 2007 г.

Итог по столбцу не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько вариантов ответа на данный вопрос.

болгар (из 6 предложенных вариантов). Доля ответов «жители Молдавии» оказалась выше доли ответов «люди моей национальности» примерно вдвое у украинцев, русских и гагаузов, в полтора раза – у болгар и в 6 раз – у молдаван.

Если молдаване в большей мере симпатизировали жителям Молдавии, чем лицам своей национальности, в силу того, что для них территориальная и этническая идентичности во многом совпадали («Молдавия – для молдаван»), то для русских, украинцев, гагаузов, болгар «перевод стрелок» с этнической идентичности на территориальную во многом свидетельствовал о существенных переменах в условиях их жизни и ее восприятии, о том, что этническое единение перестало отвечать вызовам новой реальности, способствовать достижению каких-либо позитивных результатов, росту жизненного благополучия и т.п. Чувство общности с людьми своей национальности во многом утратило свою силу, уступив место ориентации на солидарность с представителями других социально-демографических групп.

Об этом говорят и ответы респондентов по поводу того, кто им помогает переносить жизненные трудности, на кого они могут рассчитывать при отстаивании своих прав и интересов (табл. 4). Выбор в этом случае «людей своей национальности» оказался крайне редким (менее 10%). Даже среди людей с актуализированной этничностью (этническая принадлежность значима и очень значима) далеко не все были готовы видеть в представителях своей национальности наиболее близкую социальную общность, тот контингент, на который можно было бы опереться в трудную минуту, совместно с которым можно было бы успешно отстаивать свои права, делить невзгоды, нести коллективную ответственность и т.п.

Согласно результатам социологических опросов в Молдавии 2006–2010 гг. по теме «Российские соотечественники в странах ближнего зарубежья», проводимых Центром Serviciul independent de sociologie si informatii и аналитической группой ассоциации «Соотечественники, на вопрос анкеты: «Какой ме-

тод защиты Ваших прав как русскоязычных граждан Вы считаете самым эффективным?» только 12,4% опрошенных назвали обращение к местным общественным организациям, объединяющим русское население [*Остапенко, Субботина, Нестерова*, 2012: 76].

Русские, в силу сложившейся в Молдавии этнополитической ситуации и особенностей расселения (проживание преимущественно в крупных городах, где этнический состав разнообразнее, а этнические противоречия острее) ощущали свою этническую ущемленность болезненнее, нежели представители других этнических меньшинств. Казалось бы, необходимость бороться за свои права, за социальный статус должна была поддерживать этническую солидарность русского населения, служить стимулом для объединения, заставляя их волей или неволей «держаться вместе».

Однако условия жизни в современной Молдавии способствовали скорее не консолидации русских, а их разобщению. Об этом свидетельствовали и многочисленные высказывания русских пользователей Интернета на форумах. Вот некоторые из них: *«Русскоязычные в общем и русские в отдельности не ощущают себя единым целым», «Русское население пассивно, люди рады, что их не бьют на улице, как это было в 90-х. Пусть лучше они будут молдаванами, румынами, цыганами, чем русскими, на улице они будут лучше говорить на румынском или молчать, чем говорить на русском»* [Проблемы русского языка..., 2009].

Наименее склонными опираться на свою этническую общность выглядели русские с высоким уровнем достатка и молодежь, наиболее – представители старшего возраста и рабочие. У молдаван в отличие от русских особо настроенными на солидарность со своим этносом оказались представители интеллигенции и более обеспеченных слоев.

Результаты этносоциологических опросов показали также, что ориентации на контакты с людьми только своей этнической принадлежности даже на пике межэтнической напряженности

в республике (начало 1990-х годов) не являлись доминирующими. Так, в 1993 г. около 70% опрошенных граждан Кишинева (в основном молдаван и русских) считали, что национальный состав трудового коллектива не имеет значения, а по мнению более чем половины респондентов, не имеет значения и национальность супруга (супруги) [Арутюнян, 1994: 262, 268].

Среди русских отмечался устойчивый рост доли людей, работающих (учащихся) в полиэтнической среде: в 1993 г. – 72%, в 2003 – 80%. Сравнительно небольшой оказалась относительная численность русских горожан, имевших в качестве друзей и соседей преимущественно людей своей национальности: по данным исследования 2003 г. соответственно 36 и 20%. Вполне понятно, что в условиях массового отъезда русских из Молдавии у оставшегося в республике русского населения резко сузились возможности контактов только с представителями своей этнической группы. Однако нельзя не отметить тот факт, что при явном численном доминировании молдаване также предпочитали видеть в своем микроокружении не только лиц своей национальности. Полиэтнические коллективы друзей, коллег, соседей встречались более чем у половины городских молдаван.

По сравнению с концом советского периода практически у всех этнических меньшинств выросла доля национально-смешанных браков. В 2000 г. среди всех заключенных браков доля браков с представителями иной национальности составляла по городскому населению примерно 70% у русских, украинцев, болгар и около 40% у гагаузов. Среди молдаван этот показатель был, естественно, ниже – 21%, однако и у них отношение к этнически смешанным бракам в целом было достаточно позитивным.

О расширении межэтнических контактов при определенной ограниченности внутриэтнических свидетельствуют и данные о позитивной оценке людьми своих отношений с представителями других этносов. Согласно опросу 2007 г., почти 80% молдаван, украинцев, болгар, более 80% русских и 90% гагаузов

были в той или иной мере удовлетворены теми отношениями, которые складывались у них с людьми иной этнической принадлежности.

Этнические лидеры, в особенности из среды этнических меньшинств, пытаются объединить представителей своей национальности, формируя различные этнокультурные организации и общества. По данным 2011 г., при бюро межэтнических отношений Республики Молдова было аккредитовано 87 этнокультурных организаций [Остапенко, Субботина, Нестерова, 2012: 65]. Общественные объединения республиканского значения имеют украинцы, русские, поляки, болгары, белорусы, греки, немцы и др. Главный вектор мероприятий, которые проводят общественные этнокультурные организации, направлен на возрождение, сохранение и развитие национальных традиций, обычаев, родного языка, ремесел и в целом сохранение культурного наследия диаспор, проживающих на территории Молдавии в условиях иноязычного и инокультурного окружения. Эти общества не только стали инициаторами возрождения родных языков, но и пытаются добиться активного их функционирования. В Молдавии существуют детские сады, школы, классы, вузы с обучением на национальных языках: польские и немецкие воскресные школы, еврейская гимназия, Комратский университет в АТО Гагаузии, Тараклийский университет для учащихся болгарской национальности. Русскоязычная молодежь имеет возможность обучаться в Славянском университете, Современном гуманитарном университете. В Молдавии имеется возможность вести радио- и телепередачи на родных языках; к примеру, на телевидении работает редакция «Содружество», на радио – радиоканал «Антенна+». Однако за последние четыре года частота и время вещания этих передач заметно сократились. В большинстве школ с молдавским языком обучения русский язык преподается как иностранный, причем количество его часов уменьшилось до двух в неделю.

Молдавия, находясь в соседстве с развитыми европейскими странами, стремится подняться до их уровня и войти в Евросо-

юз. Ее руководство пытается привести свое законодательство, в том числе касающееся этнических меньшинств, в соответствие с европейскими нормами. Но, несмотря на демократичные законы, положение этнических меньшинств в республике остается сложным. Многие пункты Закона о функционировании языков, Конституции Республики Молдова, Концепции национальной политики и других документов в практической жизни не соблюдаются как центральными и местными органами публичного управления, так и правоохранительными органами, в судопроизводстве, образовании, медицинских учреждениях, социальной сфере. А основная деятельность этнокультурных организаций нередко сводится к организации праздников, мероприятий по случаю памятных дат и т.п. К тому же эти общества охватывают лишь очень малую долю нетитульного населения. Значительная часть жителей Молдавии даже не знает об их существовании, а многие считают, что их деятельность никак не влияет на политические процессы в республике. Тем не менее, такие мероприятия, как проведение Дней русской литературы и духовности, Дней славянской письменности и культуры, устройство выставок предметов изобразительного искусства, народного творчества, концертов с участием деятелей культуры разной этнической принадлежности, организация этнических праздников и многое другое не дают людям забыть о своих этнических корнях, помогают сохранить этническое самосознание, дают импульс задуматься о смысле этнической солидарности.

В целом можно сказать, что в период кардинальных трансформаций одновременно с меняющимися условиями происходили значимые перемены в сознании людей, в их системе ценностей, в ориентациях на контакты с теми или иными группами людей, представлениях о своем месте в новой системе общественных связей и т.п. Пример Молдавии показал, что при сохранении этнического самосознания у большинства жителей республики значимость этнического статуса как ценности после заметного взлета в начале 1990-х годов стала снижаться.

Молдавия попала в число тех бывших союзных республик, где значительный подъем этнического самосознания титульного народа (молдаван) в конце 1980-х – начале 1990-х годов сменился за довольно короткий срок столь же заметным его спадом, а массовый настрой в начале и середине 1990-х годов на внутриэтническую консолидацию у представителей этнических меньшинств довольно быстро угас.

Гипотеза о том, что находящиеся в наиболее сложном положении русские и украинцы должны были бы особенно активно консолидироваться для отстаивания своих интересов, не оправдалась. Внешние факторы оказались сильнее – резкое социальное и имущественное расслоение внутри этих этнических групп, новые жизненные ценности («каждый сам за себя», «деньги решают все»), статус этнического меньшинства, которому приходилось мимикрировать, чтобы выжить в сложившихся условиях, изменили вектор их ориентаций.

Тем не менее, для половины опрошенных горожан независимо от национальности их этническая принадлежность остается в той или иной мере актуальной. Но при этом ощущение общности с людьми своей национальности, уровень этнической солидарности явно слабеют. Оставаясь в своем «этническом поле», люди готовы консолидироваться для защиты своих прав и интересов, для достижения лучших условий жизни не столько с представителями своих этнических общностей, сколько с теми, контакт с которыми в данной ситуации может стать более выгодным и полезным.

По материалам исследования в Молдавии видно, что отношение людей к своей этнической принадлежности, к единению со своей этнической группой носит все более прагматичный характер и нередко рассматривается через призму жизненного опыта, с точки зрения получаемых и возможных в перспективе благ, облегчения повседневных проблем и т.п.

Этническая идентичность и этническая солидарность становятся важны не столько сами по себе, как жизненная ценность, сколько как механизмы для достижения жизненного

благополучия, носящие ситуативный характер. По словам В.А. Тишкова, «в многонациональном обществе существует фактическое неравенство национальностей, а этническая солидарность используется для достижения социальных и политических преимуществ» [Тишков, 1993: 272].

Попытки этнических лидеров консолидировать представителей своих этнических общностей вряд ли могут привести к успеху, если не окажется какого-то мощного внешнего фактора, который бы подтолкнул людей к объединению именно по этническому признаку.

Библиография

- Аргументы и факты, 2012: Аргументы и факты. № 14, август 2012.
- Губогло, 2003: Губогло М.Н. Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки. М., 2003.
- Малькова, 2011: Малькова В.К. Мобилизация этнических сообществ в современной России. М., 2011.
- Остапенко, 2008: Остапенко Л.В. Этнокультурные компоненты адаптационного потенциала населения постсоветских стран // Этнорегиональные модели адаптации (постсоветские практики). М., 2008.
- Остапенко, Субботина, 1998: Остапенко Л.В., Субботина И.А. Русские в Молдавии: миграция или адаптация? М., 1998.
- Остапенко, Субботина, Нестерова, 2012: Остапенко Л.В., Субботина И.А., Нестерова С.Л. Русские в Молдавии (двадцать лет спустя). М., 2012.
- Проблемы русского языка, электронный ресурс: Проблемы русского языка в Молдове. <http://www.russkiymir.ru/forum/posts/list/9203>.
- Савоскул, 2001: Савоскул С.С. Русские нового зарубежья. Выбор судьбы. М., 2001.
- Социальное неравенство, 2002: Социальное неравенство этнических групп. М., 2002.
- Стати, 2003: Стати В. История Молдовы. Кишинев, 2003.
- Степанов, 2010: Степанов В.П. Грани идентичностей. Этногражданские процессы в среде национальных меньшинств Республики Молдова на примере украинского населения (1989–2009 гг.). Тирасполь, 2010.

- Субботина*, 2007: *Субботина И.А.* Гагаузы: расселение, миграция, адаптация. М., 2007.
- Тишков*, 1993: *Тишков В.А.* Этничность, национализм и государство в посткоммунистическом обществе // Вопросы социологии. 1993. № 1.
- Третий Всемирный Конгресс, электронный ресурс: Третий Всемирный Конгресс гагаузов. <http://www/regnum.ru/news/polit1589437.html>.
- Ушаков*, 2007: *Ушаков Д.Н.* Большой толковый словарь современного русского языка. М., 2007.
- Червенков*, 1999: *Червенков Н.Н.* Изучение проблем болгарского населения Молдовы как фактор их национального возрождения // Этническая мобилизация и межэтническая интеграция. М., 1999.
- Этническая мобилизация..., 1999: Этническая мобилизация и межэтническая интеграция. М., 1999.

Этнодемографические сдвиги в Крыму

Социально-политические и демографические процессы в период с конца XVIII по начало XXI в. сформировали современную этнодемографическую структуру и географию расселения народов Крыма. Однако вопросы динамики численности и изменения систем расселения основных народов Крымского полуострова не получили должного освещения в литературе. В современных исследованиях вопросы географии населения полуострова рассматриваются в работе Я.Е. Водарского, В.М. Кабузана [*Водарский, Елисеева, Кабузан, 2003*] и В.В. Степанова [*Степанов, 2003: 330–357*]. Что же касается отдельных народов Крыма, то к данной проблематике можно отнести, в частности, недавно опубликованное монографическое исследование И.Г. Беднарского, посвященное крымским армянам [*Беднарский, 2008*].

Основными источниками информации о демографии и географии населения являются данные переписи и текущий учет демографических событий. Перепись позволяет представить своеобразный срез демографических и социальных характеристик населения на определенный момент времени. Она характеризует каждого человека по ряду показателей – возраст, пол, национальность, родной язык, состояние в браке, уровень образования, профессия и др.

Впервые всеобщая перепись населения в Крыму была проведена в 1897 г., когда территория полуострова входила в состав Таврической губернии Российской империи. В XX веке всеобщие переписи в Крыму проводились в 1926, 1937, 1939, 1959, 1970, 1979 и в 1989 гг. В 2001 г. была проведена Первая украинская перепись населения.

Анализ данных переписей разных лет позволяет проследить как более чем за столетний период изменилось население полуострова. Для многонационального Крыма, как и для других регионов, очень актуально изучение динамики численности и

этнического состава населения, изменение расселения различных народов. Однако сравнение результатов различных переписей не всегда можно проводить корректно. Так, например, расселение по административно-территориальным единицам полуострова сравнивать затруднительно из-за того, что административно-территориальное устройство Крыма от переписи к переписи кардинально менялось. Сопоставить этнический состав населения Крыма по данным первых всеобщих переписей и современных, также вызывает затруднения из-за отдельных несоответствий в методиках определения национальной принадлежности. Например, в 1897 г. прямой вопрос о национальности в переписном бланке не ставился, она определялась косвенно, на основе данных о родном языке. Предполагалось, что человек относится к той национальности, на языке которой он говорит. Поэтому в категорию «татары» попадали представители разных народов, говорившие на татарском языке (крымские, казанские, сибирские татары, а также тюркоязычные греки, караимы, крымчаки), а грекоязычных евреев, соответственно, относили к категории «греки».

Опыт показал, что родной язык и этническая принадлежность жителей Крыма не всегда совпадают, поэтому в переписи 1926 г. и во всех последующих национальный состав изучался уже на основе самоопределения людей.

Проследить динамику изменения численности представителей разных этнических групп Крыма в историческом плане до первых переписей довольно непросто, потому как определение идентичности заселяющих, осваивающих эту территорию в XVIII–XIX вв. представляется весьма трудной задачей по ряду объективных причин. Основным источником исследований этнического расселения, динамики численности того времени являются «Ревизские сказки». Они представляют собой именные списки населения Российской империи XVIII–XIX вв., охваченного ревизиями (переписями). «Составлялись помещиками или их управляющими, в селениях государственных крестьян – старостами, в городах – представителями городского управ-

ления. В «Ревизские сказки» включались все жители селений с указанием возраста и семейного положения, а также содержали сведения не только о численности населения, но и о его географическом размещении, сословном и национальном составе» [Подъяпольская, 1952: 34]. В XVIII–XIX вв. основными критериями определения этнической принадлежности были вероисповедание и язык, что не может быть, по нашему мнению, исчерпывающим в объективной оценке этнической принадлежности. Современные подходы во главу угла определения этничности ставят, в первую очередь, самоидентификацию индивидов. Этот метод сформировался относительно недавно и в известной мере связан с отечественной научной традицией. За истекшие годы в нашей стране, особенно учеными Института этнологии и антропологии РАН, проделана большая работа по исследованию этничности. Однако, несмотря на появление оригинальных исследований по названной теме (В.А. Тишков [Тишков, 1997: 3], М.Н. Губогло [Губогло, 2003], С.В. Чешко [Чешко, 1994: 35–49], С.Е. Рыбаков [Рыбаков, 2003: 3–34] и др.), по-прежнему существует большая потребность в дальнейшей монографической разработке данной проблемы с учетом всего комплекса понятий и проблем, связанных с этничностью, с этнической самоидентификацией. Но, тем не менее, значительная часть современных отечественных ученых-этнологов сходятся во мнении, что определение этнической принадлежности – сложный процесс, основанный, в первую очередь, на выявлении самоидентификации самого индивида.

В 2003 г. вышла в свет монография о развитии населения Крыма за два последних столетия. Коллектив авторов – Я.Е. Водарский, О.И. Елисеева, В.М. Кабузан провели исследование этнической и демографической истории населения полуострова, опираясь, главным образом, на материалы имперских ревизий («Ревизские сказки») и церковной статистики. В.М. Кабузан оценивал источники своего исследования так: «Первоначально, за XVII – середину XIX в., они [источники] еще не являются абсолютно достоверными и могут рассматриваться

как приблизительные, особенно для православного населения (русские, украинцы, греки)» [Водарский, Елисеева, Кабузан, 2003: 85]. Но вместе с тем в книге исследователь, ссылаясь на материалы церковного учета 1780-х годов численности и воспроизводства православного населения, а с 1830-х годов и всех прочих конфессий, определил конкретно, в процентном выражении численность и территориальное размещение русских, украинцев, татар, немцев, евреев, караимов, армян [Там же: 75]. Примечателен тот факт, что особую сложность для исследователя, представляет определение украинского и русского населения Крыма до середины XIX в., потому как оно обозначалось как православное население или русское. В 1857–1858 гг. духовенством в Крыму были составлены церковно-приходские списки, в них приводятся данные о численности, сословно-классовом и этническом составе жителей, включая разграничения русских и украинцев (великороссов и малороссов), что было нововведением в системе учета населения на то время и до этого момента различий между этими народами практически не делалось. В.М. Кабузан же проводил разграничения между русским и украинцами опираясь на данные, фиксирующие места, с которых проводилось переселение в Крым. Решение проблемы определения этничности прибывших в Крым с территорий украинских губерний, где смешанно проживало русское и украинское население, Кабузан находит, определяя тот факт, что в конце XVIII – начале XIX в. «русское население на территории украинских губерний состояло из однодворцев и крестьян (государственных, экономических, помещичьих)» а «украинское сельское население в документации того периода нигде и никогда не называлось крестьянами» [Кабузан, 1992: 57]. Но обоснование своему утверждению Кабузан не приводит. То есть достоверно узнать, что только русское население в украинских губерниях именовалось крестьянами, крайне трудно. Поэтому правильнее расценивать данные таблицы с указанием изменения численности народов Крыма в процентном выражении, представленные в монографии, приблизительными.

Коллективом авторов был проанализирован огромный массив информации, определена динамика численности не только русского населения, но и других народов, проживающих на полуострове в XVIII–XX вв., также аргументировано были выявлены и объяснены причины изменения динамики численности этнических групп, заселявших Крым, проведена титаническая работа в обработке данных ревизий Российских Империи. Хотя ждут решения вопросы объективности и актуальности источников, в данной главе кратко освещается этническая история Крыма до первой всеобщей переписи 1897 г., основанная на уточненных расчетах по данным, обработанным этими исследователями, постольку поскольку других более серьезных исследований, охватывающий этот период, нет.

«Приобретение Крыма ни усилить, ни обогатить Вас не может, а только покой доставить, – писал в 1782 г. императрице Екатерине II князь Г.А. Потемкин, – с Крымом достанете и господство в Черном море» [Лопатин, 1992: 41]. В этих словах крупного государственного деятеля коротко выражены основные цели восточного направления российской внешней политики второй половины XVIII в.: спокойствие границ от набегов крымских и ногайских орд и обладание северными берегами Черного моря. После длительной подготовки, выжидания удобного момента в международных отношениях, многочисленных промежуточных этапов на пути вхождения полуострова в состав империи, 8 апреля (21 по «новому стилю») 1783 г. Екатерина II издает Манифест о присоединении Крыма к России. С этого момента полуостров стал частью Российской империи.

К концу XVIII в. абсолютное большинство в этническом составе населения Крыма составляли крымские татары – более 90%. Также на полуострове проживали греки, армяне и евреи [Кабузан, 1976: 71–72]. Но статистика того времени не учитывала невольников и рабов, проживавших в регионе. О проживании на полуострове русского и украинского населения пишет М.Н. Бережков. Он приводит данные о масштабах многочисленных набегам крымских татар на территорию Южной Рос-

сии XVIII в. и о примерном количестве плененного «русского украинского» населения во время последнего набега крымских татар в 1769 г. – 25 тысяч человек [*Бережков*, 1888: 10]. Если учесть, что разорительные походы крымских ханов на Южную Россию были постоянными до 1769 г., то можно предположить, что на полуострове проживало значительное количество невольников из России. Надо, конечно, отметить, что значительная часть угнанного в рабство населения в Крыму не задерживалась, а продавалась, главным образом, в Турцию [Там же: 9]. Но, тем не менее, какими-либо подтвержденными данными, которые бы отображали хотя бы примерную численность проживающих в Крыму русских и украинских невольников, мы не располагаем. Примечательны слова императрицы Екатерины II в частном разговоре с французский посланником Сегюромо уроне российскому государству от набегов крымских татар, поддерживаемых Турцией: «Да, вы не хотите, чтобы я выгнала из моего соседства ваших детей Турок. Нечего сказать, хороши ваши питомцы, они делают вам честь. Что если бы вы имели в Пьемонте или в Испании таких соседей, которые заносили бы к вам чуму и голод, истребляли и забирали бы двадцать тысяч людей ежегодно, а я бы взяла их под свое покровительство, что бы вы сказали? О, как бы вы стали меня упрекать в варварстве!» [*Записки графа Сегюра...*, 1865: 144–145]. Эти слова одного из самых успешных правителей России как нельзя лучше обосновывают необходимость проведения наступательной политики России в южном направлении для защиты государственной безопасности империи.

После неудачной для Турции и Крымского ханства войны с Россией 1768–1774 гг. численность населения заметно сократилась. Война привела к массовым эмиграциям, в том числе татарского населения в Турцию. Точное число эмигрантов сегодня установить невозможно. В 1774 г. Российская Империя по Кучук-Кайнарджийскому договору приобрела Керчь и на полуостров были введены войска, с этого момента в Крыму появились первые русские поселения. В период между 1778–1783 гг.

из Крымского ханства выехали все христиане в связи с угрозой расправы враждебно настроенного татарского населения. Негативное отношение к христианскому населению сложилось из-за того, что христиане в год восстания (1777), поддержанного Турцией, выступили в защиту пророссийски ориентированного хана Шагин-Гирея. В 1778 г. российское государство инициировало массовое переселение христиан в Азовскую губернию, которое продолжалась вплоть до 1783 г. В итоге под руководством А.В. Суворова было вывезено более 30 000 человек [Ведомость о выведенных из Крыма в Приазовье христианах от 18 сентября 1778 года. За подписью генерал-поручика А. В. Суворова].

После 1783 г. продолжилось переселение крымских татар в Турцию. В конце 1783 г. в Крыму по ревизии было учтено 56,8 тыс. чел. мужского пола, а в 1785 г. – 46,5 тыс. [Водарский, Елисеева, Кабузан, 2003: 88]. Такое значительное уменьшение численности населения произошло, несмотря на то, что освоение Крыма переселенцами из внутренних губерний Российской империи продолжалось после присоединения ханства к России [Там же: 89]. Осваивались только Симферопольский и Феодосийский уезды. В Симферопольском уезде было образовано 8 новых селений. Осваивали эти территории преимущественно русские [Герман, 1806: 189].

Заселение полуострова всячески поощрялось российскими властями. Так, указом императрицы от 6 июля 1783 г. переселенцы получали на новых местах «льготу от податей на полтора года» для помещичьих крестьян 2 рубля налога с семьи в год, а с государственных 25 копеек. Помещики же могли переводить своих крестьян «по собственной их воле» [Полное собрание законов..., СЗ-I, Т. XXI: 969].

В 1787 г. началась новая русско-турецкая война. В течение второй половины 1787 г. перевод крестьян все еще продолжался, но 24 февраля 1788 г. был опубликован именной указ о приостановлении переселения крестьян «казенного ведомства» в южные пограничные губернии «до будущего повеления... по

настоящим военным обстоятельствам» [Там же, XXII: 1035]. Война прервала мирную жизнь Крыма. Лишь 29 декабря 1791 г. был подписан «Трактат вечного мира и дружбы между империей Всероссийской и Оттоманскою Портою». Однако возобновление переселения крестьян в Крым был разрешен гораздо позже по именному указу от 11 октября 1795 г. [Там же, XXIII: 807].

Приток переселенцев на полуостров в 1780-е годы был невелик, и население его увеличивалось, в основном, за счет естественного прироста у татар. В 1793 г. в Крыму проживало 112,2 тыс. татар, 2,5 тыс. греков, 3,3 тыс. цыган, 1,6 тыс. евреев и 0,6 тыс. армян. При этом на долю татар приходилось 87,8%, греков – 2%, цыган – 2,6 %, армян – 0,6% и евреев – 1,2%. Появились русские (6,4 тыс. чел. или 5%) и украинцы (0,9 тыс. чел. или 0,7%). Самый высокий процент русских был в Симферопольском (6,6% или 2,6 тыс. чел.) и в Евпаторийском уездах (7,0% или 1,8 тыс. чел.) [*Водарский, Елисеева, Кабузан*, 2003: 90].

Между V и VI ревизиями (конец XVIII – первое десятилетие XIX в.) заселение материковой части Таврической губернии было минимальным. Только 22 марта 1824 г. было опубликовано положение Комитета министров о порядке переселения казенных крестьян и наделения их земель, разрешавшее переселение государственных крестьян во все губернии, с отводом им от 8 до 15 десятин на каждую ревизскую душу [Полное собрание законов, СЗ. I, Т. XXXVI, № 29.848. от 22 марта 1824 г.].

В 1843 г. были утверждены новые «Правила переселения малоземельных государственных крестьян в многоземельные места» [Там же, СЗ II, Т. XVIII: 235–240]. Они существенно дополняли закон 1824 г. На новых местах для переселенцев заготавливались «на первое время» продовольствие, заселялась часть полей, накашивалось сено, заготавливались орудия труда и приобретался рабочий скот. На все это разрешалось тратить «до 20 рублей на семейство». Местному начальству приказывалось отпускать их в удобное время года, но возвращаться назад им не разрешалось. Новоселам предоставлялась также шестилетняя льгота от воинского постоя и 8-летняя – от уплаты податей

Таблица 1

**Динамика численности русского и татарского населения
Крыма с 1793 по 1864 по данным IV–X
ревизий Российской империи.**

Год и уезды	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Русское население в % соотношении	Татарское население (тыс. чел)	Татарское население в % соотношении	Нерусское население в % соотношении
1792 г.						
Симферопольский	39,5	2,6	6,6	31,3	79,8	93,4
Феодосийский	33,4	1,6	4,8	29,2	87,4	95,2
Евпаторийский	25,8	1,8	7,0	23,3	90,3	93,0
Перекопский	29,1	0,4	1,4	28,4	97,6	98,6
ИТОГО	127,8	6,4	5,0	112,2	87,8	95,0
1796 г.						
Симферопольский	57,2	2,7	4,8	47,2	83,1	95,2
Феодосийский	31,7	2,0	6,3	26,8	84,5	93,7
Евпаторийский	30,4	1,8	5,9	26,9	88,5	94,1
Перекопский	37,5	0,3	0,8	36,1	96,3	99,2
ИТОГО	156,4	6,8	4,3	137,0	87,6	95,7
1816 г.						
Симферопольский	78,0	5,3	6,8	66,5	85,3	93,2
Феодосийский	48,2	4,2	8,7	34,4	71,4	91,3
Евпаторийский	39,7	0,2	0,5	36,5	91,9	99,5
Перекопский	46,7	0,6	1,3	45,5	97,0	98,7
ИТОГО	212,6	10,3	4,8	182,7	85,9	95,2
1835 г.						
Симферопольский	85,9	8,6	10	62,8	90,7	90,0
Ялтинский	28,3	–	–	25,5	23,1	–
Феодосийский	64,7	3,5	5,4	52,0	51,5	94,6
Евпаторийский	48,8	0,2	0,4	43,4	48,7	99,6
Перекопский	51,7	–	–	49,6	53,4	–
ИТОГО	279,4	12,3	4,4	233,3	83,5	95,6

Таблица 1 (окончание)

Год и уезды	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Русское население в % соотношении	Татарское население (тыс. чел)	Татарское население в % соотношении	Нерусское население в % соотношении
1850 г.						
Симферопольский	152,2	15,0	12,0	90,7	72,4	88,0
Ялтинский	29,5	0,4	1,4	23,1	78,3	98,6
Феодосийский	68,5	6,0	8,8	51,5	75,2	91,2
Евпаторийский	59,1	0,6	1,0	48,7	82,4	99,0
Перекопский	61,2	0,7	1,1	53,4	87,3	98,9
ИТОГО	343,5	22,7	6,6	267,4	77,8	93,4
1858 г.						
Симферопольский	124,0	24,7	19,9	77,7	62,7	80,1
Ялтинский	32,0	0,6	1,9	29,0	90,6	98,1
Феодосийский	83,0	16,5	19,9	51,7	62,3	80,1
Евпаторийский	30,7	–	–	26,2	85,3	–
Перекопский	61,6	–	–	57,3	93,3	–
ИТОГО	331,3	41,8	12,6	241,9	73,0	87,4
1864 г.						
Городское население	84,7	30,6	36,1	27,0	31,9	63,9
Сельское население						
Симферопольский	27,4	6,5	23,5	18,0	65,0	76,5
Ялтинский	23,8	0,8	3,4	22,0	92,4	96,6
Феодосийский	38,6	13,5	35,0	18,0	46,6	65,0
Евпаторийский	15,4	3,5	22,7	10,0	64,9	87,3
Перекопский	8,8	1,8	20,5	5,0	56,8	79,5
ИТОГО	198,7	56,7	28,5	100,0	50,3	61,5

Таблица разработана по данным: *Водарский Я.Е., Елисеева О.И., Кабузан В.М.* Население Крыма в конце XVII – конце XX века (Численность, размещение, этнический состав). М.: ИРИ РАН, 2003. С.160.

и повинности, вместо существовавшей до этого 3-летней льготы [Там же: 239].

В 1830–1840-е годы этнический состав жителей Крыма претерпел заметные изменения. В этот период существенно повы-

сился удельный вес русских (с 4,4 до 6,6%) и украинцев (с 3,1 до 7,0%) [Водарский, Елисеева, Кабузан, 2003: 96].

В 1850 г. в России была проведена IX ревизия. Между IX и X ревизиями переселения крестьян осуществлялись на основании закона 1843 г. В годы Крымской войны (1853–1856 гг.) значительное число крымских татар выступило на стороне неприятеля. После окончания войны значительная часть татар эмигрировала в Турцию. Точно определить какое число крымских татар эмигрировало не представляется возможным, но Я.Е. Водарский приводит примерные данные о числе переселенцев 18,5 тыс. чел. [Там же: 97].

X ревизия, последняя в истории России, была проведена в 1857–1858 гг. Население Крыма с 1850 по 1858 гг. уменьшилось с 343,5 до 331,3 тыс. чел. Ревизия подтвердила, что в 1850-е годы продолжалось сокращение доли крымских татар (с 77,8 до 73,0%), при этом их доминирование сохранилось во всех уездах. Почти в два раза увеличился удельный вес русских (с 6,6 до 12,6%). Так, например, в Симферопольском уезде удельный вес русских вырос более чем вдвое: с 12,0 до 24,7%, а численность – с 15,0 до 24,7 тыс. чел. Это объясняется, в первую очередь, учетом наличного военного населения. Также увеличилась доля русских и в Феодосийском уезде (с 8,8 до 16,5%. В Ялтинском уезде русских было мало (IX ревизия – 1,4%, X – 1,9%). А в Евпаторийском и Перекопском уездах, напротив, весьма многочисленное русское население почти исчезло [Там же: 99].

В начале 1860-х годов началось второе массовое выселение татар из Крыма в Турцию, которое по своим масштабам превосходило аналогичное выселения 1770-х – начала 1780-х годов. После Крымской войны у части татарского населения появилось стремление эмигрировать в единоверную Турцию, немалую роль в этом решении сыграла пропаганда мусульманского духовенства. К весне 1860 г. большинство мусульманского населения Крыма принялось за ликвидацию своих хозяйств и переселение. Подавляющая часть выбыла в Турцию в течение апреля–октября 1860 г. Турецкие власти разместили их в

южной Добрудже [Сергеев, 1913: 200]. Общая убыль населения в Крыму в 1860 г. составила 116,6 тыс. чел., в 1861 г. – 13,3 тыс. чел. [Водарский, Елисеева, Кабузан, 2003: 103]. Тем временем продолжилось заселение Крыма выходцами из внутренних губерний России. Если в 1850-е годы татары достигали 77,8% от всех жителей Крыма, то к 1864 г. – около 52%, а к началу XX в. их доля упала до 35,6%.

Эмиграция татар начала 1860-х годов сыграла решающую роль в дальнейшем формировании этнического состава населения Крыма. Численность русских и украинцев в 1858–1863 гг. выросла незначительно (с 55,0 до 56,7 тыс. чел.), а удельный вес повысился более чем на десять процентных пунктов с 16,6 до 28,5%, а доля татар упала с 73,0 до 50,3% (с 241,9 до 100,0 тыс. чел.) [Там же: 106].

Итак, после присоединения Крыма к Российской империи, началось постепенное его заселение и освоение русским населением. Удельный вес русского населения в этническом составе полуострова на протяжении более полувека не превышал 7%. Однако численность русского населения неуклонно росла.

Особыми вехами в этнической истории Крыма были русско-турецкие войны, они провоцировали массовые эмиграции татарского населения в Турцию. До Крымской войны (1853–1856) оттоки населения оказывали незначительное влияние на этнический состав полуострова – крымские татары оставались повсеместно доминирующей этнической группой на полуострове. Только лишь после Крымской войны, произошли массовые эмиграции татар, которые значительно поменяли этническую картину Крыма. Русское население с 1850 по 1858 г. увеличило свой удельный вес в этнической структуре населения с 6,6 до 12,6%, т.е. в практически в два раза. За последующие 6 лет русское и украинское население составляли уже чуть менее трети населения Крыма (28,5%). К концу XIX в. в Крыму сформировались русские этнические территории, по мере сокращения численности и падения удельного веса татар. В Севастопольском и Керчь-Еникальском градоначальствах русское

населения доминировало. В Симферопольском, Феодосийском и Ялтинском уезда удельный вес русских был высоким и быстро увеличивался (хотя преобладание татар еще сохранялось).

Показатели динамики численности русского (великороссов) населения с 1793 по 1864 г. являются приблизительными в силу несовершенства статистического учета того времени. В последней графе таблицы, в которой освещены результаты X ревизии, русское и украинское население объединено в один столбец, потому как последняя ревизия объединяет великороссов и малороссов в одну категорию – русские. Поэтому выявить приблизительную численность этих народов не представляется возможным.

По данным Первой всероссийской переписи населения в 1897 г. на территории Крымского полуострова проживало 546 592 человек, из них 180936 чел. или 33,1% составляли русские. В переписных документах русские определялись великороссами, украинцы – малороссами, крымские татары – татарами.

В конце XIX в. Крымский полуостров входил в состав Таврической губернии – самой южной из всех губерний европейской части России. В административно-территориальной структуре губернии выделялись 8 уездов и 2 градоначальства, в том числе на территории Крымского полуострова – 5 уездов (Симферопольский, Перекопский, Феодосийский, Евпаторийский и Ялтинский) и 2 градоначальства (Севастопольское и Керчь-Еникальское). География расселения русских в Крыму в конце XIX в., как и представителей других национальностей, отличалась неоднородностью. 39,9% великороссов проживали в сельской местности и составляли треть сельского населения Крыма (второе место после татар). Более половины русских проживали в центральном регионе полуострова (Симферопольский и Феодосийский уезды, Севастопольское градоначальство).

К 1897 г. в Крыму татары численно преобладали, хотя доля их снизилась до 35,6% (194,4 тыс. чел.). Татары составляли большинство в Ялтинском (59,1%), Симферопольском (44,4%), Ев-

паторийском (42,7%), а также значительное число проживало в Феодосийском (38,3%) и Перекопском (23,9%) уездах [Таврическая губерния. Первая всеобщая перепись..., 1904. Т. 41: 10–14].

Несмотря на массовую эмиграцию мусульманского населения в 1760–1780-е годы, на значительной части полуострова к началу XX в., сохранились территории, на которых преобладало татарское население.

Русские к первой переписи уверенно занимали второе место по численности населения (33,1%), немногим лишь уступая татарам (соответственно 181,0 тыс. и 194,4 тыс. чел.). Этнические анклавы русского населения сформировались в Севастопольском (62,8%) и Керчь-Еникальском (55,8%) градоначальствах. 30% в этническом составе русское население занимало в Симферопольском и Феодосийском уездах, 27% – в Ялтинском и почти 23% – в Перекопском уездах (см. табл. 2).

Удельный вес украинского населения к 1897 г. повысился с 4,0% до 11,8%. Это был весьма заметный прирост. В Евпаторийском уезде украинцев проживало больше, чем русских – 21,0% и 17,6% соответственно. В Перекопском же уезде численность русских и украинцев оказались почти равными (русских 11,7 тыс. чел., а украинцев – 11,3 тыс. чел.) [*Водарский, Елисеева, Кабузан*, 2003: 100].

Таким образом, к концу XIX в. в Крыму окончательно формируются территории расселения русского населения, сопоставимого по численности с татарским; причиной тому стало сокращение численности и падение удельного веса татар, главным образом из-за массового оттока из Крыма мусульманского населения. Русские доминировали в Севастопольском и Керчь-Еникальском градоначальствах. В Симферопольском, Феодосийском и Ялтинском уезда удельный вес русских был значительным, но преобладание татар сохранялось. Лишь в Перекопском, Евпаторийском и Ялтинском уезде сохранилось доминирование татар.

Начало XX в. – время тяжелейших потрясений и испытаний российской государственности, которое ознаменовалось двумя

Таблица 2

**Расселение русского и татарского населения Крыма
(по данным переписи 1897 г)***

Административно-территориальные единицы	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел.)	Удельный вес русского населения в %	Татарское население (тыс. чел.)	Удельный вес татарского населения в %
Симферопольский уезд	141717	42833	30, 2	62,9	44,4
Евпаторийский уезд	63211	11107	5,6	43,3	59,1
Перекопский уезд	51393	11743	22,8	44,4	38,3
Ялтинский уезд	73260	19879	27,1	27,0	42,7
Феодосийский уезд	115858	34974	30,1	12,8	23,9
Керчь-Еникальское градоначальство	43698	24370	55,8	2,6	5,9
Севастопольское градоначальство	57455	36075	62,8	1,9	3,3
Всего в уездах и градоначальствах Крымского полуострова	546592	180963	33,1	194,4	35,6

* Таблица составлена по данным: Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Т. 41. СПб.: Изд-е Центрального стат. комитета Министерства Внутренних дел, 1904. С. 154–157.

революциями, гражданской и мировой войнами и, конечным итогом – крахом Российской империи. В октябре 1917 г. к власти в России пришла большевистская партия РКП(б). Новому руководству страны пришлось решать сложные вопросы внутренней и внешней политики. Важнейшей проблемой международного характера был вопрос о участии России в Первой мировой войне. Высшее политическое руководство новой России приняло решение о заключении сепаратного мирного договора с Центральными державами. По условиям подписанного договора (Брест-Литовск, 3 марта 1918 г.) от Советской России была отторгнута территория площадью 780 тыс. кв. км. с населением 56 миллионов человек (треть населения Российской империи) [Фельштинский, 1992: 57]. Россия обязалась

признать независимость Украины и передать Черноморский флот в распоряжение странам-победительницам. По мирному договору Крым не входил в состав Украины и не имел федеративных отношений с РСФСР. Руководство Германии оспаривало принадлежность полуострова к Советской России и предъявляло территориальные претензии на него. В этих условиях ЦК РКП(б) инициировал создание формально независимой республики в Крыму. По указанию совнаркома РСФСР Таврический ЦИК декретом от 22 марта 1918 г. объявил территорию Крымского полуострова Советской Социалистической республикой Тавриды. Но это политическое решение не остановило интервенцию Германии. Крымская ССР была создана по территориальному принципу, причем данное решение не оспаривалось во время владения полуостровом Германией (1919 г.) и при «белом» правительстве Юга России (1920 г.) [Чистяков, 1966: 86–88].

Вопрос о формах государственного и территориального устройства был поставлен на повестку дня после окончательного установления советской власти на полуострове. 18 октября 1921 г. была создана Крымская Автономная Советская Социалистическая Республика. В 1923 г. началась административно-территориальная реформа. Характерная черта этой реформы – национальное районирование, т.е. формирование национальных районов. Так, например, был выделен Бахчисарайский район, в котором преимущественно проживали татары [Там же: 222]. К переписи 1926 г. в структуре республики выделялись 10 районов: Акмечетский, Бахчисарайский, Джанкойский, Евпаторийский, Карасубазарский, Керченский, Севастопольский, Подгорно-Петровский, Судакский, Феодосийский, Ялтинский. В 1930 г. 10 районов были преобразованы в 16, из которых 5 были татарскими (от 43 до 86% их населения составляли крымские татары), также были созданы немецкий, еврейский, украинский районы и восемь смешанных [Софийский, 1930: 44].

За период 1897–1926 гг. численность населения Крыма увеличилась на 30,6% (с 546,7 до 713,8 тыс. чел.). Продолжился

рост доли городских жителей в Крыму (с 41,8% в 1897 г. до 46,2% в 1926 г.). По переписи 1926 г. русские стали численно доминировать в регионе. Русское население с 1897 г. увеличилось на 66,5% (с 181 до 301,4 тыс. чел.), а удельный вес увеличился с 33,1% до 42,2%. Численность татарского населения уменьшилась на 8% (с 194,3 до 179 тыс. чел.), а украинцев увеличилась на 16,4% (с 64,7 до 77,4 тыс. чел.). При уменьшении численности татарского населения и увеличении украинского, удельный вес этих народов уменьшился, так доля татар уменьшилась с 35,6% до 25,1%, а украинцев с 11,8% до 10,2%. Объяснение данного положения кроется в значительном увеличении численности русских. Так В.М. Кабузан указывает на естественный прирост русского населения за тридцатилетний период, а также приток русских переселенцев из центральной России в начале века [Водарский, Елисеева, Кабузан, 2003: 109]. Причину уменьшения численности и удельного веса татар автор видит в последней массовой эмиграции в Турцию начала XX в. (в основном, 1902–1903 гг.). Предпосылкой массового выезда стало обезземеливание татарского населения. А В.Е. Возгрин указывает, что причиной татарской эмиграции стал целый комплекс проблем, главной составляющей которого стало массовое несогласие татарского населения с обязанностью воинской повинности в вооруженных силах Российской Империи в начале XX в. [Возгрин, 1992: 353–354].

К 1926 г. русское население численно доминировало в Крыму. Татарское население преобладало над русским лишь в четырех районах: Бахчисарайском, Карасубазарском, Судакском и Ялтинском. Только в Бахчисарайском районе татары составляли абсолютное большинство 81,7%. В Ялтинском районе татары численно преобладали над русским не значительно, удельный вес русских составлял 36,9%, а татар – 42,2%. В двух районах (Керченский и Джанкойский) украинцы стали вторым по численности народом после русских.

За тридцатилетний период между переписями 1897 и 1926 гг. этнический состав населения Крыма претерпел сильные из-

Таблица 3

**Расселение русского и татарского населения Крыма
(по данным переписи 1926 г.)***

Районы Крымской АССР	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес русского населения в %	Татарское население (тыс. чел)	Удельный вес татарского населения в %
Симферопольский	155278	67093	43,2	23712	15,3
Бахчисарайский	46963	7694	16,4	11126	23,7
Джанкойский	67627	26562	39,3	8942	13,2
Евпаторийский	72970	24017	32,9	20186	27,7
Карасубазарский	33567	9628	28,7	14721	43,8
Керченский	75146	36624	48,7	11571	15,4
Севастопольский	96586	58035	60,1	13026	13,5
Судакский	15791	1459	9,2	12896	81,7
Феодосийский	85157	46396	54,5	10703	12,6
Ялтинский	64738	23890	36,9	27310	42,2
Всего в районах Крымского полуострова	713 823	301 398	42,2	179094	25,1

* Таблица разработана по данным: Всесоюзная перепись населения 1926 года: Крымская АССР [в 3-х кн.]. кн.1. Отд. 1. Народность, Родной язык. Возраст. Грамотность М.: ЦСУ СССР, 1928. С. 43; Этническая история Крыма в таблицах, картосхемах и диаграммах (по данным переписей населения): информационно-справочное пособие / Автор-сост. А.С. Петроградская. Симферополь: АнтикВА, 2007.

менения. Русское население теперь занимало первое место по численности, опередив крымских татар. Русские преимущественно проживали в городах, в двух районах республики составили абсолютное большинство, в четырех численно преобладали над остальными народами. Такое доминирование во

многим было обеспечено уменьшением численности и, соответственно, удельного веса татар на полуострове, притоком переселенцев из центральных регионов России, естественным приростом.

За тринадцатилетний период (с 1926 по 1939 г.) население Крыма возросло на 57,4% (с 713,8 до 1123,8 тыс. чел.). Русское население полуострова к 1939 г. представляло собой полумиллионный этнический массив и в период между переписями имело динамичный прирост, примерно 4,4% в год. Он определялся, в первую очередь, высоким естественным приростом и незначительным притоком мигрантов из РСФСР. Численность русских в Крыму с 1926 по 1939 г. увеличилась на 80,6% (с 301,4 до 557,4 тыс. чел.), а удельный вес от общего населения Крыма увеличился с 42,2% до 49,6%.

Татарское население за этот период приросло лишь на 21,9% (с 179 до 218,5 тыс. чел.). Татары по сравнению с другими народами Крымского полуострова имели один из самых низких приростов населения. Так с 1926 по 1939 г. численность украинцев увеличилась на 98% (с 77,5 до 153,5 тыс. чел.), евреев на 64,9% (с 39,6 до 65,3 тыс. чел.) и немцев на 17% (с 43,6 до 51 тыс. чел.). Таким образом, только татары и немцы имели прирост за 13 лет в районе 20%, в отличие от других крупных народов Крыма (русских, украинцев, евреев). Это привело к тому, что русские закрепили свое положение в этническом составе населения полуострова, доведя свой удельный вес практически до 50%. Татарское население, при увеличении численности на 22% в период между переписями 1926 и 1939 г., снизило свою долю в этническом составе населения Крыма с 25,1 до 19,4%. Такой впечатляющий рост численности и удельного роста русских, В.М. Кабузан объясняет усилением их притока из русских регионов и ассимиляцией ими некоторого числа украинцев [Водарский, Елисеева, Кабузан, 2003: 112].

В 1939 г. городское население Крыма составляло 585,6 тыс. чел. (51,1%). В городах численно доминировало русское население, к 1940-м годам почти 60% всех жителей городов счита-

ли себя русскими. В сельской местности проживало 538 тыс. чел. (48,9% населения полуострова). Доля русского населения в сельской местности также неуклонно росла и достигла к 1939 г. 38,4% [Этническая история Крыма..., 2007].

Таким образом, в 1920–1930-е годы в Крыму продолжилось закрепление доминирования русских в этническом составе населения Крыма и сокращения численности татар. К 1940-м годам татары сохранили относительное преобладание только в 6 районах республики (Алуштинский, Балаклавский, Бахчисарайский, Карасубазарский, Судакский, Куйбышевский), в остальных же 24 районах численно доминировали русские (см. табл. 4).

Таблица 4

**Расселение русских, украинцев и крымских татар
по административно-территориальным образованиям Крыма
(по данным переписи 1939 г.)***

Районы и города Крымской АССР	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес рус- ского населения в %	Татарское население (тыс. чел)	Удельный вес татар- ского населения в %	Украинское население (тыс. чел)	Удельный вес украинского населения в %
г. Симферополь	142634	73360	51,4	17392	12,2	14797	10,4
г. Керчь	104443	73360	70,2	5310	5,1	17914	17,2
г. Севастополь	111938	78678	70,3	4753	4,3	16311	14,6
г. Феодосия	45032	27756	61,6	3364	7,5	5987	13,2
Ак-мечетский	15941	9063	56,9	5027	31,5	1044	6,5
Ак-Шейхский	15725	5088	32,6	4646	29,5	2374	15,0
Алуштинский	25996	6205	23,9	16414	63,1	2214	8,5
Балаклавский	23400	6691	28,6	12880	55,0	2420	10,3
Бахчисарайский	46888	13619	29,1	26119	55,7	4242	9,0
Биюк-Онларский	18542	7214	38,9	3061	16,5	3257	17,6
Джанкойский	46626	23531	50,5	4299	9,2	9392	20,1
Евпаторийский	58594	30885	52,7	7903	13,5	7529	12,8

Районы и города Крымской АССР	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес рус- ского населения в %	Татарское население (тыс. чел)	Удельный вес татар- ского населения в %	Украинское население (тыс. чел)	Удельный вес украинского населения в%
Зуйский	16324	8748	53,6	3032	18,6	1201	7,4
Ичкинский	20748	9636	46,4	3213	15,5	3067	14,7
Карасубазарский	33034	11231	34,0	13911	42,1	1684	5,1
Кировский	21321	12649	59,3	2952	8,9	2490	11,7
Колайский	16767	7203	43,0	1799	10,7	1914	11,4
Красно- перекопский	23529	13049	55,5	1585	6,7	7450	31,6
Куйбышевский	17759	1295	7,7	15900	89,5	269	1,5
Лариндорфский	14341	3868	27,0	1924	13,4	1673	11,6
Ленинский	23656	9492	40,1	7624	32,2	3415	14,4
Маяк-салынский	28415	16832	59,2	4064	14,3	4523	15,9
Сакский	27800	12817	51,3	3108	11,2	5326	19,1
Сейтлерский	24984	13080	54,4	3878	15,5	4572	18,2
Симферополь- ский	41321	21876	52,9	5703	13,9	6226	15,0
Старо-крымский	20643	8138	39,4	3262	15,9	1413	6,8
Судакский	20081	4054	20,2	14124	70,3	915	4,5
Тельманский	23535	7425	31,6	1897	8,1	3390	14,4
Фрайдорфский	14366	4714	32,8	3333	23,2	1945	13,5
Ялтинский	83346	41254	49,5	16402	19,7	15175	18,2
Всего на территории Крымского полуострова	1126429	558481	49,6	218879	19,4	154129	13,7

* Таблица разработана по данным: Этническая история Крыма в таблицах, картосхемах и диаграммах (по данным переписей населения): информационно-справочное пособие / Автор-сост. А.С. Петроградская. Симферополь: АнтикВА, 2007. 20 с., 5 карт.

За двадцатилетний период между переписями (1939–1959 гг.) этнический состав населения Крыма претерпел кардинальные изменения, этому способствовали депортации, репрессии, Великая Отечественная война. В 1941 г. были депортированы 50 тыс. немцев. А в 1944 г. за несколько дней было депортировано чуть более 200 тыс. татар – преимущественно в среднеазиатские республики. В том же 1944 г. из Крыма были выдворены армяне, греки, болгары, турки, курды, персы, цыгане. После массовых депортаций руководство страны, в условиях продолжающейся войны, инициировало новую волну заселения крымского полуострова. Около 65 тыс. человек к концу 1944 г. было переселено из центральных и южных областей РСФСР: Курской, Воронежской, Ростовской, Тамбовской, а также из некоторых областей Украины. С 1944 по 1949 гг. советская администрация заселяла бывшие территории пребывания татар вокруг Алушты, Бахчисарая, Ялты, Старого Крыма, Судака, Севастополя, Белогорска [Степанов, 2003: 335]. Поселенцам выделялись из государственных средств ссуды и единовременные пособия на обзаведение хозяйством. Ссуды выделялись на льготных условиях (погашение половины суммы в течение 10 лет, начиная с третьего года после получения), а также разрешалось переселенцам с места прежнего жительства забирать все свое имущество [Надинский, 1956: 132]. Тем не менее, активная переселенческая политика не смогла компенсировать (вплоть до 1960-х годов) в полной мере отток населения с территорий Крыма, произошедшего в результате массовых депортаций в военный период.

В 1954 г. Крым был передан УССР. С этого момента заселение полуострова производилась преимущественно мигрантами с территории Украины [Степанов, 2003: 336]. Тем не менее, к 1959 г. доля русского населения в Крыму оставалась высокой – 71,4%. Удельный вес украинцев с 1939 по 1959 г. стал почти вдвое больше (с 13,7% до 22,3%). После массовых депортаций 1941–1945 гг. крымско-татарского населения на полуострове не оказалось. Основу городского населения Крыма составля-

ли русские – 73,8%, в сельской местности доля русских составила 67,2%. Во всех административно-территориальных образованиях Крыма русские уверенно занимали первое место по численности населения, только в Первомайском и Красноперекопском районе численный перевес русских над украинцами был незначительным, удельный вес их составил 48,2% и 50,0% соответственно [Итоги Всесоюзной переписи..., 1963: 174–179]. Абсолютное численное преобладание русских было в Старокрымском (78,7%), Алуштенском (77,9%), Белогорском (77,5%), Севастопольском (73,3%), Кировском (79,8%), Приморском (73,2%), Судакском (74,6%), Черноморском (72,4%), Советском (71,7%), Симферопольском (70,5%), Нижегородском (71,7%), Ленинском (74,3%), Бахчисарайском (73,8%) и Евпаторийском (70,2%) районах, а также в городах Керчь (80,9%) и Феодосия (80,0%) [Там же: 176].

Украинцы по данным переписи 1959 года – второй по численности народ Крыма. Удельный вес украинского населения в городах составил 18,7%, в сельской местности – 28,8%. В этническом составе Первомайского и Красноперекопского района украинцы занимали – 41,8% и 47,7% соответственно, а в Джанкойском, Куйбышевском, Раздольненском, Октябрьском и Красногвардейском районах их удельный вес варьировался от 31,4 до 36,1%. Таким образом, к середине XX в. ареал проживания украинского населения окончательно сложился в северо-западной части крымского полуострова, в остальных административных образованиях Крыма доля украинцев не превышала 30%.

По данным Всесоюзной Переписи 1979 г. общая численность населения полуострова составила 2 135 916 человек, удельный вес русского населения снизился с 71,4 до 68,4%, а украинского возрос до 25,6%. Численность крымско-татарского населения оказалась чуть менее десяти тысяч, что составляло 0,5% от населения полуострова.

Русские по-прежнему доминировали в этническом составе Крыма, но по сравнению с переписью 1959 г. их удельный вес

упал с 71,4% до 68,4%. Тем не менее, в городах удельный вес представителей этой национальности не уменьшился, так, например, в г. Керчи доля русского населения незначительно увеличилась с 80,9 до 81,1%.

Численное доминирование русского населения осталось во всех горсоветах полуострова – Алуштинском (74,8%), Севастопольском (74,9%), Симферопольском (73,7%), Феодосийском (81,1%), Евпаторийском (73,1%), Ялтинском (70,0%). Только лишь в Красноперекопском горсовете удельный вес русского населения был менее 70%. Русские преобладали в Бахчисарайском (60,7%), Белогорском (66,7%), Кировском районе (67,4%), Черноморском районе (61,4%), Советском (62,5%), Симферопольском (62,7%), Нижнегорском (71,7%), Ленинском (74,3%), Бахчисарайском (66,7%) районах, а также в городах Керчь (81,1%) и Джанкой (67,5%) (см. таблицу 5).

Украинское население укрепило позицию второго по численности народа полуострова. С 1959 по 1979 г. доля украинцев возросла с 22,3 до 25,6%. Если по данным всеобщей переписи 1959 г. ни в одном административном образовании Крыма украинцы численно не преобладали над русскими, то к 1979 г. в трех районах севера Крыма – Красноперекопском, Первомайском, Раздольненском – украинское население доминировало и в 6 районах составляло более 30% населения (см. табл. 5.).

Крымско-татарское население составляло лишь менее процента населения полуострова. Появление крымских татар в Крыму после депортации 1944 г. связано с тем, что Указом Президиума Верховного Совета СССР от 5 сентября 1967 г. они были реабилитированы. Согласно этому документу, крымским татарам предоставлено право проживать в любом месте СССР. В тексте указа говорилось: «После освобождения в 1944 г. Крыма от фашистской оккупации, факты активного сотрудничества с немецкими захватчиками определенной части проживающих в Крыму татар были необоснованно отнесены ко всему татарскому населению Крыма. Эти огульные обвинения в отношении всех граждан татарской национальности,

Таблица 5

**Расселение русских, украинцев и крымских татар
по административно-территориальным образованиям Крыма
(по данным переписи 1979 г.)***

Районы и города Крымской области	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес русского населения в %	Украинское население (тыс. чел)	Удельный вес украинского населения в %	Татарское население (тыс. чел)	Удельный вес татарского населения в %
Севастопольский горсовет	332836	249313	74,9	66852	20,1	1028	0,3
Симферопольский горсовет	306850	226055	73,7	58424	19,0	827	0,3
Алуштинский горсовет	44699	33429	74,8	9300	20,8	79	0,2
г. Джанкой	47324	31965	67,5	12371	26,1	95	0,2
Евпаторийский горсовет	91570	66971	73,1	18093	19,8	326	0,4
г. Керчь	157159	127492	81,1	23190	14,8	260	0,2
Красноперекон- ский горсовет	47656	28944	60,7	16553	34,7	250	0,5
Феодосийский горсовет	121760	95485	78,4	20028	16,4	302	0,2
Ялтинский горсовет	125330	87714	70,0	30410	24,3	318	0,3
Бахчисарайский район	79705	56364	70,7	20217	25,4	71	0,1
Белогорский район	58324	38748	66,7	14531	24,9	1444	2,5
Джанкойский район	81097	40209	49,6	35476	43,7	129	0,2
Кировский район	57278	38591	67,4	13884	24,2	942	1,6
Красногвардейский район	84355	49008	58,1	29107	34,5	244	0,3
Краснопереконский район	32260	13235	41,0	16759	51,9	972	3,0

Таблица 5

Районы и города Крымской области	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел.)	Удельный вес русского населения в %	Украинское население (тыс. чел.)	Удельный вес украинского населения в %	Татарское население (тыс. чел.)	Удельный вес татарского населения в %
Ленинский район	63761	42540	66,7	17291	27,1	722	1,1
Нижегородский район	52552	31429	59,8	18644	35,5	50	0,1
Раздольненский район	35769	16868	47,2	16894	47,2	249	0,7
Первомайский район	36217	15771	43,5	17431	48,1	248	0,7
Сакский район	96859	56802	58,6	34051	35,2	448	0,5
Симферопольский район	119480	74958	62,7	38327	32,1	255	0,2
Советский район	33074	20675	62,5	9339	28,2	617	1,9
Черноморский район	30001	18414	61,4	10164	33,9	80	0,3
Всего на территории Крымского полуострова	2135916	1460980	68,4	547336	25,6	9656	0,5

* Таблица разработана по данным: Итоги Всесоюзной переписи населения 1979 г. Национальный состав населения. М., 1981. Т. IV. Ч. I. Кн. II. С. 8, 12.

проживающих в Крыму, должны быть сняты, тем более, что в трудовую и политическую жизнь общества вступило новое поколение людей» [Ведомости Верховного Совета СССР, 1967. 8 октября. № 36 С. 493–494].

Однако запрет на возвращение татар в Крым по существу не был снят. Крымские татары имели право на выезд из Среднеазиатских республик, немногие даже смогли вернуться на свою родину (по данным переписи населения 1979 г. на полуострове

проживало более десяти тысяч крымских татар), но большинство реабилитированных, которые решились на выезд из Средней Азии, обосновывались в Краснодарском крае [Степанов, 2003: 339].

К последней всеобщей переписи Советского Союза доля русских снизилась с 1979 по 1989 год с 68,4 до 67,0%, а удельный вес украинцев вырос на 0,2% – с 25,6 до 25,8%. Численность крымских татар увеличилась в три раза, что связано, в первую очередь, с началом массового возвращения и доля их увеличилась с 0,5% до 1,6%. Распределение населения по районам Крыма осталось фактически тем же, что было в 1979 г. (см. табл. 6).

24 августа 1991 г. Верховная Рада Украинской ССР приняла Акт провозглашения независимости Украины. 20 января 1991 г. в Крыму был проведен референдум о провозглашении Крымской автономии, 93,2% крымчан поддержали воссоздание Крымской АССР. Позднее украинские власти признали результаты референдума и крымский полуостров получил новый административно-политический статус. Но статус г. Севастополя не был определен. Так в статье 133 Конституции Украины 1996 г. указано, что «города Киев и Севастополь имеют специальный статус, который определяется законами Украины» [Новые Конституции..., 1997: 533]. Однако по состоянию на начало 2013 г. такой закон все еще не принят. Тем не менее, Севастополь является полноправным субъектом украинского государства. И весьма затруднительно исследовать крымский регион в целом, т.к. г. Севастополь оторван от политической, общественной и, отчасти, экономической сфер автономной республики. Так, например, министерства и ведомства АРК не ведут статистику по севастопольскому горсовету, что в немалой степени осложняет решение задач исследования.

После развала Советского Союза демографическая ситуация в Крыму стала кардинально меняться. Показатель рождаемости у русских к 1994 г. снизился до 9–10 рождений на тысячу человек, тогда как в 1989 г. было около 13 рождений, а показа-

тель смертности увеличился с 9 до 12 человек [Степанов, 2003: 337]. Удельный вес русского населения в этническом составе Крыма стал снижаться. Наряду с отрицательным естественным приростом заметно усилился отток русского населения с территории полуострова. Русские выезжали главным образом из сельской местности, что было связано с активным заселением туда крымских татар [Там же].

В связи с вышеупомянутыми событиями (репатриация крымских татар, миграция и естественная убыль русского и, отчасти, украинского населения) в 1990-е годы этнический состав крымского полуострова сильно изменился. С 1989 по 2001 г. доля русских в Крыму снизилась почти на 7% (с 67,0% до 60,4%), а у украинцев на 1,8% (с 25,8 до 24,0%). Удельный вес крымских татар вырос более чем в шесть раз и составил 10,1% (см. таблицу 6).

Таблица 6

**Расселение русских, украинцев и крымских татар
по административно-территориальным образованиям Крыма
(по данным переписи 1989 г.)***

Районы и города Крымской области	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес русского населения в %	Украинское население (тыс. чел)	Удельный вес украинского населения в %	Крымско-татарское население (тыс. чел)	Удельный вес крымско- татарского населения в%
Севастопольский горсовет	393015	292605	74,5	81147	20,6	253	0,1
Симферопольский горсовет	358353	255541	71,3	79079	25,8	1460	0,4
Алуштинский горсовет	54163	38759	71,6	12578	23,2	43	од
г. Джанкой	52532	34538	65,7	14213	27,1	535	1,0

Таблица 6 (продолжение)

Районы и города Крымской области	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес русского населения в %	Украинское население (тыс. чел)	Удельный вес украинского населения в %	Крымско-татарское население (тыс. чел)	Удельный вес крымско- татарского населения в %
Евпаторийский горсовет	117874	82887	70,3	26749	22,7	329	0,3
г. Керчь	177478	143030	80,6	27665	15,6	203	Од
Красноперекопский горсовет	56212	32775	58,3	20721	36,9	143	0,3
г. Саки	36617	25038	68,4	9047	24,7	306	0,8
Феодосийский горсовет	110203	85549	77,6	19018	17,3	136	0,1
Ялтинский горсовет	148585	101476	68,3	38302	25,8	180	0,1
Бахчисарайский район	87991	59627	67,8	22462	25,5	1859	2,1
Белогорский район	60923	38111	62,6	13968	22,9	5473	9,0
Джанкойский район	80518	38021	47,2	33070	41,1	3134	3,9
Кировский район	55767	35573	63,8	12485	22,4	3615	6,5
Красногвардейский район	89260	49950	56,0	29726	33,3	2242	2,5
Красноперекопский район	31540	12481	39,6	15356	48,7	1956	6,2
Ленинский район	78478	50128	63,9	22067	28,1	2426	3,1
Нижнегорский район	54320	32322	59,5	18394	33,9	735	1,4
Первомайский район	40001	16852	42,1	17421	43,6	3024	7,6
Раздольненский район	36266	17379	47,9	16333	45,0	700	1,9
Сакский район	72793	38461	52,8	27983	38,4	1447	2,0

Таблица 6 (окончание)

Районы и города Крымской области	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес русского населения в %	Украинское население (тыс. чел)	Удельный вес украинского населения в %	Крымско-татарское население (тыс. чел)	Удельный вес крымско- татарского населения в %
Симферопольский район	132183	80890	60,9	40774	30,7	3781	2,8
Советский район	35773	21275	59,5	9399	26,3	2907	8,1
Судакский район	35127	25587	72,8	7206	20,5	537	1,5
Черноморский район	33923	20687	61,0	10756	31,7	941	2,8
Всего на территории Крымского полуострова	2430495	1629542	67,0	625919	25,8	38365	1,6

* Таблица разработана по данным: Национальный состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1989 года. М., 1991. С. 79–87.

Таблица 7

**Численность и расселение русского, украинского и
крымско-татарского населения Крыма
(по данным переписи 2001 г.)***

Административно-территориальные образования АРК и Севастопольский горсовет	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес русского населения в %	Украинское население (тыс. чел)	Удельный вес украинского населения в %	Крымско-татарское население (тыс. чел)	Удельный вес крымско- татарского населения в %
Севастопольский горсовет	377153	269953	71,6	84420	22,4	1858	0,5

Таблица 7 (продолжение)

Административно-территориальные образования АРК и Севастопольский горсовет	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес русского населения в %	Украинское население (тыс. чел)	Удельный вес украин- ского населения в %	Крымско-татарское население (тыс. чел)	Удельный вес крымско- татарского населения в %
Симферополь- ский горсовет	358038	238938	66,7	76147	21,3	25209	7,0
Алуштинский горсовет	52215	35030	67,1	11987	23,0	3081	5,9
Армянск (горсовет)	26867	14969	55,7	9722	36,2	949	3,5
г. Краснопе- ре- копск	30902	15756	51,0	12631	40,9	928	3,0
г. Джанкой	42861	25611	59,8	11106	25,9	3469	8,1
Евпаторийский горсовет	117565	76295	64,9	27429	23,3	8140	6,9
г. Саки	28522	18573	65,1	6938	24,3	1646	5,8
г. Керчь	158165	124430	78,7	24298	15,4	1635	1,0
Судакский горсовет	29448	17442	59,2	5173	17,6	5131	17,4
Феодосийский горсовет	108788	78536	72,2	20416	18,8	5055	4,6
Ялтинский горсовет	139584	91408	65,5	38604	27,7	1877	1,3
Бахчисарайский район	92542	50236	54,3	18158	19,6	19695	21,3
Белогорский район	66458	32706	49,2	10749	16,2	19425	29,2
Джанкойский район	82328	32048	38,9	27788	33,8	17744	21,6
Кировский район	58016	29290	50,5	10219	17,6	14816	25,5
Красногвар- дейский район	93782	45666	48,7	25563	27,3	15619	16,7

Таблица 7 (окончание)

Административно-территориальные образования АРК и Севастопольский горсовет	Всего (тыс. чел.)	Русское население (тыс. чел)	Удельный вес русского населения в %	Украинское население (тыс. чел)	Удельный вес украинского населения в %	Крымско-татарское население (тыс. чел)	Удельный вес крымско-татарского населения в %
Красноперекопский район	31834	10587	33,2	13822	43,4	5477	17,2
Ленинский район	69629	38168	54,8	15950	22,9	10784	15,5
Нижегородский район	56976	28727	50,4	16419	28,8	9136	16,0
Первомайский район	40367	14155	35,1	15317	37,9	8693	21,5
Раздольненский район	37185	15289	41,1	14896	40,1	4961	13,3
Сакский район	80964	36592	45,2	25517	31,5	14137	17,5
Симферопольский район	149253	73753	49,4	35098	23,5	33161	22,2
Советский район	37576	18234	48,5	8287	22,1	8344	22,2
Черноморский район	34112	18002	52,8	9993	29,3	4321	12,7
Всего на территории Крымского полуострова	2401209	1450394	60,4	576647	24,0	245291	10,2

* Таблица разработана по данным: Національний склад населення Автономної Республіки Крим та його мовні ознаки (за даними Всеукраїнського перепису населення 2001 року). Симферополь: Головне управління статистики Автономної Республіки Крим, 2003.

К началу XXI в. более половины крымских татар автономной республики (59%) проживало в 9 районах центральной и северо-восточной части полуострова, образуя этнические среды с долей крымско-татарского населения от 16% до 29,2%. В Белогорском районе удельный вес крымскотатарского населения

составил 29,2%, Кировском – 25,5%, Симферопольском – 22,2% Советском – 22,1%, Джанкойском – 21,6%, Первомайском – 21,5%, Нижнегорском – 16,0%, Бахчисарайском районе – 21,1%. В остальных административно-территориальных образованиях полуострова доля крымских татар не превышает 18% (см. рис. 1). Большинство крымских татар проживает в сельской местности и крупных городах Крыма. Они слабо представлены в Севастополе – 0,5%, Симферополе – 7,0%, Керчи – 1,0, Ялте – 1,3, Евпатории – 6,9, Феодосии – 4,6%, Алуште – 5,9% (см. рис. 1)*. Данное положение дел объясняется недостатком городского жилого фонда во время массового миграционного притока крымских татар в 1990-е годы из Средней Азии. Переселенцам ничего другого не оставалось как покупать земельные участки, дома в сельской местности. Но и это не всегда удавалось сделать, что провоцировало захват земель и незаконное строительство крымскими татарами на незаселенных территориях.

С 1989 по 2001 г. доля русского населения в городах Крыма незначительно изменилась, но в сельской местности сильно уменьшилась в Симферопольском районе – с 60,9 до 49,4%, Советском – с 59,5 до 48,5%, Белогорском – с 62,6 до 49,2%, Джанкойском – 47,2 до 38,9% и т.д. Данное понижение удельного веса русского населения объясняется миграционным оттоком русских и заселением этих районов крымскими татарами.

Русское население традиционно преобладает в крупных городах Крыма. В Севастопольском городском совете доля русских – 71,6%, Симферопольском – 66,7%, Керченском – 78,7%, Феодосийском – 72,2%, Евпаторийском – 64,9, Ялтинском – 65,5%, Судакском – 59,2%, Сакском – 65,1 (см. рис 2). Если в городских советах русские уверенно занимают большинство, то в административных районах АРК положение иное. В четы-

* Карта (рис. 1–3) разработана с помощью компьютерной программы ACDSee по данным: Національний склад населення Автономної Республіки Крим та його мовні ознаки (за даними Всеукраїнського перепису населення 2001 року). Симферополь: Головне управління статистики Автономної Республіки Крим, 2003.

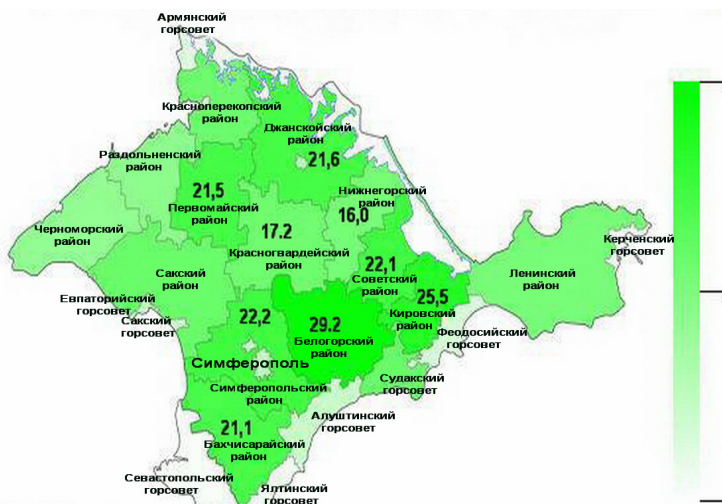


Рис. 1. Удельный вес крымских татар в административно-территориальных образованиях АРК и Севастопольском городском совете (в % по данным переписи 2001 года)

рех районах доля русских более половины – Бахчисарайском (54,2%), Черноморском (52,8%), Кировском (50,2%) и Ленинском (54,8%), в остальных удельный вес варьируется в коридоре от 33,2% до 49,4% (см. рис 2).

По данным Всеобщей переписи 2001 г. в этническом составе Крымского полуострова украинцы по численности являются вторыми, уступая лишь русским. Доля украинского населения за двенадцатилетний период снизилась незначительно на 1,4% с 25,8% до 24,4%, тогда как доля русского уменьшилась на 6,4% с 67,0% до 60,4%.

На северо-западной части полуострова на протяжении более чем двух столетий складывались территории проживания украинского населения. К 2001 г. доля украинцев в районах северо-запада Крыма составляла от 27, 3% до 43,4%. Также значительна численность украинцев на юге и востоке Ленинском районе (см. рис. 3).

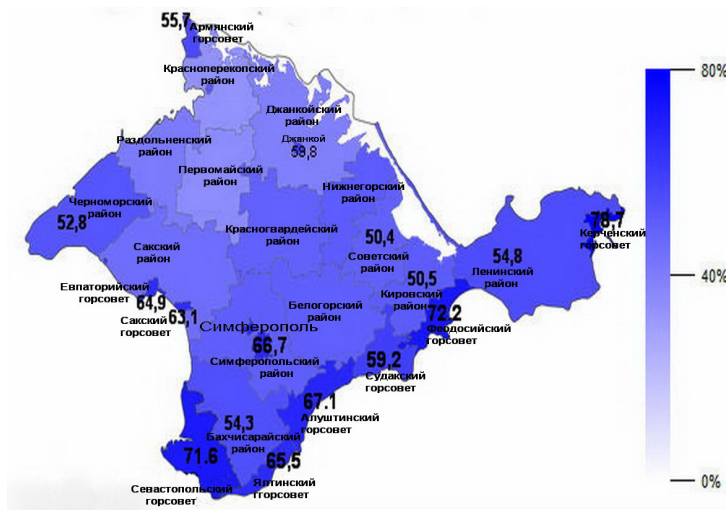


Рис. 2. Удельный вес русского населения в административно-территориальных образованиях АРК и Севастопольском городском совете (в % по данным переписи 2001 г.)

К началу XXI в. этническую картину Крыма сформировали три народа – русские, украинцы, крымские татары. Представители этих групп составляли чуть менее 95% населения. Если к началу XX в. крымско-татарское население доминировало на полуострове, то сегодня они третьи по численности, а удельный вес их 10,2%. Русские уверенно занимают первую позицию, составляя основной массив населения (60,1%), проживающего в Крыму. Вторым по численности оказались украинцы (23,9%). Столь значительное изменение этнического состава населения было обусловлено, главным образом, заселением полуострова гражданами из регионов России и Украины, а также планомерным уменьшением численности крымско-татарского населения на полуострове до середины XX в. и фактическим исчезновением его в Крыму в результате депортации 1944 г. К концу XX в. более 200 тысяч представителей крымских татар

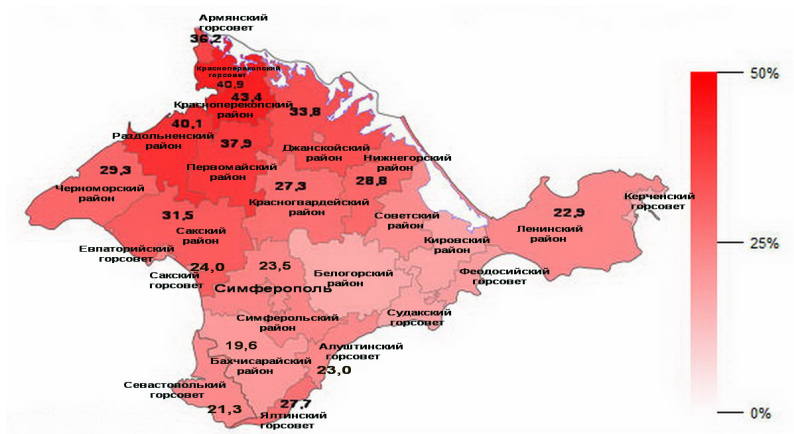


Рис. 3. Удельный вес украинского населения в административно-территориальных образованиях АРК и Севастопольском городском совете (в % по данным переписи 2001 г.)

смогли вернуться на свою родину, но к этому времени их численность не могла оказать серьезное влияние на этнический состав населения региона.

За период от первой переписи Российской Империи 1897 г. до первой Всеукраинской переписи населения 2001 г. в Крыму были сформированы этнические территории, в которых та или иная из трех национальностей занимала определенный удельный вес в этническом составе. Русские доминируют, в первую очередь, в крупных и средних городах, а также на юго-восточном побережье полуострова (см. рис. 2). У украинцев сложилась этническая территория главным образом в северо-западной части Крыма, где их доля составляет от 30,2% до 43,4% (См. рис. 3). Крымские татары же расселены по большей части в центральной части полуострова, где их удельный вес варьируется от 16,0% до 29,2% (см. рис. 1).

Библиография

- Беднарский*, 2008: *Беднарский И.Г.* Атлас «Крым. Армяне». Армянское население Крыма с древних времен до наших дней. Симферополь: ЧП «Предприятие Феникс», 2008.
- Бережков*, 1888: *Бережков М.Н.* Русские пленники и невольники в Крыму. Одесса, 1888.
- Ведомости Верховного Совета, 1967: Ведомости Верховного Совета СССР, 1967. 8 октября. № 36.
- Ведомость о выведенных из Крыма: Ведомость о выведенных из Крыма в Приазовье христианах от 18 сентября 1778 года. За подписью генерал-поручика А.В. Суворова. Электронный ресурс: <http://www.azovgreeks.com/library.sfm?articleId=183>.
- Водарский, Елисеева, Кабузан*, 2003: *Водарский Я.Е., Елисеева О.И., Кабузан В.М.* Население Крыма в конце XVII – конце XX века (Численность, размещение, этнический состав). М.: ИРИ РАН, 2003.
- Возгрин*, 1992: *Возгрин В.Е.* Исторические судьбы крымских татар. М.: Мысль, 1992.
- Герман*, 1806: *Герман К.* Описание Таврической губернии // Статистический журнал. СПб., 1806. Т. I. Ч. II.
- Губогло*, 2003: *Губогло М.Н.* Идентификация идентичности. М.: Наука, 2003.
- Записки графа Сегюра, 1865: Записки графа Сегюра о пребывании его в России в царствование Екатерины II (1785–1789). СПб., 1865.
- Итоги Всесоюзной переписи, 1963: Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года. Украинская ССР. М., 1963.
- Кабузан*, 1976: *Кабузан В.М.* Заселение Новороссии в XVIII – первой половины XIX века (1719–1858). М., 1976.
- Кабузан*, 1992: *Кабузан В.М.* Народы России в первой половине XIX века. Численность и состав. М., 1992.
- Лопатин*, 1992: *Лопатин В.С.* Потемкин и Суворов. М., 1992.
- Надинский*, 1956: *Надинский П.Н.* Очерки истории Крыма. Т. 2. Симферополь, 1956.
- Новые Конституции..., 1997: Новые Конституции стран СНГ и Балтии. М., 1997.
- Подъяпольская*, 1952: *Подъяпольская Е.П.* Ревизские сказки как исторический источник // Академику Б.Д. Грекову ко дню семидесятилетия. Сб. ст. М., 1952.

- Полное собрание законов...: Полное собрание законов Российской Империи. СЗ-I. Т. XXI. № 15.778. от 6 июля 1783 г.
- Рыбаков*, 2003: *Рыбаков С.Е.* Этничность и этнос // *Этнографическое обозрение*. 2003. № 3. С. 3–34.
- Сергеев*, 1913: *Сергеев А.А.* Уход таврических ногайцев в Турцию в 1860 году // *Известия Таврической ученой архивной комиссии* 1913. Т. 49.
- Софийский*, 1930: *Софийский П.* Новое административное деление Крымской АССР // *Экономика и культура Крыма*. Симферополь, 1930.
- Степанов*, 2003: *Степанов В.В.* Крым и крымские татары: историческая демография и современная этнополитическая ситуация // *Тюркские народы Крыма*. М.: Наука. 2003. С. 330–357.
- Таврическая губерния, 1904: Таврическая губерния. Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Т. 41. СПб.: Изд-е Центрального стат. комитета Министерства Внутренних дел, 1904.
- Тишков*, 1997: *Тишков В.А.* О феномене этничности. // *Этнографическое обозрение*. 1997. № 3.
- Фельштинский*, 1992: *Фельштинский Ю.Г.* Крушение мировой революции. Брестский мир: Октябрь 1917 – ноябрь 1918. М.: ТЕРРА, 1992.
- Чешко*, 1994: *Чешко С.В.* Человек и этничность // *Этнографическое обозрение*. 1994. № 6. С. 35–49.
- Чистяков*, 1966: *Чистяков О.И.* Становление Российской Федерации (1917–1922 гг.). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1966.
- Этническая история Крыма, 2007: Этническая история Крыма в таблицах, картах и диаграммах (по данным переписей населения): информационно-справочное пособие / Авт.-сост. А.С. Петроградская. Симферополь: АнтикВА, 2007.

Гостиничное гостеприимство

В течение последних десятилетий в России наблюдается стремительное развитие гостиничного бизнеса. В крупные города приходят международные отели, растет число маленьких частных отелей, реконструируются старые советские гостиницы. Гостиничное хозяйство – динамично развивающаяся отрасль сферы обслуживания, приносящая многомиллионные прибыли в масштабах национальных экономик многих государств. Как часть туристического бизнеса, гостиничный бизнес несет в себе огромный потенциал развития и для российского рынка. Он является системообразующей отраслью, создающей сложный комплекс финансово-хозяйственных отношений между хозяйствующими субъектами различного направления.

Актуальность проблемы является в том, что развитие туризма и перспективные планы развития инфраструктуры гостеприимства создали в современной России предпосылки для интенсивного развития гостиничной индустрии, но в тоже время существует ряд проблем, которые необходимо решать, что связано с недостаточно налаженным сервисом. Рассмотрим данную тему более подробно, на примере гостиничной отрасли.

Историческое развитие индустрии гостеприимства

Впервые индустрия гостеприимства появилась еще во времена Античности. Первое документальное подтверждение существования индустрии гостеприимства зафиксировано в эпоху Древней Греции и Древнего Рима.

Одним из документов, подтверждающих существование индустрии гостеприимства в древних государствах, является Кодекс вавилонского царя Хаммурапи. В этом документе упоминались таверны, которые пользовались сомнительной репутацией и выполняли иногда функции домов терпимости. В кодексе было закреплено, что владельцы таверн должны доно-

сить на посетителей, если те задумали совершить преступление против государя. Состав посетителей был крайне разнообразен и специфичен.

В Древней Греции также существовали таверны, которые играли достаточно важную роль в жизни общества, так как они были важной составной частью религиозной и социальной жизни населения. В тавернах хоть и имелись места для ночлега, но они предназначались для общественного питания. Развитие торговли предполагало необходимость для путников ночлега, поэтому появились предприятия другого типа – постоялые дворы.

Наиболее разветвленная сеть постоялых домов имела в Древнем Риме. Строительство римлянами постоялых домов положило начало созданию и формированию сферы гостеприимства. Расположение постоялых домов в Риме было продумано. Они строились на расстоянии 25 миль друг от друга, чтобы путешественники и гонцы не слишком утомлялись в дороге, отдыхая в каждом из них. Однако воспользоваться постоялыми домами можно было только при наличии специального документа, подтверждающего статус посетителя. Подобные бумаги достаточно часто воровали в дороге и подделывали.

В период раннего Средневековья предоставлением услуг для обычных людей занимались религиозные учреждения. Путешествия совершали в основном миссионеры, священники и пилигримы, поэтому постоялые дома стали располагаться ближе к церквям и храмам.

В Средние века количество постоялых домов постоянно увеличивалось, однако уровень оказываемых там услуг оставался низким. Ночевали постояльцы на матрацах или просто на полу. Питание тоже было достаточно скудным и однообразным. Чаще всего постояльцы питались тем, что привозили с собой или покупали у хозяина двора.

Более состоятельные люди на постоялых дворах не останавливались, а путешествовали в своем экипаже или верхом. Бедное население, совершающее такие поездки самостоятельно, в такие заведения не пускали.

Во всех постоянных дворах существовала четкая дифференциация по классовому признаку. Состоятельные гости обедали в столовой или у себя в комнате. Бедняки ели вместе с хозяином и его семьей. Им предоставляли простую еду, без изысков, за минимальную цену. Состоятельные люди могли заказывать себе все, что пожелают, могли заходить на кухню и наблюдать за приготовлением пищи. Стараясь угодить и понравиться состоятельному гостю, хозяин постоялого двора обычно предлагал ему нечто особенное из кухни, блюдо, которое славилось на всю округу. Цены на пищу также были различными.

В XII–XIII вв. на Руси появились первые прототипы современных гостиниц – постоялые дворы. Любой путешественник мог получить там питание и приют, но постоялый двор не отличался особым комфортом. Здесь оказывались услуги по размещению лошадей и транспортных средств путешественников. В XV в. постоялые дворы создавались на почтовых станциях, расположенных недалеко друг от друга. Кроме питания и размещения, оказывался дополнительный набор услуг, выполняемый ямщиками. Они держали лошадей и перевозили «по государевому указу» всех, кто имел специальный документ.

Постоялые дворы просуществовали долгое время, вплоть до середины XIX в. Развитие железных дорог приостановило строительство постоялых дворов. Развитие автомобильной промышленности вызвало необходимость появления гостиниц, расположенных вдоль дорог – мотелей.

В русских городах был распространен и такой вид гостиниц, как гостиные дворы. Они отличались от постоялых дворов тем, что, помимо услуг питания и размещения, включали возможность совершения коммерческих сделок и операций, т.е. в гостиных дворах существовали меблированные комнаты, лавки и торговые ряды. Также гостиные дворы предназначались для того, чтобы складировать товары, торговать ими, так как купцам не разрешалось заниматься этим в собственных домах. Этот запрет распространялся на всех купцов и был снят лишь в XVIII в.

Впервые гостиные дворы появились в Великом Новгороде в XII в. Размещение гостей происходило по национальному признаку. Новгород в XII–XV вв. славился своими готскими, немецкими, датскими гостинными дворами. В Москве существовали английские, греческие, немецкие, персидские и армянские дворы.

Деятельность гостинных дворов в средневековой Руси регламентировалась специальными правилами, которые назывались «скрой». Упоминание о первых правилах предоставления гостиничных услуг датировано XII в. Эти правила включали в себя порядок установления взаимоотношений жителей двора с местным населением. Особое внимание уделялось вопросам обеспечения безопасности жизни, имущества и жилища.

В XVIII в. предприятия гостеприимства получили широкое развитие в Соединенных Штатах Америки. В 1607 г. здесь появился первый постоялый двор. В 1634 г. в Бостоне была открыта одна из первых таверн. С тех пор таверны стали центрами общественной жизни, местами отдыха для солдат и предпринимателей. Таверны успешно развивались на перекрестках и в центре городов. Европейские переселенцы, пришедшие на Американский континент, принесли с собой опыт строительства и управления постоялыми дворами и тавернами. Американские таверны с самого начала своего существования имели коммерческую направленность, т.е. создавались с целью извлечения прибыли.

XIX век стал временем, когда индустрия гостеприимства получила свое наибольшее развитие.

В период XVIII–XIX вв. в России открываются новые гостиницы, растет количество городов, что вызвано расширением торговых связей и ростом промышленного производства. В 1818 г. в Москве насчитывалось семь гостиниц, а в Санкт-Петербурге в 1900 г. – 325.

Особенностью российской индустрии гостеприимства было существование чайных заведений. Они появились в XIX в. при Александре II в Тверской губернии. В Петербурге первая чай-

ная была открыта 28 августа 1882 г. Чайные заведения были поставлены в особые условия функционирования: для них была установлена минимальная арендная плата, очень низкая ставка налога. Чайные открывались с пяти часов утра. Этот тип заведений распространился по другим городам и быстро завоевывал популярность.

XIX и начало XX вв. оставили заметный след в истории развития индустрии гостеприимства в России. В этот момент были построены известные гостиничные предприятия, некоторые из них продолжают функционировать и в настоящее время. Следует обратить внимание на то, что в основном они соответствовали европейским образцам архитектуры, гостеприимства и интерьера. Так, в 1911–1912 гг. по проекту архитектора Ф.И. Лидваля была построена гостиница «Астория», считавшаяся в то время лучшей гостиницей в Санкт-Петербурге. При ней был открыт ресторан с французской кухней.

К концу XIX в. в Москве были известны и популярны такие гостиницы, как «Дрезден», «Париж», «Англия», «Германия», «Север», «Гранд-отель», «Европа», «Берлин». В первые годы XX в. в Москве были построены гостиницы высочайшего класса – «Метрополь» (в 1904 г. по проекту архитектора В. Валькотта с участием Л.Н. Кекушева и А.Е. Эрихсона), «Боярский двор» (1901 г., архитектор Ф.О. Шехтель), «Националь» (1902 г., архитектор А.В. Иванов).

В 1910 г. в России насчитывалось более 5000 гостиниц. Они принадлежали частным лицам и считались коммерческими предприятиями.

После революции большая часть гостиничного фонда была национализирована. Гостиница «Астория» в Санкт-Петербурге стала местом размещения Петроградского совета рабочих и крестьянских депутатов, в гостинице «Националь» в Москве расположилось правительство. Новая власть не стремилась развивать рыночные отношения, а доходы от гостиничной индустрии направлялись на развитие тяжелой промышленности.

Гостиницы, построенные в советский период, были недостаточно благоустроенными. Мебель была низкого качества, помещения освещались плохо. Большая часть номеров не соответствовала санитарным условиям. Единых тарифов на услуги гостиниц до этого не было. В 1934 г. был разработан и утвержден типовой устав гостиничного треста местного совета. Гостиничный трест был самостоятельной хозяйственной единицей и действовал на принципах хозяйственного расчета. Согласно этому уставу гостиница являлась юридическим лицом, отвечала по всем обязательствам в пределах того имущества, которым она владела и на которое могло бы быть обращено взыскание.

Практически в 700 городах СССР к 1940 г. были построены гостиницы. В годы Великой Отечественной войны был нанесен огромный ущерб индустрии гостеприимства, и, следовательно, в послевоенный период она была подвергнута основательной реконструкции. С 1950 г. начинается широкомасштабное строительство новых гостиниц. В соответствии с общей направленностью послевоенных лет интерьерам гостиниц придавали дворцовую пышность. Отсюда некоторая абстрагированность архитекторов от рассмотрения вопросов, связанных с лучшей организацией быта проживающих в гостиницах граждан. К интерьерам гостиниц предъявлялись функциональные и эстетические требования.

Дальнейший рост материальной и технической гостиничной базы в стране определили следующие факторы: развитие существующих городов и появление новых, рост промышленности, науки, культуры и искусства, увеличение материального благосостояния людей. Это создало предпосылки для развития внутреннего туризма, обмена делегациями, увеличения числа командированных и отпускников.

Одновременно с этим возросла необходимость в увеличении гостиничного фонда в СССР. За годы десятой пятилетки в РСФСР построили 158 гостиничных предприятий на 30 000 мест. Высокие, оснащенные современной техникой и оборудо-

ванием гостиницы были возведены в Волгограде, Новосибирске, Мурманске и Архангельске (на 1000 мест каждая).

Наряду с гостиницами общего типа увеличился рост пансионатов, санаториев, moteлей, туристических баз и лагерей.

В 1980 г., в канун Олимпийских игр в Москве, гостиничное хозяйство СССР насчитывало 7000 гостиниц общей вместимостью 700 000 мест. Было построено много крупных, комфортабельных гостиниц.

Одной из самых больших гостиниц России является гостиничный комплекс «Измайлово», рассчитанный на 10 000 мест.

К сожалению, в 1990-е годы из-за экономической и политической ситуации в стране произошел значительный спад спроса на гостиничные услуги. В конце 1990-х годов согласно данным Государственного комитета Российской Федерации по статистике Россия имела 5043 предприятия гостиничного типа с общим числом мест 390 931.

В целом по России в городской местности находится 65% гостиниц, в сельской местности – 35%. Наиболее крупные по размерам номерного фонда гостиницы располагаются в Москве и Санкт-Петербурге. В XX в. индустрия гостеприимства особенно интенсивно развивалась в Европе и США. Именно там появились новые формы организации этой сферы услуг. Значительные изменения произошли в ресторанном бизнесе.

В современном мире существуют основные направления развития предприятий гостиничной сферы:

- 1) углубление специализации гостиничного и ресторанного предложения;
- 2) образование международных гостиничных и ресторанных цепей;
- 3) развитие сети малых предприятий;
- 4) внедрение в индустрию гостеприимства компьютерных технологий.

Этапы развития мировой индустрии гостеприимства

Происхождение и становление гостиничного бизнеса можно разделить на четыре основных этапа:

1) до начала XIX в. – предыстория гостиничного дела – первый этап;

2) начало XIX – начало XX вв. – появление различных предприятий в области гостиничных услуг – второй этап;

3) начало XX в. – середина XX в. – рост количества предприятий в сфере сервиса, повышение качества оказываемых услуг – третий этап;

4) с середины XX в. и до настоящего времени – формирование индустрии гостеприимства – четвертый этап.

Подробное рассмотрение названных этапов целесообразно начать с изучения предыстории гостиничного дела, которая связана с основными целями перемещения людей в античные времена: торговлей, паломничеством, образовательными целями и многим другим. В античные времена перемещения осуществлялись также со спортивными целями (спортивные соревнования в Древней Греции).

В Средние века широкое распространение получает религиозное паломничество, т.е. посещение определенных религиозных мест, священных как для христиан, так и для мусульман.

Второй этап – зарождение специализированных предприятий по оказанию гостиничных и сопутствующих им (дополнительных) услуг.

Важную роль в появлении и строительстве специализированных предприятий гостинично-ресторанного типа сыграли изменения в транспортной сфере: изобретение парохода Р. Фултоном (1807 г.), паровоза Дж. Стефенсоном (1814 г.), совершенствование почтовой связи и расширение сети дорог в Европе. Все это являлось важными изменениями в массовом передвижении населения.

Третий этап – широкое распространение предприятий в сфере сервиса и гостиничных услуг. Войны 1914–1918 гг., и

1939–1945 гг. оказали чрезвычайно негативное влияние на развитие индустрии гостиничного хозяйства.

Четвертый этап – формирование индустрии гостеприимства. После Второй мировой войны предприятия индустрии гостеприимства находились в плачевном состоянии. Большинство зданий было разрушено, материальных средств на их восстановление не было. Эти факторы вызвали задержку развития индустрии гостеприимства. Новые объекты не строились, а существующие были отданы под нужды армии, тыла.

Дальнейшее развитие индустрия гостеприимства получает только в послевоенный период. Так, в 1950–1960-е годы в западноевропейских странах появляются первые развлекательные комплексы.

Таким образом, современная индустрия гостеприимства включает в себя гостиницы, бары, рестораны, курорты, игровые дома, казино, т.е. все, что направлено на отдых и развлечения клиентов.

В настоящее время индустрия гостеприимства является важной составляющей туристического бизнеса. Индустрию гостеприимства составляют различные средства индивидуального и коллективного размещения – гостиницы, санатории, молодежные общежития и т.п. Также отельное гостеприимство включает в себя предоставление услуг, организацию размещения в гостиницах, мотелях, кемпингах и в других средствах перемещения за вознаграждение.

В последние годы российская индустрия гостеприимства испытывает достаточно большой приток иностранных инвестиций. Это вызвано тем, что Россия представляет собой страну с огромным потенциалом, который необходимо развивать.

Для того чтобы интенсифицировать индустрию гостеприимства, необходимо консолидировать ее участников для разработки новых стратегий и решения уже существующих задач. Всего этого можно достичь с помощью проведения различных выставок и форумов, что послужит стимулом для выведения российского туристического бизнеса на мировой рынок, а так-

же путем демонстрации ресурсной привлекательности страны для привлечения средств в развитие туризма и гостиничной инфраструктуры.

Факторы, определяющие перспективу развития отрасли

Развитие той или иной отрасли зависит от огромного ряда факторов. Ресторанно-гостиничный комплекс не является исключением. Существенное влияние оказывают экономические факторы (общее состояние экономики, финансовая стабильность, средний доход на душу населения, уровень безработицы, обменный курс местной валюты, уровень налогообложения, банковский процент на кредиты и др.). Вместе с тем большую роль в развитии отрасли играют и социально-экономические факторы: распределение населения по уровню доходов, уровень образования, культуры, эстетические потребности населения, образ жизни, возрастная структура, соотношение городского и сельского населения (городское население более подвижно), уровень преступности, развитие туризма и т.п.

Необходимо подчеркнуть также один из важных социальных факторов: жизнь в современном большом городе сложна, человек постоянно находится в стрессовых ситуациях, а это приводит к истощению, быстрому изнашиванию организма. Человек устает как физически, так и психологически, что ведет к возникновению конфликтных ситуаций как в быту, так и на производстве, снижению уровня активности. И для того, чтобы пополнить свои внутренние ресурсы, истощившиеся в ходе производственной деятельности и при выполнении повседневных бытовых обязанностей, человек должен отдыхать. Для кого-то достаточным для отдыха будет поход в ресторан, кафе, ночной клуб, а для кого-то потребуются поездка, например, за город, в пансионат, дом отдыха, поездка к морю, в другой город, страну. Изменение окружающей обстановки, рода занятий, общение с новыми людьми снимает с человека стрессовое

состояние, снижает накопившуюся усталость, ведет к полному восстановлению его жизненных и физических сил, растроченных человеком в большом городе. Как мы видим – налицо воздействие этого фактора на развитие ресторанно-гостиничного бизнеса.

Еще один фактор, который также относится к социальному, заключается в том, что все чаще бизнесмены, предприниматели используют рестораны, кафе, а также другие предприятия общественного питания, как место, где можно перекусить, выпить бокал вина и спокойно, в приятной обстановке, провести деловые переговоры. Сейчас очень многие стали заботиться о качестве пищи, стала «модной», так называемая, экологически чистая продукция, стало «модным» быть вегетарианцем, возрос процент глубоко религиозных людей, соблюдающих великие посты. Для таких людей гораздо проще и предпочтительней сходить в ресторан, заплатив определенную сумму денег, выбрать себе подходящее блюдо, чем утруждать себя заботой его приготовления в домашних условиях.

Не стоит выпускать из вида и демографический фактор. Сейчас во всех индустриальных странах продолжительность жизни увеличивается в результате лучшей заботы о здоровье людей, и, несмотря на снижение рождаемости, показатели всемирного роста народонаселения, хоть и медленно, но увеличиваются. Вполне логично, что чем больше людей, тем большая часть из них сможет отправиться в путешествие, останавливаясь то в одном, то другом отеле, посещая то один, то другой ресторан.

Естественно также, что состояние отрасли непосредственно зависит от законодательства: налоговое и трудовое законодательство, правила лицензирования, санитарно-гигиенические требования, правила пожарной безопасности, законы о правах потребителей и др.

Помимо общеэкономических и демографических факторов на экономику отеля сильное влияние оказывают и ряд специфических факторов. В настоящее время самым внушительным

таким фактором является терроризм или народные волнения в странах, где находятся отели. Крупные террористические акты или политическая смена режимов немедленно вызывают резкое снижение загрузки в регионе. Правда опыт показывает, что туристические потоки в эти регионы в случае их стабилизации восстанавливаются уже через 2–3 года, однако за это время многие гостиницы могут и обанкротиться.

Экономический кризис в стране, естественно, прекращает иностранные инвестиции и снижает экспорт товаров в эту страну, что приводит к уменьшению числа бизнес-туристов в отелях. На загрузку отелей в курортных регионах влияют довольно быстро меняющаяся мода на отдых, трудности получения визы, условия работы транспортных компаний. Например, запрет полетов над Европой самолетов советского производства с повышенным уровнем шума неизбежно приведет к частичному перераспределению потоков российских туристов с европейских курортов на турецкие и египетские. Понятно, что развитие ресторанно-гостиничного бизнеса во многом зависит от развития туризма. Для примера: клиентура гостиниц представляет собой две категории – командированные (44%) и отдыхающие (56%). Легко догадаться, что те факторы, которые воздействуют на развитие туризма, оказывают определенное влияние и на отрасль ресторанно-гостиничного хозяйства.

Заключение

В заключение хотелось бы отметить, что наиболее динамично развивающаяся отрасль сферы обслуживания, приносящая многомиллионные прибыли в масштабах национальных экономик многих государств, – гостиничный бизнес. Как часть туристического бизнеса, гостиничный бизнес несет в себе огромный потенциал развития и для российского рынка. Он является системообразующей отраслью, создающей сложный комплекс финансово-хозяйственных отношений между хозяйствующими субъектами различного направления. Фактором отсутствия очередей в российские гостиницы является не недостаточное их количество,

а высокая цена обслуживания. Однако цена гостиничного обслуживания не может быть ниже суммы объективных стоимостных составляющих, если заведение претендует на солидный статус. Поэтому в качестве методов поддержания стабильности бизнеса начинают выступать технологии информационного воздействия на потребителей. На основании всего этого были сделаны следующие выводы: индустрия гостеприимства это мощная система хозяйства, как страны, так и региона в целом, важная доходная составляющая экономики. Индустрию гостеприимства в части размещения составляют различные средства коллективного и индивидуального размещения: отели, гостиницы, пансионаты, апартаменты и т.д. рассчитанные на разного потребителя. Для привлечения потока туристов в страну требуется развитие рекламы, организация индустрии досуга, обеспечение стабильной ситуации в стране. Нельзя сказать, что рост числа гостиниц в нашей стране происходит опережающими темпами. В России практически отсутствует система сетей малых отелей, рассчитанных на недорогой туризм, а проживание в большинстве столичных отелей доступно иностранцам и небольшому числу обеспеченных россиян. Поэтому на сегодняшний день строительство именно массовых недорогих гостиниц требует активной поддержки со стороны государства.

Библиография

- Ефимова О.П., Ефимова Н.А., 2004: Ефимова О.П., Ефимова Н.А. Экономика гостиниц и ресторанов. М., 2004.*
Волков, 2006: Волков Ю.Ф. Введение в гостиничный и туристический бизнес: Учеб. пособие. Ростов н/Д., 2006.
Кабушкин, 2005: Кабушкин Н.И. Менеджмент гостиниц и ресторанов: Учеб. М., 2005.
Котлер, 1998: Котлер Ф. Маркетинг. Гостеприимство и туризм. Учеб. М., 1998.
Ляпина, 2005: Ляпина И.Ю. Гостиничное дело. Организация и технология гостиничного обслуживания: Учебник. М.: Академия, 2005.
Сенин, 2004: Сенин В.С. Гостиничный бизнес: Классификация гостиниц и других средств размещения. М., 2004.

Гостеприимство в молодежных сообществах

В различных культурах и социальных группах гостеприимство как обычай обусловлено комплексом социально-экономических, психологических и религиозных факторов [Hospitality, 2007], часто не осознаваемых и вошедших в традицию. В данной статье мы рассмотрим факторы, обуславливающие практики гостеприимства в некоторых молодежных сообществах и, более широко, в молодежной среде конца XX – начала XXI в. Данное явление мы бы назвали *взаимным гостеприимством*, поскольку каждый участник таких сообществ потенциально может сменить свою роль – превратиться из гостя в принимающего хозяина и наоборот. Взаимность гостеприимства здесь предполагает не взаимные обязательства «баш на баш», а условную взаимность – член сообщества, воспользовавшийся гостеприимством, негласно должен и сам оказывать гостеприимство любым другим членам сообщества.

Обмен актами гостеприимства в данном случае – это явление, существующее в определенной (хотя и аморфной) социальной среде; оно способствует существованию этой среды и является одним из ее определяющих признаков. Исходя из этого, в качестве теоретической рамки исследования удобно использовать *теорию мобилизации ресурсов*, которая как раз и используется для анализа социальных движений. Согласно этой теории, возникновение, развитие и исчезновение социальных движений обусловлено наличием или отсутствием ресурсов: социокультурных, организационных, материальных, финансовых, информационных, коммуникативных, демографических и т.д. Мы рассмотрим далее, как практики гостеприимства соотносятся с наличием в социальной группе ресурсов, и как этот набор ресурсов изменился на протяжении последних трех десятилетий.

1980-е годы, хиппи

Движение хиппи в Советском Союзе возникло на рубеже 1960-х – 1970-х годов, и на протяжении своего исторического развития пережило несколько периодов подъема и спада. В 1980-х годах движение было на подъеме. Сложилась коммуникативная сеть (т.н. «Система»), позволявшая каждому хиппи (или близкому к этой субкультуре) найти в любом городе единомышленников и с большой степенью вероятности остановиться у них на ночлег, даже не будучи знакомым лично. Место для ночлега (на сленге – *вписки*, гл. *вписаться*) можно было найти тремя способами. Во-первых, заранее узнав телефоны местных хиппи, у которых можно было бы остановиться. Бытовали целые списки таких телефонов («рингушники»), пользуясь которыми можно было легко передвигаться по стране, имея более или менее гарантированный ночлег во многих городах [Щепанская, 2004]. Во-вторых, заранее узнав место, где собираются местные «системщики», прийти туда и найти вписку в личных беседах. В-третьих, проблему ночлега можно было решить, случайно познакомившись на улице с другим хиппи; нормативный имидж данной субкультуры был очень характерным, и опознать друг друга в толпе было несложно. Знакомство на улице, если не приводило непосредственно к вписке, то, по крайней мере, давало возможность сориентироваться в незнакомом городе и переключить поиск ночлега на первые два варианта. Даже если не удавалось найти вписку на квартире или в общежитии, местные тусовщики могли посоветовать альтернативный вариант ночлега – в религиозной общине, палаточном лагере (летом), удобном подъезде и т.д.

Пребывание на вписке не было регламентировано какими-либо правилами, кроме общечеловеческих правил порядочности – гость должен стараться не создавать проблем хозяину и членам его семьи (последнее предполагает нюанс: хозяевами часто были молодые люди, и их родители не всегда одобряли практику вписки), по возможности приносить продукты к сто-

лу; также негласным правилом хорошего тона было поддержание с хозяином беседы на интересующие его темы (обмен информацией и общение можно расценивать как своеобразную оплату проживания).

В качестве примера рассмотрим два конкретных описания вписки, относящихся к концу 1980-х – началу 1990-х годов:

«Однажды я приехала в Ленинград... ночевать мне было негде. Тогда я отправилась в “Сайгон”. Там меня “вписали” на ночь к какой-то девочке. На спичечном коробке мне передали адрес... Позвонила три раза, дверь мне открыло юное создание, оставленное на ночь родителями, уехавшими на дачу... Мы поговорили с ней о Б.Г., о музыке. Оказалось – очень воспитанная девочка с тонким вкусом» (жен., 1972 г.р.) [Белая, 1995: 106–107].

«Особенно хорошие вписки у меня были в Киеве, город очень дружелюбный, гостеприимный. Когда я там появился впервые в июне 1989 года, меня на тусовке у “Стекла” сразу спросили, нужна ли вписка. Конечно, нужна; и мне ее организовали – меня и еще двух парней познакомили с двумя девушками, к которым и нужно было приехать вечером. Приехали в ночи. Оказалось, что квартира находится на первом этаже, девушка живет в ней с тетей, и тете не стоит про нас знать. Дождались, когда тетя пойдет в ванную, запрыгнули на балкон, прокрались до спальни. Хозяйка и ее подруга легли на кровать, мы, трое, на пол, под одним покрывалом. Мыслей о каком-то интиме с девушками даже не возникало – все было чисто по-товарищески. Спали крепко и долго, проснулись поздно, когда тетя уже вернулась с утренней прогулки, и снова мимо нее было никак не пройти. Выпрыгнули через окно» (муж., 1967 г.р.).

Ситуации, описанные в этих двух сообщениях, в целом схожи, хотя и имеют различия. В обоих случаях информанты ищут место для вписки в чужом городе, явившись к тусовочному кафе; место для ночлега им находят совместными усилиями тусовщиков. В первом случае информантка совмещает вписку и беседу с хозяйкой на взаимно интересные темы; во втором без

этого обходятся. В обоих случаях пространство гостеприимства является молодежным и сегрегированно от взрослых – гостеприимство осуществляется или в отсутствие старших родственников, или в тайне от них.

Идеологический ресурс (как частный случай социокультурных ресурсов) был основан на альтруистичности идеологии хиппи, основанной на понятиях любви и братства; те же категории присутствовали в религиозных системах, которыми хиппи увлекались. В этой связи пользование чужим альтруизмом и готовность предоставить собственный альтруизм взамен – это действие, поддержанное идеологическими нормами субкультуры.

Психологический ресурс обусловлен, помимо прочего, тем, что деятельность внутри субкультуры отвечала потребностям возрастного развития: стремлению к социализации через общение, самопрезентацию и накопление жизненного опыта; поисковой сексуальной активности; повышенной эмоциональности склонности к игровой деятельности и т.д. Многочисленные впечатления от путешествий, новые знакомства, общение в кругу единомышленников, получение значимой информации – все эти «бонусы» получались через деятельность в сети взаимного гостеприимства.

Материальный и финансовый ресурсы имели отрицательное значение: у молодежи обычно денег не слишком много, а у хиппи с их декларируемым нестяжательством их было и того меньше. Возникает ситуация активизации «стратегии безденежья», по выражению Т.Б. Щепанской [Щепанская, 2008]. Недостаток этих двух ресурсов компенсируется привлечением других ресурсов – идеологии братства и взаимовыручки, установления крепких коммуникативных сетей, обустройства коммуникативных узлов (квартир и тусовочных мест в публичном пространстве). Отсутствие (по крайней мере, до конца 1980-х годов) заметных *информационных ресурсов* частично компенсировалось активным выстраиванием коммуникативных сетей, по которым циркулировала информация.

Под *сервисным ресурсом*, имеющим в данном случае отрицательное значение, мы понимаем наличие возможностей комфортного и экономичного проживания путешественников. Вряд ли в советское время можно было говорить о развитости таких услуг: существовала сеть гостиниц, но не существовало, например, системы оперативного съема жилья и студенческих хостелов (дешевых общежитий), появившихся в России уже в XXI в. Помимо дороговизны важным фактором для путешественников было отсутствие коммуникативного ресурса в гостиницах; случайная компания постояльцев не всегда была хороша для общения. Низкий сервис при низкой материальной обеспеченности делал сеть субкультурного «взаимного гостеприимства» достойной альтернативой гостиничных ночлегов.

Для вхождения в сеть «обмена гостеприимством», в принципе, необходимо было быть «своим» – обладать набором признаков хиппи: нормативным поведением и внешним видом. Однако этот критерий «узнавания своих» не был определяющим – вписку мог получить и человек, не относящийся к хиппи, если он вел себя дружелюбно и вызывал человеческую симпатию; с другой стороны, вписать приезжего хиппи могли и местные жители, не относящиеся к этой субкультуре. Своеобразной «биржей» гостеприимства становились «тусовочные» кафе, в которых собирались и хиппи, и обычные люди; а поскольку хороших кафе (в которых можно купить хотя бы приличный кофе), в позднесоветские времена было немного, такие места объединяли достаточно много людей.

Необходимо отметить, что поиск ночлега – это только одна из форм эксплуатации альтруизма, присущая хиппи. Жизнь субкультуры предполагала еще по крайней мере две таких практики – *аск* (выпрашивание у незнакомых людей денег и продуктов питания) и *автостоп* (бесплатные путешествия на попутных машинах). Недостаток финансовых и материальных ресурсов возмещался хиппи через эксплуатацию альтруизма окружающих и предоставление в обмен собственных ресурсов – умения развлечь, поддержать беседу. Так, *аск* в идеале

должен был производиться с артистизмом, что приносило бы радость тому, у кого просят деньги; при автостопе хорошим тоном было развлекать водителя рассказами и беседой.

Конец 1990-х – начало 2000-х, ролевое движение

Изменения, произошедшие в обществе в постсоветские времена, привели и к изменениям взаимного гостеприимства в молодежной среде. Рассмотрим изменения на примере ролевого движения – субкультуры, сформировавшейся вокруг занятий ролевыми играми. Во многом ролевое движение стало преемником хиппи; на определенном этапе, когда начало ролевых игр совпало со спадом активности хипповой Системы, эти две субкультуры были тесно связаны между собой.

Организационный ресурс общения внутри субкультуры принципиально изменился из-за того, что появилась возможность устраивать массовые мероприятия, собирающие большое количество участников. Ранее, в советские времена, организация таких неформальных мероприятий была затруднительна. Ролевое движение собственно и основано на коллективных мероприятиях (ролевых играх), проводившихся поочередно в разных городах. Каждая такая игра организовывалась принимающей стороной (местной группой ролевиков); она, как правило, проходила на природе, но определенное время до и после игры гости размещались на квартирах принимающей стороны. Обстановка массовой вписки вполне напоминала прежнюю хипповскую:

«Рассказывали такую историю. После игры много народу разместилось на квартире, и одному молодому человеку не хватило места на полу. Просто весь пол был устлан спящими, так что и негде прилечь. Вдруг он заметил, что около стены лежит очень аккуратный коврик, ничей. Молодой человек с радостью занял это место и начал на нем быстро засыпать, но тут пришел большой пес, который встал над ним, печально смотрел и вздыхал. Оказывается, мальчик занял подстилку хозяйского пса» (муж., 1978 г.р.).

Новым ресурсом, ранее малодоступным для самодеятельных организаций, стала возможность съема помещений. При проведении мероприятий в холодное время года организаторы могли снять (на коммерческой основе, а иногда и бесплатно) для проведения мероприятий школу, дом культуры, дом отдыха или какое-либо другое общественное помещение. Часть помещения отдавалась под ночлег участников, и этот ночлег мог быть весьма недорогим, поскольку предполагал минимальные удобства – сон вповалку и один обеденный стол на всех.

В 1990-е годы взаимное гостеприимство из спонтанной индивидуальной практики превратилось в ситуативную и коллективную; перемещение в социальном пространстве субкультуры приняло характер «ситуативного туризма» – посещения коллективных мероприятий. Такая модель была актуальна не только для ролевого движения, но и для многих других сообществ, проводящих массовые мероприятия и связанных с тематическим туризмом: религиозных, психотерапевтических и мистических объединений (семинары, паломничества), поклонников музыкальных стилей и исполнителей (слеты, концерты), политических активистов (акции) и др.

Изменение *информационных ресурсов* также ведет к изменению практик гостеприимства. Прежде всего, это связано с популяризацией опыта бесплатных вписок. Примером рефлексии опыта вольных путешествий могут быть книги Антона Кротова – практика и теоретика «научного автостопа», включающие, в частности, советы о том, как искать вписки в незнакомых городах. К концу 1990-х появились, хотя пока и не имели широкого распространения, компьютерные сети – сначала ФИДО, а затем Интернет – что позволяло укреплять коммуникативные сети.

Начало 2010-х

В последние десять лет заметны новые изменения в структуре взаимного гостеприимства в молодежной среде. Даже при взгляде на ролевое движение как субкультуру, основанную на

взаимном гостеприимстве, при высоком количестве межрегиональных мероприятий общий настрой на гостеприимство, согласно мнениям информантов, снизился: меньше стало «флэтов» – квартир, обеспечивающих коллективные ночлеги; вписки практикуются большей частью среди ранее знакомых друг с другом людей, по взаимной договоренности; чаще впискам предпочитают гостиницы.

За последнее десятилетие произошло изменение по крайней мере трех важных ресурсов взаимного гостеприимства – финансового, сервисного и информационного.

Изменение *финансового ресурса* выражено в общем повышении благосостояния в крупных городах. Это уменьшило потребность в экономических путешествиях. Молодые люди, приезжая в другой город, способны заплатить за жилье большую сумму, чем раньше. Соотносится с этим и изменение *сервисного ресурса* – в целом увеличился выбор гостиничных услуг, в том числе появилось экономичное жилье (например, в студенческих общежитиях). Увеличение выбора уменьшило, в свою очередь, вероятность нежелательного соседства при проживании. Хотя в столичных городах найти временное жилье трудно, но в регионах выбор стал больше.

Важнее двух других вместе взятых изменение *информационного ресурса* – а именно, развитие Интернета. Как во всем мире, так и в России появление Всемирной сети кардинально изменило возможности «обмена гостеприимством». Во-первых, стало возможным заранее выбрать и заказать гостиничное жилье (что делает эффективным пользование финансовым и сервисным ресурсами). Во-вторых, что более интересно для нашей темы, появились возможности поиска бесплатного жилья по принципу взаимного гостеприимства, как это делалось в предыдущие десятилетия: принимающий хозяин размещает гостя у себя дома, гость «расплачивается» за гостеприимство хорошим отношением, беседой и, возможно, угощением. В-третьих, появление Интернета позволяет хозяину и гостю найти друг друга по общим интересам, особенно

это касается коммуникативных сетей, объединяющих людей по субкультурному признаку.

Альтруизм людей, бесплатно предоставляющих свое жилище, является частным случаем альтруизма вообще, выраженного, помимо прочего, в волонтерстве – добровольной бесплатной работе. Нельзя сказать, что волонтерства не было раньше – достаточно вспомнить о тысячах добровольцев, которые в 1988 г. изъявляли желание работать по ликвидации последствий землетрясения в Армении. Однако в 1990-е годы, при общем повышении нестабильности в обществе, альтруистического поведения стало меньше. Относительная стабилизация и возможность получать информацию через Интернет сделали волонтерство в разных видах «модным», достаточно большая доля молодежи стала уделять ему свободное время. Согласно опросу Левада-центра, 24% россиян за последние пять лет хотя бы раз оказывали благотворительную помощь; за последние шесть лет этот показатель остается стабильным и даже немного растет [Сайт Левада-центра, 2012].

Организационным ресурсом развития «взаимного гостеприимства» в современной России стало встраивание в международные «*сети гостеприимства*» (hospitality network), которые появились на Западе несколько раньше. Первой сетью стала созданная в 1949 г. организация Servas International [Официальный сайт: <http://www.servas.org>]; идеология которой выражена в следующем: «Название переводится с эсперанто как “Я служу” (имеется в виду “я служу делу мира”). Придумали организацию студенты, которым показалось, что когда едешь в другую страну, намного лучше останавливаться в гостях друг у друга, чем в отелях. Основная идея Сервасу именно в этом. Чтобы не было войн, нужно, чтобы люди подружились друг с другом и смогли хорошо друг друга понять. А для этого они, приезжая в другую страну, останавливаются друг у друга в гостях, что позволяет лучше понять другую страну, другую культуру, другой образ жизни» [Официальный русскоязычный сайт движения: <http://www.servarussia.ru/index.htm>].

С 1973 г. Servas International признан неправительственной организацией, действующей под эгидой ЮНЕСКО. Через год возникла «сеть гостеприимства» Intervac, а позже – сети Hospex (1992 г. На настоящий момент сеть не действует) [Официальный сайт: <http://hospex.icm.edu.pl>], Hospitality Club (2000 г.) [Официальный сайт, русская версия: <http://russian.hospitalityclub.org/indexru.htm>], CouchSurfing (2003 г.) [www.couchsurfing.org], BeWelcome (2007 г.) [<http://www.bewelcome.org>], Place to stay [www.place2stay.net], Flat jump [flatjump.com], Airbnb [<https://www.airbnb.ru>]. Помимо сетей гостеприимства, которые включают в себя самых разных людей, есть сети, которые созданы для специальных групп участников, как, например, Pasporta Servo [<http://www.pasportaservo.org>] для эсперантистов (1974 г.) и WarmShowers [<https://www.warmshowers.org>] для велосипедистов-путешественников (1993 г.). Данные сети привлекают специфические виды организационных ресурсов – изучение языка эсперанто (построенного на идеологии глобализации и всеобщего братства), занятие велоспортом. «Сети гостеприимства» многочисленны и разветвлены; так, CouchSurfing на август 2012 г. объединяла 6 млн человек из 246 стран.

Первоначально работа «сетей гостеприимства» предполагала издание списков участников, как, например, список эсперантистов Amikesa Reto (рус. «Дружеская сеть»); развитие Интернета стимулировало взрывной рост числа активистов и вывело общение в виртуальное пространство.

На настоящий момент общие черты «сетей гостеприимства» таковы. Регистрация участников идет в Интернете, в режиме онлайн. Проживание бесплатно, иногда по договоренности гость может покупать еду, оплачивать телефон, обслуживать себя и др. В открытом доступе выкладываются отзывы хозяев и гостей друг о друге, что способствует отсеву «недостойных» участников. Безопасность может обеспечиваться через паспортную регистрацию участников. Помимо добровольцев, предоставляющих жилье, сеть включает еще и добровольцев, обслуживающих гостей – например, проводящих индивидуальные экскурсии.

Помимо разветвленных «сетей гостеприимства» местом для поиска вписок являются многочисленные другие интернетплощадки. Например, в сети «ВКонтакте» сообщество «Вписки Москвы», объединяющее более 42 тыс. участников, позволяет реализовать потребности молодежи и в ночлеге, и в развлечениях:

«Если дома скучно, а грустить уж совсем не хочется. Если вечером намечается поход в клуб и ты точно знаешь, что захочешь продолжения банкета. Если ты из другого города и тебе негде остановиться, то эта группа для тебя!

Если у тебя свободная квартира, дом, дача и желание хорошо провести время и познакомиться с позитивными людьми, оставляйте свои данные, знакомьтесь и веселитесь!» [http://vk.com/vpiski_moscow].

Подводя итоги сказанного, можно отметить следующее.

1. Выявляются две модели взаимного гостеприимства – связанная и не связанная с субкультурностью. Первая модель актуальна для участников определенных сообществ (субкультур), объединенных общей символикой, деятельностью, системой ценностей. Перемещение внутри таких сообществ предполагает общение среди «своих», близких по духу и по интересам людей. Вторая модель основана преимущественно на альтруизме – гостеприимстве принимающих и практических потребностях путешествующих. В конкретных случаях эти две модели могут совмещаться.

2. Для субкультурной модели взаимное гостеприимство способствует поддержанию целостности сообщества, формированию коммуникативных сетей и поддержанию идентичности участников.

3. Субкультурные и несубкультурные модели существуют параллельно, однако значимость первых со временем уменьшается, а вторых – увеличивается.

4. Со временем снижается значимость идеологического ресурса гостеприимства, который уступает место практическому удобству бесплатного проживания. Если члены послевоенного Servas International, эсперантисты и хиппи обосновывали свое гостеприимство пацифизмом, объединением человечества, брат-

ством и любовью, то современные сторонники взаимного гостеприимства настраиваются скорее на удобство путешествия и неидеологизированный альтруизм. Впрочем, можно посмотреть на изменение системы ресурсов иначе – идеологический ресурс не исчез, он просто стал опосредованным, «растворился» в общественном сознании. Ценности и нормы поведения, которые проповедовали субкультуры, основанные на альтруизме, стали нормативными для современного общества западного типа.

5. Востребованность взаимного гостеприимства в молодежной среде тесно связана с возрастными социально-психологическими потребностями: с одной стороны, недостаточностью финансовых и материальных возможностей, с другой – стремлением к многофакторной социализации (в том числе через общение в группах сверстников); поисковой активностью (в том числе сексуальной); повышенной эмоциональностью; склонностью к игровой деятельности и т.д.

6. Развитие информационных сетей, прежде всего Интернета, ведет к расширению возможностей взаимного гостеприимства. В частности, это обуславливает ослабление связи гостеприимства и субкультуры.

Библиография

- «Белая Гвардия», 1995: «Белая Гвардия» и все, все, все. М., 1995.
- Сайт Левада-центра, электронный ресурс: Сайт Левада-центра. Электронный ресурс. Опрос 5.12.2012. <http://www.levada.ru/05-12-2012/kazhdyi-chetvertyi-rossiyanin-okazyval-blagotvoritelnuyu-pomoshch-khotya-raz-za-poslednie>.
- Щепанская, 2004: Щепанская Т.Б. Система. Тексты и традиции субкультуры. М., 2004.
- Щепанская, 2008: Щепанская Т.Б. Микроэкономика молодежных субкультур: стратегии безденежья // Этнографическое обозрение. 2008. № 1. С. 42–55.
- Hospitality, 2007: Hospitality: A Social Lens / Ed. by C. Lashley, P. Lynch, A.J. Morrison. Elsevier, 2007.

Научное издание

Грамматика гостеприимства

Ответственный редактор
Михаил Николаевич Губогло

*Утверждено к печати
Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН*

Компьютерная верстка: Д.В. Громов
Редактор Д.В. Громов
Художник Е.В. Орлова

Подписано к печати: 11.02.2015.
Формат 60 × 84 $\frac{1}{16}$. Усл.-печ. л. 21,2
Тираж 300 экз. Заказ № 56

Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии РАН
119991 Москва, Ленинский проспект 32а